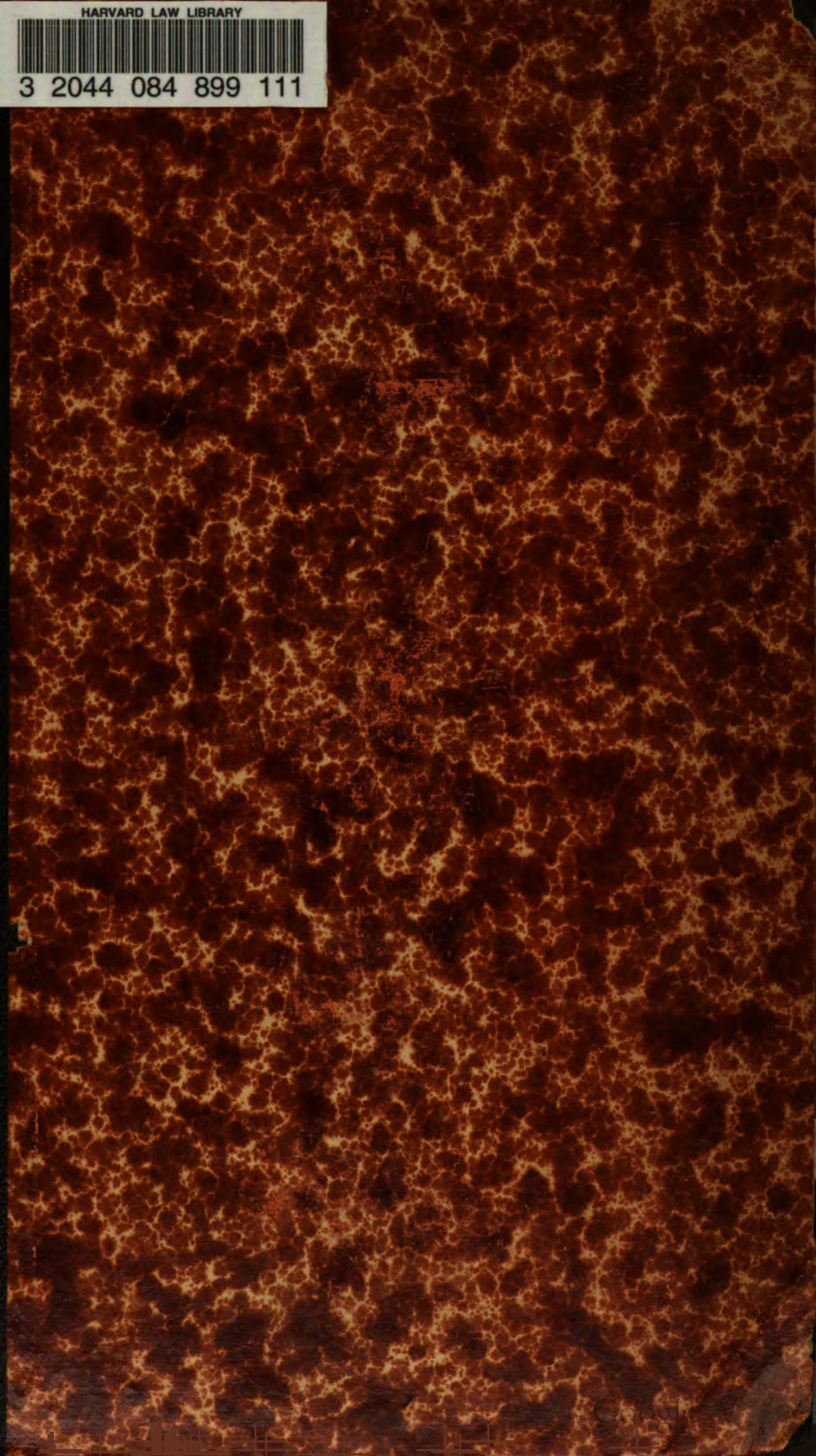

HARVARD LAW LIBRARY
3 2044 084 899 111


SIGILLVM ACADEMIAE HARVARDIANAE IN NOV·ANG
CHRISTO ET ECCLESIAE
VE RI TAS





ARCHIV

für

katholisches Kirchenrecht,

mit besonderer Rücksicht auf

Deutschland, Oesterreich-Ungarn und die Schweiz.

Zugleich Organ des katholischen Juristenvereins.

Begründet von **Ernst Freiherrn von Moy de Sons.**

Fortgesetzt von **Friedrich H. Vering.**

Herausgegeben von

Dr. Franz Heiner,
päpstl. Hausprälat,
ord. Professor des Kirchenrechts an der Universität Freiburg i. Br.,
Rector des Collegium Sapientiae.

Drei und achtzigster Band.

(Dritter Folge siebenter Band.)

Mainz,
Verlag von Franz Kirchheim.

1903.

Druck von Joh. Falk III. Söhne, Mainz.

I. Abhandlungen.

1. Die Besetzungsweise des (schismatischen) Patriarchalstuhles von Konstantinopel [1]).

Eine kirchenrechtsgeschichtliche Abhandlung von Dr. *Nico Cotlarciuc.*

Inhaltsverzeichnis.

---

1) Nachstehende Arbeit eines jungen Gelehrten glaubten wir wegen mancher interessanter Einzelheiten zum Abdruck bringen zu sollen, obgleich wir mit allen Ausführungen nicht ganz einverstanden sein können. Die Red.

Einleitung.

§. 1. Die Einteilung des römischen Reiches.

Die Einteilung des römischen Reiches ist für die Verwaltung der Kirche im christlichen Altertum von besonderer Wichtigkeit. Aus diesem Grunde wird dieselbe in Kürze vorausgeschickt. Kaiser Konstantin der Grosse († 337) gelangte nach Beseitigung aller Mitregenten und Rivalen zur Alleinherrschaft im ganzen röm. Reiche und teilte dasselbe nach der bereits von Diokletian getroffenen Massregel in 4 Präfekturen ein: Oriens, Illyricum, Italia und Gallia. Jede Präfektur teilte er weiter in Diözesen und jede Diözese in Provinzen oder Eparchien ein.

Im 4. Jahrhunderte waren die Präfekturen folgendermassen eingeteilt:

1. Die Präfektur Oriens zerfiel in die Diözesen:
   a) Aegypten mit der Hauptstadt Alexandria,
   b) Oriens mit Antiochia,
   c) Pontus mit Caesarea,
   d) Asien mit Ephesus und
   e) Thracia mit Heraklea (später Byzanz) als Hauptstadt [1]).
2. Illyricum:
   a) Illyricum proprium oder occidentale mit der Hauptstadt Sirmium,
   b) Dacien vielleicht mit Sardica, an dessen Stelle unter Justinian I. (527—565) Justinianea prima oder Justinianopolis (das alte Tauresium beim heutigen Köstendil oder vielleicht beim heutigen Skopje) trat,
   c) Macedonien, zu dem auch Griechenland gehörte mit der Hauptstadt Thessalonich [2]).
3. Italia:
   a) Italia mit der Hauptstadt Mediolanum,
   b) Roma oder Romania, nämlich Mittel- und Süd-Italien mit Rom,
   c) Africa mit Karthago und seit 379 auch
   d) Illyricum occidentale.

---

1) *Le Quien, Mich.*, Oriens Christianus. I. p. 1091.
2) Die Diözese Illyricum occidentale wurde seit 379 definitiv der Präfektur Italia einverleibt. Die Diözese Dacien und zum Teile auch die Diözese Macedonien waren von Rumänen, Abkömmlingen römischer Kolonien bewohnt.

4. Gallia:
   a) Gallia mit den beiden Germanien westlich vom Rhein mit Trier, später mit Arelate,
   b) Spanien vielleicht mit Hispalis, jetzt Sevilla,
   c) Britannia mit Eboracum (York)[1]).

An die Spitze einer Präfektur stellte Konstantin der Grosse einen Präfekten, an die einer Diözese einen Vicarius, mitunter auch Exarchus genannt, und an die der Provinz oder Eparchie einen Präses.

Nach dem bereits Erwähnten war in der Präfektur Oriens auch eine Diözese Thracia. Die Hauptstadt von Thracia war ursprünglich Heraklea, später aber Byzantium[2]). Die Stadt Byzantium erwählte sich Konstantin der Grosse 330 zur Residenzstadt und nannte sie anfangs »Neu-Rom«, dann aber »Konstantinopolis«[3]). Als Gründungstag gilt gewöhnlich der 4. November 328, aber der 11. Mai 330, wo die neue Anlage feierlich eingeweiht wurde, ist als »Geburtstag« jährlich festlich gefeiert worden[4]).

§. 2. Entstehung der Bistümer als natürliche Folge der Einteilung des römischen Reiches und Fortentwicklung des episkopalen Systems.

Diese politische Einteilung des römischen Reiches konnte nicht ohne Einfluss auf die kirchliche Verwaltung im römischen Reiche bleiben. Die neuen Verfügungen in der Zivilverwaltung wurden auch in der kirchlichen adoptiert. Es wurde eine neue kirchliche Verwaltungsinstanz gebildet, das frühere einfache Metropolitansystem wurde zu einem zweistufigen. Abgesehen davon, dass sich auch eine Unterstufe, die Ehren- oder Titularmetropoliten[5]), bildete, traten die Bischöfe der Diözesanhauptstädte als eine höhere Stufe von Bischöfen,

---

1) *Eus. Popovici*, Kirchengesch. (rom. Übers. der Vorl. von Athanasie si Gherasim Bucuresci 1901. I. p. 375) II. Periode. *Milaš*, Kirchenrecht (deutsche Uebersetzung von Pessič) p. 271 n. 8. *Berdnikow*, Kirchenrecht (romän. übers. von Balanescul 1892) p. 206.

2) Byzantium nach einigen von Pausanias, nach anderen von Byza gegründet. Byzantus a Pausania Spartanorum duce, ut quidam volunt, vel ut allii a Byza Megarensium classis praefecto ad Bospori Thraci ostium et Propontis fines condita. Die Stadt soll auch »Ligos«, dann »Antoniae« geheissen haben. *Le Quien*, Or. Chr. I. pag. 196.

3) Constantinopolis sic dicta ex nomine Constantini Magni, qui eam instauravit et ad illum dignitatis gradum evexit, ut etiam »Nova Roma« nuncuparetur et regia in perpetuum foret imperatorum graecorum orientis, antea Byzantus sive Byzantium ipsius nomen erat. *Le Quien*, Or. Chr. I. p. XXIV (Index).

4) *Herzberg*, Griechische Geschichte. Halle p. 622. *Hergenröther*, Photius I p. 5. Chron. paschale p. 285.

5) *Zhisman*, Synoden p. 61.

als vorgesetzte Bischöfe der anderen Städte, nämlich der Hauptstädte der einzelnen Provinzen, auf. Die Bischöfe, welche ihren Wohnsitz in den Hauptstädten der Diözesen hatten, wurden »Metropoliten« oder auch »Exarchen« genannt. Später erhielten diese Bischöfe, welche auch die höchste Instanz der kirchlichen Behörden waren, den Namen »Patriarchen« [1]). Die Zahl der orientalischen Patriarchate war nicht dieselbe, wie die der politischen Diözesen.

§. 3. Die Entstehung des Bistums Konstantinopel und die Weiterentwicklung desselben zur Metropolie, Obermetropolie und Patriarchie.

Noch im alten Byzantium entstand sehr frühzeitig eine christliche Gemeinde und die Tradition weiss auch die Namen der ersten Bischöfe zu nennen. Der erste Bischof soll der Apostel Andreas gewesen sein, der zweite Stachys, der dritte Onesimus, der vierte Polycarpus, der fünfte Plutarchus, der sechste Sedekion [2]) etc. Die Bischöfe von Byzantium haben einen niedrigen Rang gehabt und waren dem Metropoliten von Heraklea untergeordnet [3]).

Die oben erwähnten politischen Verhältnisse brachten auch im hierarchischen Systeme Neuerungen mit sich. Nachdem Konstantin der Grosse sich die Stadt Byzanz zur Residenz- und Hauptstadt auserwählt hatte, musste auch der Bischof von Byzantium, später Konstantinopel, einen dementsprechenden Rang einnehmen. Byzantium wurde zur Metropolie erhoben. Dies geschah aber zum grösseren Teile auf Kosten des Metropoliten von Heraklea. Denn während früher die Bischöfe von Byzanz denen von Heraklea untergeordnet waren, musste Heraklea jetzt nachgeben, und wie in jeder Beziehung in Thracien Konstantinopel über Heraklea zu stehen kam, so war auch der autokephale Bischof von Konstantinopel der eigentliche Obermetropolit von Thracien [4]). Der Bischof von Heraklea blieb nur der Stellvertreter des Bischofs von Konstantinopel und behielt nebst dem bisherigen Titel eines Exarchen nur noch das Recht, den Bischof von Konstantinopel als einen, der ihm vor der Erhebung von Byzantium zur Residenzstadt unterstand, zu weihen [5]).

---

1) *Le Quien*, Or. Chr. I. p. 1.

2) *Le Quien*, Or. Chr. I. p. II—VIII. *Matha*, Katal. Patr. p. 1 ff. *Gedeon*, Πατριαρχικοὶ Πίνακες . . . . p. 1 ff. u. a.

3) a communis generis episcopo regebatur Heracleensi metropolitae obnoxio . . . . *Le Quien*, Or. Chr. I. p. 9. Cap. II. 1. Vrgl. *Balsamon* in can. 3 Constpl. und can. 3 Chalc. *Beveridge*, Pand. can. I. p. 89. 127. *Petrus de Marca*, De Constpl. patriarch. init. Diss. Paris 1664. *Hergenröther*, Photius I. p. 25.

4) *Le Quien*, Or. Chr. I. p. 9. II. 1. *Hefele* zur Geschichte der griech. Kirche. Tübingen 1864. I. 407.

5) *Le Quien*, Or. Chr. I. p. 1095.

Alle Obermetropoliten waren ursprünglich einander gleich und koordiniert. Als inter pares gab es aber doch einen Unterschied und zwar war im ersten und zweiten Jahrhunderte der Bischof von Rom der erste, der von Alexandrien der zweite, der von Antiochien der dritte. Nachdem Konstantinopel Hauptstadt und Kaisersitz geworden war, wurde dem Bischofe dortselbst der Rang gleich nach dem von Rom eingeräumt [1]). Als dann auch noch der Obermetropolit von Jerusalem als fünfter in der Reihe hinzugekommen war, wurde diese hierarchische Ordnung durch die VI. ök. Synode (Kan. 36) bestimmt [2]). Der Konstantinopolitanische Bischof erweiterte die Jurisdiktion mit Hilfe des Kaisers Theodosius II. noch über die Diözesen Asien und Pontus, was ihm durch die IV. ök. Synode 451 in Chalcedon (Can. 28) zugestanden wurde [3]).

So kam der Bischof von Konstantinopel in die Reihe der ersten Erzbischöfe mit der Jurisdiktion über Thracien, Asien und Pontus. Die Exarchen in diesen Diözesen waren ihm gegenüber blosse Vicare. Seit der Zeit bedeutet der Titel »Exarch« auch so viel wie »Vicar«, während der Obermetropolit von Konstantinopel gewöhnlich mit dem Namen »Patriarch« bezeichnet wurde, welchen Titel auch andere Erzbischöfe vom 6. Jhdt. an als ausschliesslichen Rechtstitel erhielten.

§. 4. Der Titel »Patriarch« und »ökumenischer Patriarch«.

Der Titel »Patriarch« ist vorchristlichen Ursprungs [4]). Im alten Testamente werden die Stammväter (ראשׁן האבות) [5]) des israelitischen Volkes »Patriarchen«, d. h. »Erz- oder Urväter« benannt [6]). Die 12 Söhne Jacobs hiessen »Patriarchen«. David wird bei Lukas [7]) und Abraham bei Paulus [8]) »Patriarch« genannt. Als die Juden im römischen Reiche zerstreut lebten, führten ihre nationalen Provinz- d. i. Synagogenvorsteher den Titel »Patriarch« bis zum fünften Jahrhundert [9]). Unter den Christen nannten zuerst die Montanisten ihren Bischof »Patriarch« [10]). In den ersten drei Jahrhunderten werden alle Bischöfe »episcopi« genannt [11]). Im vierten Jahrhunderte kommen

---

1) durch die II. ök. Syn. 381 can. 3, vide *Le Quien*, Or. Christ. I p. 9. *Walter*, K.-R. 14. Ausg. 1871. p. 49. *Vering*, K.-R. 2. Aufl. 1881. p. 626.

2) *Balanescu-Rerdnicov*, Kirch.-Recht (rom.) p. 206.

3) Synt. II. p. 387. *Le Quien*, Or. Chr. I. p. 9—22. *Vering*, K.-R. p. 628. *Walter* a. a. O. S. 49 Note 5, S. 38 N. 2, 377 N. 1.

4) Ex. 18. 25. Num. 10. 16. Deut. 16. 18 etc.

5) I. Paral. 9. 9. — 24. 31. — 27, 22.

6) nach Septuaginta, vide auch *Le Quien*, Or. Chr. I. p. 3.

7) Acta Apost. II, 29. — 8) Hebräerbrief. VII. 4. — 9) *Le Quien*, I. p. 3.

10) *Hieron*. ep. 54. ad Marcel., vide *Le Quien*, Or. Chr. I. p. 3.

11) *Le Quien*, Or. Chr. I. p. I.

Fälle vor, dass man jeden besonders ehrwürdigen Bischof[1]), wenn auch nicht einer grösseren Stadt, »Patriarch« nennt. Die Metropoliten der Hauptstädte, die einen Ehrenvorrang hatten, werden im fünften Jahrhunderte mit dem Titel »Exarch« bezeichnet[2]).

Von Konstantinopolitanischen Bischöfen finden wir im vierten Jahrhundert Nectarius (381—397) von Sozomenos[3]) Patriarch genannt. Im fünften Jahrhunderte kommt der Titel öfters vor und wird besonders von den Konstantinopolitanischen Bischöfen gebraucht[4]); es wird aber der Titel »Patriarch« noch abwechselnd mit Exarch angewendet, bis sich endlich die Scheidung vollzog und der Titel »Patriarch« bloss den fünf dem Range nach ersten Exarchen vorbehalten wurde, u. zw. dem von Rom, meist πάπας genannt, dem von Konstantinopel, von Alexandrien, von Antiochien und von Jerusalem[5]). Konstantinopel erhielt also den zweiten Rang, welcher auch allgemein anerkannt wurde, mit Ausnahme Roms, deren Bischöfe sowohl den zweiten Rang als auch den Titel »Patriarch« bekämpften[6]). Der Konstantinopolitanische Bischof wurde aber vom fünften Jahrhunderte an thatsächlich immer Patriarch genannt. Den Titel »ökumenischer Patriarch« legte sich von den Konstantinopolitanischen Bischöfen Menas 536 in einem Synodalschreiben bei und dann Johannes der Faster (Νηστευτῆς-Jejunator) auf der von ihm versammelten Synode 588, um die gegenüber dem Patriarchen von Antiochien Gregorius erhobenen Anklagen zu entscheiden. Der damalige römische Bischof Papst Pelagius II. und sein Nachfolger Gregor

---

1) z. B. der Vater des Gregor von Nazianz, Bischof von Sasima, wird auch mitunter so genannt.

2) Curopalatae Cod. De officialibus et de officiis magnae ecclesiae. *Balsamon* comm. zum 9. Can. d. IV. ök. Syn. *Milas*, K.-R. p. 296.

3) *Sozomenos* l. VII c. 8 auch Johannes Chrysostomus wird vom Kaiser Theodosius Patriarch genannt. In einem Codex Vaticanus wird er auch Patriarch genannt, vide Catal. Bruxell. 1899.

4) *Le Quien*, Or. Chr. col. 3. V, col. 4. XII: Socrates gebraucht ihn für die Bischöfe von Konstantinopel. Nach anderen soll Accacius der erste Patriarch gewesen sein. *Le Quien*, Or. Chr. I. p. 60.

5) *Vering*, K.-R. p. 62 behauptet, dass der Konstantinopolitanische Bischof den Titel »Patriarch« im 6. Jhdt. nahm. — *Milas* meint in seiner »Pravila s tumač« II. 430—433), dass die Einsetzung der Patriarchalgewalt vom IV. ök. Conc. herrühre. Die Bezeichnung »Patriarch« kommt in den Canones der IV. ök. Synode nicht vor. — *Saguna*, K.-R. p. 99 ist der irrtümlichen Meinung, dass trotzdem Kaiser Theodosius der Jüngere dem Johannes Chrysostomus und Kaiser Justinian den Konstantinopolitanischen Bischöfen den Titel »Patriarch« gaben, dieser Name erst im Konstantinopolitanischen Localconcile 861 (Can. 15—16) vorkomme.

6) Die römischen Bischöfe gestanden den zweiten Rang dem Konstantinopolitanischen Bischofe nur zweimal zu, erstens 1204, als sie in Konstantinopel einen lateinischen Patriarchen einsetzten, und das zweitemal 1439 dem orientalischen Patriarchen auf der Unionssynode zu Florenz.

der Grosse (590—604) protestierten dagegen, dass der Bischof von Konstantinopel diesen Titel führe[1]). Aber trotzdem führten der Nachfolger des Johannes Jejunator, Cyriacus wie auch alle Konstantinopolitanischen Bischöfe den Titel »ökumenischer Patriarch« bis auf den heutigen Tag.

§ 5. Das Patriarchat im byzantinischen Reiche.

Im byzantinischen Reiche hatte sich das Patriarchalsystem vollkommen ausgebildet, aber auch der Einfluss der Kaiser war nicht unbedeutend (Caesaropapismus). Trotzdem hatten die Patriarchen alle Metropolitangewalt an sich gebracht. Die Patriarchen beherrschten so sehr die Metropoliten, dass die Lehre aufkam: »Die fünf Patriarchen sind die fünf Sinne der Kirche.« Der römische Bibliothekar Anastasius sagt: »in der Kirche, dem Leibe Christi, sind die fünf Patriarchenstühle das, was in jedem Leibe die fünf Sinne sind«[2]). Ja später hiess es sogar, »dass die eigentlichen Nachfolger der Apostel die Patriarchen allein und die Metropoliten nichts anderes als Vikare seien«. Ein Beispiel der hierarchischen Gewalt des Patriarchen von Konstantinopel gegenüber dem untergeordneten Metropoliten ist das sogenannte »Stauropegialrecht« (σταυρός = Kreuz und πήγνυμι = steke auf). Es war dies ein Privilegium des Patriarchen, vermöge dessen es ihm freistand, jede Kirche und jedes Kloster bei der Gründung der Jurisdiktion des Ortsbischofs zu entziehen und seiner eigenen unmittelbar zu unterwerfen und zwar dadurch, dass er ein von ihm gesandtes Kreuz dort aufpflanzen liess als Zeichen, dass er die neugebaute Kirche sich vorbehalte[3]). Dieses Recht hatten die Patriarchen nur in ihren eigenen Sprengeln und auch später besassen sie kein Stauropegialrecht in fremden Patriarchaten, wenngleich Blastares [Synt. VI. 257] es dem Konstantinopolitanischen als Recht anerkennt.

Die Gewalt der Patriarchen war nur den ihnen unterworfenen Bischöfen gegenüber so gross; dem Kaiser gegenüber waren sie ohnmächtig, da die byzantinischen Kaiser in Kirchenangelegenheiten einen immer grösseren Despotismus ausübten[4]). Es kam die Theorie

1) *Le Quien*, Oriens Chr. I. p. 67—94. *Eus. Popovici*, K.-G. o. c. II. p. 32. *Walter*, K. R. 14. Aufl. p. 50.

2) *Harduin*, Acta conc. V. p. 754. Dasselbe Bild braucht *Petrus* von Antiochien [Cotelerii Monum. eccl. gr. II. 114], *Nilus Doxap.* [Τάξις τῶν πατριαρχῶν p. 286] und *Balsamon* [ad Can. 31 Apost. Synt. II. 41].

3) *Le Quien*, Or. Chr. I. p. 115 VII u. VIII. *Balsamon* ad Can. 31 Apost. Synt. II. 42. vrgl. auch *Eus. Popovicz*, Die vier v. h. Staatsm. herabgelangten Themata [Manuscript, Eigentum der theol. Bibliothek in Czernowitz. Sign. III. 89. p. 222].

4) *Le Quien*, Or. Chr. I. p. 18. II, p. 137 seqq.

auf, dass auch der Kaiser durch die Salbung eine Art Bischofsweihe empfange, wodurch ihm einerseits die vor der Krönung begangenen Sünden vergeben würden, andererseits er Hohepriestergewalt in der Kirche auszuüben berechtigt sei [1]).

Der Patriarch von Konstantinopel war aber trotzdem sehr mächtig und seine Stimme galt viel, besonders nach der Spaltung der okzidentalischen und orientalischen Kirche. Seit dieser Zeit betrachtete man den Patriarchen von Konstantinopel als den ersten der »orthodoxen« Bischöfe.

§ 6. Der Zustand des Patriarchats unter der mohamedanischen Herrschaft.

Als die christliche d. i. byzantinische Regierung 1453 der mohamedanischen Platz machte, musste auch diese nicht christliche Regierung die Kirche und den Patriarchen in Ehren halten. Es wurde dem Patriarchen von Konstantinopel ein grosses Votum sogar in der Regierung zugestanden, indem er zum Oberhaupte der griechischen d. i. christlichen Nation im Reiche gemacht wurde, welche Stellung ihm auch gegenwärtig mit einigen Einschränkungen belassen wird, worüber wir in einem späteren Kapitel weitläufiger handeln werden.

A. Die Besetzung des bischöflichen Stuhles von Konstantinopel in den ersten vier Jahrhunderten.

§ 7. Die Besetzung der Kirchenvorsteherämter in apostolischer Zeit.

a) Die Wahl.

Es ist schwer, die Art und Weise der Besetzung der Bistümer im allgemeinen und des Kirchenvorstehers von Byzanz im besonderen zu konstatieren, da weder ein Wahlmodus, noch irgend welche Verfügung, die die Besetzung der Bistümer im urchristlichen Altertume betreffen würde, vorliegt. Schlüsse lassen sich aber aus manchen geschichtlichen Tatsachen ziehen. Schon die hl. Schrift gibt uns diesbezüglich manche Aufklärung. Unser Heiland hat die zwölf Apostel selbst gewählt und ihnen die Binde- und Lösegewalt erteilt. Diese zwölf Männer, ausgestattet mit der Gabe des hl. Geistes, zogen dann nach allen Weltteilen, lehrten, tauften und gründeten Gemeinden von Christen. Es war nun ganz natürlich,

1) *Eus. Popovici*, Kirchengeschichte o. c. II. p. 34.

dass an die Spitze der von den Aposteln gegründeten Gemeinden Kirchenvorsteher angestellt werden mussten. In den meisten Fällen wurden diese von den Aposteln, welche die betreffende Gemeinde fürs Christentum gewonnen hatten, bestellt oder um mich mit der hl. Schrift auszudrücken »*zurückgelassen*«. So schreibt Paulus an Titus: »Deshalb habe ich Dich auf Kreta zurückgelassen (ἀνέλιπον), damit Du das Fehlende noch dazu in Ordnung brächtest und in jeder Stadt Presbyter anstellest, wie ich Dir verordnet habe [1]).« Also Paulus hat den Titus in Kreta nicht nur als Bischof zurückgelassen, sondern ihm auch die Macht erteilt, wo nötig Presbyter (welcher Ausdruck in den ersten Jahrhunderten promiscue mit ἐπίσκοπος gebraucht wurde) [2]), anzustellen. Ebenso schreibt Paulus an Timotheus: »Wahr ist das Wort: wenn jemand nach dem Vorsteheramte strebt, so begehrt er ein gutes Werk...« [3]) und führt die Eigenschaften an, die bei der Wahl eines Bischofs in Betracht zu kommen haben. Es scheint also, dass schon zur Zeit des Apostels Paulus die christlichen Gemeinden sich zu organisieren begannen und zwecks dieser Organisierung gibt Paulus dem Timotheus die nötigen Vorschriften bezüglich der Bedingungen an, denen die Kandidaten für die Priesterämter zu entsprechen haben. Die Wahl durfte nicht voreilig und unüberlegt vorgenommen werden.

---

1) Paulus Brief an Tit. I. 5. Die Einsetzung der ersten Bischöfe schreibt auch *Irenäus* den Aposteln zu: habemus annumerare eos, *qui ab apostolis instituti sunt episcopi* in ecclesiis et successores eorum usque ad nos [adv. haer. III. 3. 1.] und zählt die Bischöfe von Rom auf. Dieselbe Meinung vertritt *Tertullian* [de praescr. c 32]. vrgl. auch *Langen*, Gesch. d. röm. Kirche. Bonn 1881. I. p. 168 n. 2.

2) Bisping, Paulus ad I. Tim. III. 1, u. ad Titus I. 5. Zwischen den Ausdrücken »ἐπίσκοπος» und »πρεσβύτερος« gab es keinen scharfen Unterschied im Sprachgebrauche, ein jurisdiktioneller Unterschied war aber ganz bestimmt vorhanden. Sowohl Titus als auch Timotheus mussten eine höhere Jurisdiktion haben als die, welche sie angestellt hatten. Der Unterschied ist auch in der Apokalypse (2. 1 ff.) angedeutet, denn die »Engel« der 7 kleinasiatischen Gemeinden sind zugleich symbolische Figuren der betreffenden Bischöfe. Es ist wohl wahr, dass anfangs bei der kleinen Anzahl der Gläubigen keine strenge hierarchische Organisation bestand. Alle Kirchenvorsteher waren Bischöfe und alle wichtigeren Angelegenheiten wurden collegialiter erledigt. Mit der Zunahme der Anzahl der Gläubigen und der Gemeinden mussten Bischofsgehilfen angestellt werden. Nun wurde der Unterschied zwischen diesen zwei Ausdrücken merkbarer und die πρεσβύτεροι mussten vor den ἐπίσκοποι zurücktreten.

Ein frühes Beispiel der bischöfl. Autorität und des im Entstehen begriffenen monarchischen Systems haben wir in Jerusalem, wo Jakobus und sein Nachfolger Symeon [Eus. H. ε. IV. 30] von den übrigen judenchristlichen ἐπίσκοποι und πρεσβύτεροι, die an das hohepriesterliche Amt gewöhnt waren, ohne Widerspruch anerkannt wurden. Von Palästina verbreitete sich die monarchische Verfassung über ganz Kleinasien und Ignatius macht schon den Unterschied auch zwischen den Ausdrücken »πρεσβύτερος« und »ἐπίσκοπος«. [Ign. ad. Magn. c. 6. vrgl. auch Langen o. c. I. p. 98.]

3) I. Timoth. III. 1.

»Die Hände lege niemandem schnell auf[1],« schreibt Paulus, »und was du gehört hast, lege nieder bei *zuverlässigen Männern*, welche fähig sein werden, auch andere zu lehren[2].« Der Kandidat, der nach dem Worte des Apostels dieses schöne Werk begehrte, musste die Fähigkeit haben, auch andere belehren zu können. Er musste auch verschiedene Eigenschaften haben, und zwar musste er untadelig sein, nur eines Weibes Mann, nüchtern, klug, anständig, gastfreundlich, lehrfähig, nicht dem Trunke ergeben, kein Schläger, nicht geldgierig, nachgiebig, nicht zanksüchtig, dem eigenen Hause wohlvorstehend, die Kinder haltend im Gehorsam mit aller Sittsamkeit, nicht ein Neuling. Er musste ein gutes Zeugnis haben auch von denen, die draussen sind etc.[3]).

b) Die Weihe und Installation.

Hinsichtlich der Weihe im urchristlichen Altertume sind auch nur einige Andeutungen in der hl. Schrift zu finden. Der weihende Kirchenvorsteher streckte unter Gebeten über dem Kopfe des zu Ordinierenden die Hände aus und nach Ablegung einer »Professio« seitens des neu zu Weihenden rief er die Gabe des hl. Geistes für ihn herab. Paulus schreibt an Timotheus: »Deshalb erinnere ich Dich, dass Du wieder anfachest die Gnade Gottes, welche in Dir ist *durch Auflegung meiner Hände*[4]),« und »Vernachlässige nicht die in Dir befindliche Gnadengabe, welche Dir verliehen ward durch Prophezeiung[5]) unter Auflegung der Hände des Presbyteriums«[6]). An dieser Stelle spricht der Apostel ganz klar von der sakramentalen Weihe.

Eine Andeutung des Ordinationsmodus und des Zeremoniells ist noch: »Kämpfe den schönen Kampf des Glaubens, ergreife das ewige Leben, zu welchem Du berufen bist, und in Rücksicht auf welches Du *bekannt hast das schöne Bekenntnis vor vielen Zeugen*«[7]). Daraus ist zu entnehmen, dass Timotheus bei der Ordination auch ein feierliches Bekenntnis (ὁμολογίαν) seines Glaubens vor dem Presbyterium oder vor der ganzen Gemeinde ablegte.

c) Schlussfolgerung.

Aus dem Gesagten lässt sich der Schluss ziehen, dass zur apostolischen Zeit die Besetzung der Kirchenämter in folgender

1) I. Timoth. V. 22. — 2) II. Timoth. 2. 1. — 3) I. Timoth. III. 2.
4) II. Timoth. I. 6.
5) Bei προφητεία haben wir an einen gottbegeisterten Ausspruch zu denken, welcher vielleicht in Form eines Gebetes, u. sw. von dem Apostel selbst über den Timotheus bei dessen Weihe ausgesprochen wurde.
6) Paul. I. Timoth. IV. 14.
7) I. Timoth. VI. 12.

Weise vor sich ging. Ein tugendhafter, lehrfähiger und sonst mit allen guten, für den geistlichen Stand erforderlichen Eigenschaften ausgestatteter Mann wurde von dem Apostel, der die betreffende Gemeinde gegründet hatte, in manchen Fällen in Übereinstimmung mit der Geistlichkeit und der Gemeinde gewählt. Der Gewählte wurde hierauf auf folgende Art ordiniert: Der Kandidat musste ein Glaubensbekenntnis »in Anwesenheit vieler« [1]), also in Anwesenheit der Geistlichkeit und der Gemeinde ablegen. Nachdem er dieses getan hatte, wurde vom Apostel ein gottbegeisterter Ausspruch in Form eines Gebetes hergesagt. Dieses Gebet wurde von einer Händeauflegung der Ordinierenden begleitet, was ein Symbol der Zustimmung und Anerkennung von Seite des Presbyteriums war. Die Händeauflegung finden wir schon in vorchristlicher Zeit. Bei den alten Juden war die Handauflegung ein Symbol der Anerkennung, aber auch der Mitteilung. Der opfernde Priester legte die Hand dem Opfertiere auf, Moses dem Josua, die Söhne Israels den Leviten etc. Gerade so wie Moses dem Josua durch dieses Symbol die Regierung überliess und die Söhne Israels den Leviten ihre Wirkungssphäre mitteilten, bezeichneten auch die Apostel ihren Nachfolgern mit der Händeauflegung (χειροθεσία, χειροθονία) nicht nur die Zustimmung und Anerkennung seitens der Gemeinde, sondern symbolisierten hiemit auch die Gnadenmitteilung. Der Geweihte erhielt dadurch die hl. Gnade und zugleich die Jurisdiktion über die Gemeinde, für die er speziell ordiniert war, denn jeder Kleriker musste für eine bestimmte Kirche geweiht werden. Hiemit wurde er also auch installiert. Als Ort der Erteilung der Weihe ist der Versammlungsort der Christen zwecks Abhaltung des Gottesdienstes, also die betreffende Kirche anzunehmen.

§ 8. Die Einsetzungsweise der Bischöfe auf dem Stuhle von Byzanz in der nachapostolischen Zeit (in den ersten drei Jahrhunderten — 211).

In der nachapostolischen Zeit konnte die Besetzung auch nicht anders vorgenommen werden, als wie die Nachfolger es von den Aposteln abgelernt hatten. Die Stadt Byzanz soll der Tradition [2]) nach auch die

---

1) I. Timoth. VI. 12.

2) *Niceph.* Kal., K.-G. VIII. 6. Chron. Niceph. Cpl. pp. 771 ff. ed. Bonn. Ephrem. mon. catal. Episc. (Mai, Nov. Coll. III. I. p. 226—245). Baron. d. 314 n. 94. *Le Quien*, Or. Chr. I. p. 9 ff. *Bandur.*, Imp. Or. p. III. l. VIII. p. 161 ff. *Dorotheus*, Tyri de vita et morte prophetarum, apostolorum et discipulorum Christi. Obzwar einige, wie *Cuper*, *Allatius* u. a. diese Schrift für unterschoben halten, vide *Krummbacher*, Byzantinische Literatur und *Hergenröther*, Photius I. p. 6.

Ehre gehabt haben, die Lehre des Christentums von einem Apostel und zwar vom Apostel Andreas erhalten zu haben. In derselben Weise, in welcher Paulus den Titus in Kreta und den Timotheus in Ephesus zurückliess, liess nach Dorotheus, der zur Zeit des Licinius und Konstantinus gelebt und den Märtyrertod erlitten hat, auch der Apostel Andreas, nachdem er bei 2000 Seelen fürs Christentum gewonnen hatte, den Stachys in Byzanz zurück, den er vor seinem Fortgange zum Bischofe geweiht und eingesetzt hatte. (Καὶ τὸν Στάχυν ἐπίσκοπον καταστήσας, εἰς Σινώπην τοῦ Πόντου μεθίσαται)[1]). Für die Annahme der Gründung der Kirche von Byzanz durch Andreas würde die Wiederauffindung der Gebeine des hl. Apostels bei der Restaurierung der Apostelkirche unter Justinian sprechen. Dieselben sollen unter Konstantin dem Grossen in die genannte Kirche beigesetzt worden sein[2]).

Dieser geschichtlichen Wahrheit werden zwar andere Meinungen entgegengestellt. Bei Simeon Logotheta[3]) finden wir einen Katalog, an dessen Spitze sich Bischof Philadelphus findet und zwar zur Zeit des Severus und seines Sohnes Antonius Caracalla, also c. 210. Auch Georgius Cedrenus[4]) und Simeon von Thessalonika verlegen die Errichtung des bischöflichen Stuhles in die Zeit des Severus und Caracalla[5]).

Diese scheinbar divergierenden Ansichten lassen sich jedoch in Übereinstimmung bringen. Denn wenn bei Dorotheus der Apostel Andreas als Gründer der christlichen Gemeinde in Byzanz, der dann den Stachys zurückliess, gilt, und Simeon Logotheta den Philadelphus für den ersten Bischof hält, so könnte es sein, dass Andreas die christliche Gemeinde gegründet und den Stachys als Presbyter[6]) hinterlassen hat, dem dann Onesimos, Polycarpus I., Plutarchus, Sedekion, Diogenes, Eleutherios, Felix, Polycarpus II., Athenodoros, Euzoios, Laurentius, Alypios, Pertinax, Olympianos, Markos I.[7]) als Presbyter gefolgt sind, worauf zu Anfang des 3. Jahrhunderts Philadelphus der erste Bischof von Byzanz wurde. Georgius Cedrenus

---

1) *Dorotheus*, Tractatus ecclesiast. de 70 Domini discipulis in Chron. Alex. p. 345 ff., vide *Le Quien*, Or. Chr. I. p. 200.

2) Philost. III. 2. Socrates I. 40. Leo Gram. p. 87 ed. Bonn. Hieron. descript. eccl. in Luca. *Du Cange*, ad Cpl. Procop. de aedif. p. 188. Theophan. ed. Bonn p. 352.

3) S. L. ap. Bandur. Imp. Or. Paris 1711, t. II. p. 888.

4) hist. I. p. 477.

5) *Le Quien*, Or. Chr. I. pp. 10—12.

6) welcher Ausdruck, wie wir bereits bemerkt haben [p. 12], mit dem Ausdrucke »ἐπίσκοπος« unterschiedslos gebraucht wurde.

7) Γεδεών· Πατριαρχικοὶ πίνακες pp. 102 und Matha, Κατάλογος.

führt den Katalog des Simeon Logotheta an und sagt: »ἐπὶ τούτου (i. e. Karacalla) πρῶτος ἐπίσκοπος κατέστη Βυζαντίου ἔτη τρία· πρώην γὰρ προΐστατο τῆς ἐκκλησίας ἔτη κ' πρεσβύτερός τις διὰ τὸ μὴ εἶναι ἐπίσκοπον [1]).«

Dieser Ansicht würde noch die Stelle im Chronicon Alexandrinum und in der Chronographie des Abtes Theophanes [2]) scheinbar widerstreiten [3]), wonach erst unter Konstantin dem Grossen Metrophanes (c. 307—317) der erste Bischof gewesen ist, der zweite Alexander etc. [4]). Wenn wir uns aber die Zeit Konstantins des Grossen vergegenwärtigen und an die Verwandlung der Stadt Byzanz in Konstantinopel denken, so werden wir folgern dürfen, dass Metrophanes nicht der erste Bischof, sondern der erste autokephale Erzbischof oder der erste Metropolit war. Denn da früher die Kirchenvorsteher von Konstantinopel, wenn auch Bischöfe, dem Metropoliten von Heraklea untergeordnet waren, gab Konstantin der Grosse dem Bischofe von Konstantinopel Metrophanes auch die Autokephalie.

So könnten wir also alle Quellen in Übereinstimmung bringen, dass Andreas der Gründer der christlichen Gemeinde von Byzanz sein konnte, Stachys der erste Presbyter, (in unserem heutigen Sinne) Philadelphus der erste Bischof und Metrophanes der erste Metropolit.

Wenn aber auch die geschichtliche Wahrheit noch nicht sicher dasteht, wer der erste Bischof [5]), ebenso wer später der erste Patriarch war, so leidet darunter die Einsetzungsweise nicht in dem Masse, dass man nicht wenigstens mit Wahrscheinlichkeit dieselbe in der nachapostolischen Zeit angeben könnte.

Die Apostel haben in den von ihnen gegründeten Gemeinden Nachfolger geweiht und wie wir aus der hl. Schrift gesehen haben, sie dortselbst hinterlassen. Die Nachfolger aber bestellten sich Presbyter oder nach Bedarf auch Bischöfe für ihre Sprengel.

Da Byzantium anfangs nicht so hervorragend war und die Gemeinde vielleicht nicht einmal einen Bischof, sondern nur einen Presbyter im heutigen Sinne des Wortes hatte, so musste dieser von dem vorgesetzten Bischofe bestellt d. h. gewählt werden. Es ist also mehr als wahrscheinlich, dass die Wahl des Presbyters, später des Bischofs, vom Klerus unter Vorsitz des Bischofs von He-

---

1) vide *Le Quien*, Or. Chr. p. 205.
2) Theophanes, Chronographia p. 49.
3) Byzant. hist. script. ed. Venet. 1729. IV. 224. VI. 8.
4) vrgl. auch Kirchen-Lexicon von *Wetzer* und *Welte* (Art. Constantinopel).
5) *Hergenröther*, Photius I. p. 7 will auf jeden Fall den Metrophanes als ersten Bischof von Konstantinopel wissen.

raklea und möglicherweise auch in Anwesenheit der Gemeinde[1]) vorgenommen wurde.

Die Chirotonie wurde den Kirchenvorstehern von Byzantium schon in dieser alten Zeit vom Bischofe von Heraklea erteilt, welchem Byzantium als christliche Kirchengemeinde unterstand[2]).

Nach der Erhebung der Kirche von Byzantium zum Bistume — was im 3. Jahrhundert geschehen sein musste — galten bezüglich der Besetznng des bischöflichen Stuhles dieselben Normen, die für alle Bistümer Giltigkeit hatten. Solche Normen begannen eine konkretere Form anzunehmen und allmählich wirkliche kirchliche Gesetze und Canones zu werden. Vorschriften bezüglich der Wahl und Weihe der Bischöfe finden sich schon in den Constitutiones ss. apostolorum. Nach diesen sollen sich zum Zwecke der Wahl eines Bischofes an *einem Sonntage die Bischöfe, der Klerus und das Volk versammeln und den von Allen Gewählten zum Bischofe weihen*[3]). Auch die Vorschriften des hl. Cyprian können von uns, wenngleich sie sich auf andere Kirchen beziehen, zur Illustrierung der damaligen Bischofswahlen herangezogen werden. Er schreibt an die Bischöfe von Spanien: »Zu den feierlich zu begehenden Ordinationen mögen bei jenem Volke, für das der Vorsteher zu weihen wäre, die *nächsten Bischöfe derselben Provinz zusammenkommen und der Bischof solle gewählt werden in Gegenwart des Volkes* (praesente plebe), welches das Leben der Einzelnen am besten kenne und jedes Einzelnen Handlungen wahrgenommen habe[4]).«

§ 9. Die Besetzung des bischöflichen Stuhles im 4. Jahrhunderte.

Ganz bestimmte Normen hinsichtlich der Besetzungsweise der bischöflichen Stühle findet man im 4. Jahrhunderte, wo die gesetzgebende Thätigkeit begann. Der erste apostolische Kanon schreibt bezüglich der bischöflichen Weihe folgendes: Der Bischof werde von zwei oder drei Bischöfen geweiht[5]). Also schon in den ersten drei Jahrhunderten durfte die Weihe eines Bischofs nicht von weniger als drei Bischöfen vorgenommen werden. Anaklet, der

1) Nach Analogie können wir behaupten, dass die Gemeinde in dieser Zeit an der Wahl teilnahm; denn in Rom wurde am 10. Februar 236 [S. Lipsius Chronol, p. 199] Fabian von der ganzen anwesenden Gemeinde gewählt und zwar einstimmig, da nach Euseb. (VI. 29) sich auf sein Haupt eine Taube niedergelassen hatte.

2) *Le Quien*, Or. Chr. I. p. 205 — nach Simeon Legothet. Metaphrastes.

3) Const. ss. ap. l. VIII, vide Archiv f. k. K.-R. Jhg. 42. Const. *Popovicz*, Die Wahl des Patriarchen p. 273.

4) epist. 68, vide Archiv f. k. K.-R. [42. p. 273].

5) Syntagma des Rhallis u. Potlis. I. p. 1.

Bischof von Rom, sagt, dass selbst Jacobus, der Bruder des Herrn, von drei Aposteln, nämlich von Petrus, Jacobus und Johannes geweiht wurde [1]). Diese Sitte wurde allgemeiner von der ersten ökumenischen Synode (325) an, also zu Beginn des 4. Jahrhunderts, als dieselbe Bestimmung getroffen wurde. Der 4. Kanon des Konzils von Nikäa lautet: Der Bischof solle eingesetzt werden (καθίστασθαι) von allen, welche in der Eparchie sind; wenn aber dies aus irgend einem Grunde unmöglich wäre, mögen wenigstens drei zusammenkommen, die Wahl vornehmen und wenigstens schriftlich sich mit den anderen ins Einverständnis setzen und dann erst den Gewählten weihen. Zur Bestätigung solle die Handlung dem Metropoliten vorgelegt werden [2]). In diesem Kanon ist eigentlich die ganze Art und Weise der Besetzung der bischöflichen Stühle angegeben. Im griechischen Texte heisst es: ἐπίσκοπος προσήκει μὲν ὑπὸ πάντων τῶν ἐν τῇ ἐπαρχίᾳ καθίστασθαι. Da nach Zonaras [3]) und nach Balsamon [4]) unter καθίστασθαι so viel wie die Wahl zu verstehen ist, so galt schon in dieser alten Zeit die Norm, dass jeder Bischof von allen Bischöfen seines Sprengels zu wählen sei. Sogar für Notfälle finden wir in diesem Kanon die entsprechenden Massregeln angegeben; denn es heisst: εἰ δὲ δυσχυρές εἴη τοιοῦτο (nämlich dass alle anwesend sind) ἐξ ἁπάντων τρεῖς ἐπὶ τὸ αὐτὸ συναγομένους, συμψήφων γινομένων, καὶ τῶν ἀπόντων καὶ συντιθεμένων διὰ γραμμάτων . . . , τότε τὴν χειροτονίαν ποιεῖσθαι. Also für den Fall, dass einige Bischöfe, sei es durch Krankheit oder durch die allzugrosse Entfernung, oder sei es durch was immer für Umstände verhindert waren, konnten die übrigen, aber nicht weniger als drei, zusammenkommen, beraten und den tüchtigsten wählen. Die Wahl musste den übrigen verhindert gewesenen Bischöfen schriftlich bekannt gegeben werden. Die letzteren hatten hierauf zu antworten, und erst, wenn ein Einverständnis zustande kam, durfte zur Weihe geschritten werden. Vor der Weihe scheint jedoch noch etwas sehr Wichtiges notwendig gewesen zu sein, nämlich die Bestätigung der Wahl. Dieses Recht hatte nach unserem Kanon der Metropolit; denn es heisst: τὸ δὲ κῦρος τῶν γενομένων δίδοσθαι καθ' ἑκάστην ἐπαρχίαν τῷ μητροπολίτῃ [5]).

Das Recht der Bestätigung des neugewählten Bischofs wird

---

1) Pedalion (romänisch) I fol. I. Nota.
2) Synt. d. R. u. P. II. p. 122.
3) Synt. II. ad can. 4. p. 122, wo er sagt: ὁ δε τῆς συνόδου ταύτης κὰνων . . . κατάστὰσιν, καὶ χειροτονίαν, τὴν ψῆφον καλεῖ . . .
4) Der sich folgendermassen ausspricht: Τὸ καθίστασθαι, ἤτοι ψηφίζεσθα ἐπίσκοπον . . . . Synt. II. ad can. 4. Nic. p. 123.
5) Synt. II. p. 122 (Pedal: rom. f. II A).



dem Metropoliten auch vom 6. Kanon des I. ök. Konzils eingeräumt: εἴτις χωρὶς γνώμης τοῦ μητροπολίτου γένοιτο ἐπίσκοπος, τὸν τοιοῦτον ἡ μεγάλη σύνοδος ὥρισε μὴ δεῖ εἶναι ἐπίσκοπον [1]). Ebenso ist aus dem 19. Kanon der Synode von Antiochien (341) ersichtlich, dass der Bischof von der Synode der Bischöfe und in Anwesenheit des Metropoliten zu wählen und zu weihen war.

In diesem Kanon finden wir aber noch eine andere nähere Bestimmung hinsichtlich der Wahlordnung: im Falle einer Uneinigkeit bei der Wahl und falls Stimmeneinhelligkeit nicht zustandegebracht werden könnte, sollte die Stimmenmehrheit siegen. Εἰ δὲ κατὰ τὸν ἁρισμένων κανόνα γίγνοιτο ἡ κατάστασις, ἀντιλέγοιεν δέ τινες δι' οἰκείαν φιλονεικίαν, κρατεῖν τὴν τῶν πλειόνων ψῆφον [2]).

Dieselbe Einsetzungsweise der Bischöfe wird auch von der Laodicenischen Synode (364) im 12. Kanon anerkannt, wo es heisst: die Bischöfe sollen eingesetzt werden auf Grund der Entscheidung der Metropoliten und der Bischöfe der Umgegend (τῶν πέριξ ἐπισκόπων) [3]). Nur finden wir hier wieder etwas Neues, nämlich eine Ausdehnung des Wahlkollegiums und zwar, dass an der Wahl nicht nur die untergeordneten Bischöfe teilnehmen, sondern überhaupt alle aus der Nachbarschaft, was auch in dem 6. Kanon von Sardica 344 angeordnet wird: χρὴ δὲ μετακαλεῖσθαι καὶ τοὺς ἀπὸ τῆς πλησιοχώρου ἐπαρχίας ἐπισκόπους [4]).

Aus demselben Kanon erhellt, dass nicht jeder beliebige, sondern nur solche, die schon »längere Zeit im Glauben geprüft und im Leben sich würdig gezeigt haben«, gewählt und geweiht werden durften. Der Bischof durfte nur gewählt und nicht etwa vielleicht von seinem Vorgänger bei dessen Lebzeiten bestimmt werden. Das erhellt aus dem 76. apost. Kanon, welcher lautet: »es ist nicht gestattet, dass ein Bischof seinen Bruder, Sohn oder einen Verwandten begünstige und ihn zum Bischofe weihe, wenn er wolle; denn es ist nicht rechtens, dass man Erben im Bistume einsetze und das Göttliche (τὰ τοῦ θεοῦ) der menschlichen Leidenschaft unterwerfe. Man braucht nicht über die Kirche Erben einzusetzen. Wenn dies jemand tut, soll die Chirotonie kraftlos bleiben; der Urheber aber werde mit der Absetzung bestraft« [5]).

1) Synt. II. p. 128.
2) Synt. III. p. 161. (Pedal. f C Π E).
3) Synt. III. p. 182.
4) Synt. III. p. 243.
5) Synt. II. p. 97. Ped. I. pp. ϛ = 66. vergl. auch *Vering*, Kirchen-Recht p. 505 N. 8.

§ 10. Mitglieder des Wahlkollegiums im 4. Jahrhunderte.

An der Wahl nahmen alle Bischöfe teil. Diese Teilnahme war eine unbedingte Notwendigkeit und nur die wichtigsten Gründe konnten die Abwesenheit irgend eines wahlberechtigten Bischofs entschuldigen. Der 6. Kanon der Synode von Sardica (344) ordnet sogar die Einstellung der Wahl an, bis der abwesende Bischof verständigt sein wird[1]), und erst, wenn er trotz der Verständigung nicht kommen würde, kann die Wahl vorgenommen werden.

In diesem Kanon wird eine wenn auch nur indirekte Teilnahme des Volkes oder der Gemeinde angedeutet. Zwar nimmt die Gemeinde an der Wahl nicht aktiv im eigentlichen Sinne des Wortes teil, aber es wird vorausgesetzt, dass sie das Recht hat, einen Bischof zu verlangen; denn es heisst: τὰ δὲ πλήθη συναθροισθέντα παρακαλοῖεν γίνεσθαι τὴν κατάστασιν τοῦ παρ' αὐτῶν ἐπιζετουμένου ἐπισκόπου . . . und ἱκανόν τῇ βουλήσει τοῦ πλήτους χρὴ γενέσθαι[2]). Daraus ist ersichtlich, dass das Volk das Recht hatte, einen Bischof zu verlangen, nicht aber einen zu wählen. Ja, die Kanones sprechen dem Laienvolke gänzlich das Recht der Wahl ab.

Der 13. Kanon der Synode von Laodicea (364) lautet: Περὶ τοῦ μὴ τοῖς ὄχλοις ἐπιτρέπειν τὰς ἐκλογὰς ποιεῖσθαι τῶν μελλόντων καθίστασθαι εἰς ἱερατεῖον[3]) und der V. Kanon der Synode von Laodicea verbietet sogar die Anwesenheit des bloss zuhörenden Publikums[4]). Trotz dieser und vieler anderer strengen Anordnungen der Kanones, dass das Volk von der Wahl der Kirchenfürsten ausgeschlossen sei, zeigt uns die Praxis besonders in Konstantinopel gerade das Gegenteil. In dieser alten Zeit finden wir Fälle[5]), die uns einen Beweis liefern nicht nur, dass das Volk sich an der Wahl beteiligte, sondern dass auch die Kaiser ein ausschlaggebendes Wort zu reden hatten.

§ 11. Besetzungsfälle aus dem 4. Jahrhunderte.

In der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts, als die Bestimmungen der Synoden als Kanones bereits in Kraft waren, finden wir in der Geschichte einige Fälle, woraus die Einsetzungsweise des Kirchenfürsten von Konstantinopel entnommen werden kann.

Gregor von Nazianz, ursprünglich Bischof von Sasima, hob die in Konstantinopel sehr darniederliegende Orthodoxie wieder in

1) Synt. d. R. u. P. III p, 213 ἡγοῦμαι καλῶς ἔχειν καὶ τοῦτον ἐκδέχεσθαι, ἵνα παραγένηται.

2) Synt. III. p. 243. — 3) Synt. III. p. 183. — 4) Synt. III. p. 175. — 5) *Nectarius*, Gregorius von Nazianz etc.

glänzender Weise und wurde hierauf von Theodosius, der 380 Konstantinopel in Besitz nahm, auf den bischöflichen Stuhl daselbst *in Übereinstimmung mit dem Klerus und dem Volke* erhoben. Der Fall wurde deshalb nicht für ungesetzlich erklärt, im Gegenteil, die zweite ökumenische Synode, die eben damals in Konstantinopel tagte, bestätigte die Wahl des Gregorius und dem Maximus Cynicus, der gegen Gregorius von einer Partei zum Bischofe in Konstantinopel gewählt und geweiht wurde, wurden alle Rechte abgesprochen [1]). Nach dem Tode des hochbetagten Meletius führte Gregor auch den Vorsitz bei dieser Synode.

Wegen einigen Missverständnissen und unverdienten Vorwürfen gab der empfindliche und friedliebende Mann das Patriarchat auf und nahm einen rührenden Abschied von der Synode und von Konstantinopel und kehrte in seine Heimat zurück. Hiemit war der bischöfliche Stuhl von Konstantinopel wieder erledigt und die Synode schlug dem Kaiser mehrere Kandidaten zur Wahl vor. Unter den vorgeschlagenen Kandidaten befand sich auch der Katechumen Nectarius.

Die Wahl des Nectarius wurde folgendermassen vorgenommen: Nachdem Gregor Konstantinopel verlassen hatte, forderte Theodosius die heiligen Väter der II. ökumenischen Synode auf, jeder solle die Namen derjenigen schreiben, die sie für den bischöflichen Stuhl für würdig hielten. Es wurden verschiedene Namen aufgeschrieben. Der Bischof von Antiochien schrieb ausser mehreren Namen zuletzt auch den des vom *Volke sehr geliebten und gewünschten Nectarius* auf. Als der Kaiser die Namen las, fiel ihm Nectarius auf und er entschied sich für ihn [2]). Dieser Nectarius wurde also auch vom Kaiser *Theodosius anerkannt, nachdem* er *vom Volke gewünscht* und vom *Bischofe von Antiochien vorgeschlagen wurde.*

Bemerkenswert ist die Teilnahme des Volkes sowohl bei der Wahl des Gregorius von Nazianz, als auch besonders bei der des Nectarius. Sokrates schreibt, dass er auf den *Vorschlag des Volkes gewählt wurde* [3]).

Also trotz des Verbotes der Teilnahme des Volkes an den Wahlen finden wir es mitwirkend und trotz jener Teilnahme wird die Wahl als eine gesetzlich vorgenommene anerkannt. Nikifor

---

1) Ped. (rom.) p. 102. Synt. II. p. 176.
2) Γεδεών, Πίνακες. p. 136.
3) Sokrates V. 8. 10. 13. 19. Die eigentliche Stelle lautet: ἁρπασθεὶς ὑπὸ τοῦ λαοῦ εἰς τὴν ἐπισκοπὴν προεβλήθη, τῶν τότε παρόντων ἑκατὸν πεντήκοντα ἐπισκόπων χειροτονησάντων αὐτῶν.

Kalixt[1]) schreibt, dass Nectarius nicht ohne göttliches Zutun (οὐκ ἀθεεῖ) und Sozomenus[2]), dass er nicht ohne göttlichen Ausschlag (οὐκ ἐκτός θείας ῥοπῆς) gewählt wurde.

§ 12. Schlussfolgerung:

a) Die Wahl.

Aus den angeführten Anordnungen der im 4. Jahrhundert erlassenen Kanones hinsichtlich der Besetzungen der bischöflichen Ämter und aus den zwei Fällen kann man auch die Besetzungsweise des bischöflichen Stuhles von Konstantinopel im 4. Jahrhunderte bestimmen. Da am Ende des 3. und zu Anfang des 4. Jahrhunderts noch die Kirche Byzantiums der von Heraklea untergeordnet war, so konnte die Art und Weise der Besetzung des bischöflichen Stuhles auch nicht verschieden von der schon von früher hergebrachten Einsetzungsweise sein. Die Versammlung des Klerus wählte den Bischof und der Metropolit von Heraklea, der die Versammlung auch zusammenberief, hatte ihn zu bestätigen und zu weihen.

Anders musste es später werden, nämlich nachdem Konstantin sich die Stadt Byzanz zur Hauptstadt wählte und die christliche Religion zur Staatsreligion erhob, wo auch die kirchliche Behörde in der neuen Stadt an Autorität zunahm. Das Bistum von Konstantinopel wurde selbständig und hatte keinen Metropoliten zum Vorgesetzten und keiner hatte ihn zu bestätigen. Also nach den bereits behandelten Kanones konnte die Besetzung des bereits authokephalen bischöflichen Stuhles von Konstantinopel nur in der Weise vorgenommen werden, dass alle untergeordneten Bischöfe zusammenkamen und den Bischof, wenn Stimmeneinhelligkeit nicht zustandegebracht werden konnte, wenigstens mit Stimmenmehrheit wählten.

Das Wahlkollegium nahm mit der Ausbreitung des Bistums, welches sich schon im 4. Jahrhunderte auch zur Metropolie bezw. zum Patriarchat erhoben hatte, immer mehr zu. Je mehr Bistümer und Gemeinden der kirchlichen Jurisdiktion der Metropolie von Konstantinopel untergeordnet waren, desto grösser war auch das Wahlkollegium. Der Wichtigkeit dieses bischöflichen Stuhles wegen, da die Stadt nämlich im Zentrum des byzantinischen Reiches lag, nahmen an der Wahl dieses im hohen Range stehenden Bischofs

1) hist. bibl. 12. Cap. 12.
2) Buch VII, Cap. 5.

auch andere Bischöfe aus der Nachbarschaft teil, wie übrigens auch die Kanones erlauben und anordnen [1]).

Was die Teilnahme des Volkes an der Wahl des Kirchenhauptes von Konstantinopel im 4. Jahrhunderte anbetrifft, so scheinen sich die Quellen zu widersprechen. Denn während aus dem 6. Kanon von Sardica dem Volke wenigstens die Äusserung eines Wunsches zuzugestehen scheint, verbietet der 13. Kanon von Laodicaea jedwede Einmengung des Volkes bei der Besetzung der bischöflichen Stühle, ja der 5. Kanon von Laodicaea sogar die Anwesenheit des Laien-Publikums (der Mengen) bei der Wahl. Wie wir aber aus den von uns angeführten Fällen [2]) gesehen haben, hat das Volk an der Wahl trotzdem teil genommen. Es scheint also, dass das Laienvolk *kein aktives* Recht an der Wahl des Kirchenfürsten von Konstantinopel hatte, aber seine Wünsche wurden von der Versammlung der Bischöfe nicht unberücksichtigt gelassen.

Mehr als die Teilnahme des Volkes ist in dieser Zeit das Verhältnis der Beteiligung der Herrscher an der Wahl des Kirchenfürsten von Konstantinopel in Dunkel gehüllt. Den Herrscher finden wir im 4. Jahrhunderte an der Patriarchenwahl ganz sicher und unbedingt teilnehmend, nur in verschiedener Weise. Das Verhältnis, in welcher Art die Herrscher teilnahmen, scheint nicht geregelt gewesen zu sein. Denn während Gregorius von Theodosius eingesetzt wurde und die Bestätigung in der Kompetenz der ökumenischen Synode blieb, wird Nectarius in einer von der Synode in Übereinstimmung mit den Bürgern der Stadt zusammengesetzten Liste vorgeschlagen und der Kaiser wählte einen (den Nectarius) aus [3]).

b) Die Weihe.

Die Weihe des Bischofs von Konstantinopel wurde schon im Sinne des I. apostolischen Kanons von mehreren, oder wenigstens von drei Bischöfen vorgenommen. Diese Praxis finden wir auch tatsächlich im 4. Jahrhdt. vor. Im Briefe an Damasus, Bischof von Rom [4]), finden wir, dass auch die Weihe des Nectarius von den Mitgliedern der II. öku-

1) Kanon 6 der Syn. von Sardica.

2) Die Wahl des Nectarius 381, bei Sokrates V. 8. 10. 13. 19. Sozomenos VII. 7. 8. 12 Theodoreth V. 8, siehe auch Oudinus, Fleuri etc. Ebenso die Wahl des Gregor von Nazianz.

3) *Fleuri*, Hist. eccl. 18. 5. *Casimirus Oudinus*, Comentarius de scriptoribus ecclesiae antiquae. Frankf. 1722. I. p. 686—88. *Kontogones*, Patrologie. II. p. 704.

4) Theodoret. Die Briefe des Damasus bei *Langen*, römische Geschichte. In ep. 5 sind Ermahnungen betreffend die bevorstehende Wahl des Bischofs von Konstantinopel. Auch spricht er sich gegen die Versetzung eines Bischofs von einer Stadt zur anderen aus. Langen I 556.

menischen Synode vorgenommen wurde[1]). Der eigentliche Bischof aber, welcher das Sakrament der Weihe spendete, war, wie wir bereits in den ersten drei Jahrhunderten gesehen haben, der Metropolit von Heraklea, dem früher die Bischöfe von Byzanz untergeordnet waren.

B. Die Besetzung des Patriarchenstuhles unter der byzantinischen Herrschaft.

§ 13. Die Besetzungsweise zu Beginn der byz. Herrschaft.

Konstantinopel wurde gleich zu Anfang des 4. Jahrhunderts ein autokephales Bistum. Im Laufe des 4. Jahrhunderts wurde dieses Bistum zur Metropolie, ja sogar zur Obermetropolie erhoben. Am Ende des 4. Jahrhunderts wird der Bischof von Konstantinopel auch Partriarch genannt; Nectarius wird von Sozomenos und Johannes Chrysostomus von Hadrian so genannt[2]). Der 3. Kanon der II. ökumenischen Synode 381 anerkannte den Bischof von Konstantinopel im Range als den zweiten nach dem von Rom[3]) und mit Hilfe der oströmischen Kaiser erweiterte das Bistum auch seine Jurisdiktion. Im 5. Jahrhundert finden wir schon die IV. ökumenische Synode (451)[4]) dem Bistume von Konstantinopel die Jurisdiktion über zwei Diözesen, Asien und Pontus, bestätigend. Im selben Jahrhunderte wird der Bischof von Konstantinopel »Patriarch«[5]) und im 6. Jahrhundert sogar »ökumenischer Patriarch« genannt.

Bezüglich der Wahl schreiben die Kanones auch weiter dasselbe vor, was schon die Kanones der früheren Synoden angeordnet haben. Der 13. Kanon der Synode von Karthago (418—424) ordnet auch an, dass der Bischof von vielen oder wenigstens von drei Bischöfen geweiht werde[6]). Alle selbständigen Metropoliten wurden von ihren eigenen untergeordneten Bischöfen gewählt.

Balsamon sagt: τὸ πάλαιον πάντες τῶν ἐπαρχιῶν μητροπολῖται αὐτοκέφαλοι ἦσαν καὶ ὑπὸ τῶν οἰκείων συνόδων ἐχειροτονοῦντο[7]).

Auch für die Wahl des Patriarchen von Konstantinopel konnten

---

1) Γεδεών, Πίνακες p. 136.

2) Ein Codex in der Bibliothek des Vaticanus ist »βίος . . . I. Χρισοστ, πατριάρχου τῆς νέας Ρόμης« tituliert. — Ein anderer Codex ist erhalten unter dem Titel: Τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Ἰωάννου πατριάρχου κωνστπλ. τοῦ Χρυσοστόμου ἐγκώμιον εἰς τὸν ἅγιον ἀπόστολον καὶ πρωτομάρτυρα Στέφανον. (Catal. codic. hagiograph. graec. bibl. Vatic. ed. hagiograph. Bollandiani et P. Fr. d. C. Bruxell. 1899. p. 9)

3) Synt. II. p. 178. — 4) Can. 28. Synt. II. p. 281. — 5) Sokrates V. 8. — 6) Synt. III. 325. — 7) Balsamon ad can. 2. I. ök, Syn. Synt. II. 171.

nicht andere Vorschriften gelten als die, welche für die Wahl der Metropoliten als selbständige Häupter ihrer Kirchen bestanden. Sie wurden von der Patriarchalsynode im Einverständnisse mit dem Klerus und dem Volke gewählt und in ihr Amt eingesetzt.

Der Herrscher gewann auch immer mehr Einfluss bei der Wahl des Patriarchen von Konstantinopel. Das Recht der Bestätigung konnte kein Metropolit haben, da der Patriarch keinem unterworfen war. Dieses ging also auf den Kaiser über.

Gleich zu Beginn der byzantinischen Herrschaft zeigt sich der Einfluss des Herrschers bei der Besetzung des bischöflichen Stuhles. Unter Konstantin dem Grossen ist ein solcher Einfluss nicht so klar nachweisbar. Vom Bischofe Paulus, einem Zeitgenossen Konstantin des Grossen, heisst es, er wurde *von der Mehrheit* gewählt und in der Irenenkirche geweiht [1]), und der Kaiser war damit nicht zufrieden. Konstantins Sohn Constantius liess ihn auch absetzen, aber von einer Synode (Ende des Jahres 338 oder Anfang 339 [2]). Als er vom Volke zum zweitenmale in die Kirche wieder eingeführt wurde, liess ihn Constantius vertreiben.

Ein Beweis des Bestätigungsrechtes ist der Fall des Macedonius. Diesen wollte der Kaiser nicht bestätigen, da er die auf ihn gefallene Wahl ohne seine Genehmigung angenommen hatte [3]). Ebenso liess 370 Valens den Evagrius und Eusthatius von Konstantinopel wegführen und bestätigte den Demophilos [4]).

Unmittelbar vor dem Ende des 4. Jahrhunderts (398) wird der hl. Johannes Chrysostomus in der von uns im 4. Jahrhunderte behandelten Weise gewählt, wobei aber der Herrscher und das Volk aktiv teilnahmen. Der hl. Chrysostomus wurde »ψηφίσματι κοινῷ πάντων ὁμοῦ κλήρου τε καὶ λαοῦ« [5]) gewählt und der Kaiser Arcadius stimmte zu.

Noch deutlicher ist die Einmengung und die Beeinflussung der Wahl durch den Herrscher bei der Besetzung des Patriarchenstuhles im Jahre 434 (am 12. April), als der Kaiser Theodosius II., um jedwedem Streite hinsichtlich der Besetzung des Patriarchalstuhles vorzubeugen, den Proklus noch während der Leichnam des Maximianus unbestattet lag, von den anwesenden Bischöfen inthronisieren liess [6]). Die byzantinischen Kaiser gingen noch weiter in ihren An-

1) Socr. II. 6. Soz. III 3. — 2) *Hefele*, Conc.-Gesch. I. S. 470.
3) Sokr. II. 12 ff. Soz. III. 6 ff. Theophan p. 64 ed. Bonn. Cedr. I. p. 528 ff.
4) Socr. IV. 15. Soz. VI. 13.
5) *Sokrates*, K.-G. V. 2. Nikifor, Kalixt. XIII. 2.
6) Sokrates, VII. 3.



sprüchen. Sie glaubten als Häupter des Staates und aller im Staate befindlichen Institutionen berechtigt zu sein, auch die die Kirche betreffenden Gesetze zu erlassen [1]). Unter diesen Gesetzen finden wir auch solche, welche die Wahl der Bischöfe betreffen. So erlässt schon Justinian (525—565) die 123. Novelle, mit welcher er anordnet, dass die Volksvertreter (Klerus und die ersten der Stadt, deren Bischof gewählt zu werden hätte) drei Kandidaten der Synode vorzuschlagen haben, von denen die Synode den würdigsten wählt und weiht [2]). Die Wähler hatten bei dem vorgelegten Evangelium zu schwören, dass sie weder durch Geld gewonnen noch parteiisch seien, sondern nur aus reiner Überzeugung wählen würden [3]). Zwar wurde durch die erwähnte Novelle eigentlich die Bischofswahl im allgemeinen geregelt, aber dasselbe geschah auch bei der Patriarchenwahl, wie wir an den angeführten Beispielen (bes. Nectarius) gesehen haben. Der gewählte Patriarch wurde regelmässig vom Staatsoberhaupte, als dem Schirmer der Kirche bestätigt. Da aber der Einfluss der Herrscher zu weit ging, ja häufig die Patriarchen besonders seit dem 7. Jahrhunderte geradezu ernannt wurden [4]), nahm die 7. ökumenische Synode (787) dagegen Stellung, indem sie im 3. Kanon die Absetzung desjenigen Bischofs anordnete, der durch die Protektion der Grossen zum Bistume gelangen würde [5]).

Die Chirotonie blieb auch fernerhin ein ausschliessliches Recht der Bischöfe von Heraklea. Fälle aber, wo auch andere Bischöfe, besonders der von Caesarea, die Chirotonie vornahmen, kommen vor [6]).

§. 14. Die Besetzungsweise im weiteren Verlaufe der byzantinischen Herrschaft.

a) Die Wahl.

Die Art und Weise der Besetzung des Konstantinopolitanischen Stuhles nahm nun konkretere Formen an. Wesentliche Unterschiede gab es nicht. Die Geschichte der Patriarchen lehrt uns, dass der von den Canones vorgeschriebene Vorgang, wenn nicht im eigent-

1) *Justinian* erliess sehr viele Gesetze, die sich auf Konstantinopel bezogen. *Le Quien*, I. 183—194. Tit. III u. VIII.

2) u. 3) *Le Quien* I. 185. Titel VIII. 3.

4) *Germanus I.* von Kyzicus wurde 714 ganz vorschriftsmässig gewählt »ψήφῳ καὶ δοκιμασίᾳ τῶν θεοσεβεστάτων πρεσβυτέρων καὶ διακόνων καὶ παντὸς τοῦ εὐαγοῦς κλήρου καὶ τῆς ἱερᾶς σηγκλήτου«. Sk. *D. Byzantios*, »Κωνσταντινόπολις« Tom. 3. S. 616. Constantinus, der Sohn Leos des Isauriers, aber nahm in der Kirche der Blachernen eine ungesetzliche Wahl vor, gegen welche die Kirche Stellung nahm, vide Γεδεών.

5) Synt. II. 564.

6) vide Pedalion romän. p. 25. *Milas*, K.-R. übersetzt v. Pessič p. 28. vgl. auch *Vering*, K.-R. p. 506.

lichen Sinne, so wenigstens formell auch weiterhin beobachtet wurde. Vom Volke gewünscht, von der Synode gewählt, vom Kaiser bestätigt, vom Bischofe von Heraklea geweiht und inthronisiert, so wurden Patriarchen in der Regel auf den ökumenischen Stuhl erhoben. Wohl gab es Ausnahmen und leider viele. Einige Bischöfe stellten sich selbst den verschiedenen Kaisern als Werkzeuge zur Verfügung. Und so kam es oft vor, dass die Kaiser Patriarchen nach Belieben ein- und absetzten. Oft fielen Patriarchen als Opfer der Politik. Ein Beispiel der Einflussnahme des Hofes in Besetzungsangelegenheiten ist die so oft erfolgte Ein- und Absetzung bald des Ignatius, bald des Photius [1]). Letzterer wurde besonders nach Vertreibung des Ignatius unter grosser Beeinflussung des Kaisers Michael und des Bardas [2]) gewählt. Manche [3]) behaupten, er wäre sogar von Michael und Bardas ernannt gewesen und der Klerus wäre nur gerufen worden, um die Wahl in formeller Beziehung durchzuführen. Es wurde sogar kein Ternovorschlag gemacht, wie die Novelle (123 c. 1) Justinians es anordnet, sondern sie wählten primo et unico loco den Photius [4]). Dieser, da er Laie und bisher Staatsbeamter gewesen war, erhielt nach der Ablegung des Mönchsgelübdes in fünf nacheinanderfolgenden Tagen die Chirotonien [5]). Merkwürdig ist, dass die Weihen nicht der Bischof von Heraklea, sondern Gregor von Syrakus erteilte [6]). Nicht minder bedeutend war der Einfluss des Kaisers bei der Absetzung des Photius und der Wiedereinsetzung des Ignatius [7]) und wieder bei der Einsetzung des Photius [8]), bei seiner Wiederentsetzung und bei der Erhebung des Prinzen Stephan [9]).

Im allgemeinen könnte man sagen, dass im byzantinischen Reiche bei den Besetzungen des Patriarchenstuhles ein fortwährender Kampf zwischen Staat und Kirche stattgefunden hat. War der Kaiser stärker, so wurde der Patriarch ohne Rücksicht auf frühere Verordnungen oder Gebräuche ganz einfach ernannt. War der Kaiser schwächer, so kam auch die hohe Geistlichkeit dazu, ihr Recht auszuüben, nämlich den Patriarchen zu wählen.

Gesetzlich lag die Wahl der Patriarchen zum grossen Teile in den Händen der Bischöfe. Das ist ersichtlich aus den unter byzantinischer Regierung geltenden Vorschriften. Abgesehen von den früher bestehenden Verordnungen [10]) der Kaiser und den bereits

---

1) vide *Hergenröther*, Photius, 3 Bände, Regensburg 1867.
2) Nicet. ap. Mansi. XVI. p. 229 vgl. *Hergenröther*, Phot. I. p. 374.
3) *Hergenröther*, Photius. I. p. 379. — 4) Ibid. p. 381. — 5) Ibid. p. 379. — 6) Ibid. p. 380. — 7) Ibid. II. p. 7 ff. — 8) Ibid. p. 291 ff. — 9) Ibid. p. 668 ff.
10) Leider sind uns solche nur sehr wenige erhalten.

erwähnten Kanones behandelt Konstantinus Porphyrogenitus[1]) in seinem Werke »De caeremoniis aulae byzantinae« die Wahl der Patriarchen von Konstantinopel, wie auch die übrigen Zeremonien anlässlich der Besetzung dieses bischöflichen Stuhles, wie sie seiner Zeit, also im 10. Jahrhunderte, stattfanden. Nach seinen Berichten befiehlt der Kaiser gleich nach dem Ableben eines Patriarchen den Metropoliten, drei Kandidaten, die ihnen am würdigsten schienen, aufzustellen. Die Metropoliten versammeln sich alle in der grossen *heiligen Kirche* und nehmen die Wahl nach eigenem Willen vor. Die Namen der drei vorgeschlagenen Kandidaten werden dem Kaiser von den Metropoliten schriftlich übergeben. Befindet sich unter diesen der Name desjenigen, den der Kaiser haben will, so ernennt und verkündet ihn der Kaiser sofort. Falls der Name des vom Kaiser Gewünschten in der von den Metropoliten überreichten Schrift nicht vorhanden ist, so bezeichnet er den Metropoliten seinen Kandidaten mit den Worten: »ἐγὼ τὸν δεῖνα θέλω γενέσθαι« Die Metropoliten fügen sich dem Willen des Kaisers und alle begeben sich in den Magnaura-Palast[2]) zur Vornahme der μήνυμα (Bekanntgabe).

Daraus ist ersichtlich, dass dem hohen Klerus ein Wahlrecht wohl verliehen wurde, der Wille des Kaisers aber stand gewöhnlich über dem Gesetze. Besonders kann das von den Anhängern des Caesaropapismus gesagt werden. Der Kaiser Nikephorus Phokas erwirkte das Recht der Ernennung des Patriarchen für die Kaiser[3]). Der Usurpator Tzimiszes (969—976) gab zwar der Kirche die frühere Freiheit zurück[4]), diese Freiheit jedoch dauerte nicht lange, denn selbst Tzimiszes ernannte, nachdem er erstarkt war, den Mönch Basilius zum Patriarchen mit der Begründung, dass er den Mann durch lange Prüfung unbestritten als den würdigsten erkannt habe[5]). Wohl tat er dies vor den versammelten Senatoren und Erzbischöfen, jedoch nur um formell einen Rückhalt zu haben. Mit ganz derselben Willkür handelten bei den Wahlen die Nachfolger des

---

1) Constantini Porphyrogeniti imperatoris de caeremoniis aulae Byzantinae libri duo. ed. Jo. Jac. Reiske. Bonnae. 1829. in Corp. script. hist. byz. I. p. 564.

2) Magnaura est Constantinopoli domus palatio antiqua mirae magnitudinis ac pulchritudinis, quae a Graecis ρ loco λ posito, Magnaura, quasi magna aura, pro aula, dicitur. Goar. Annotationes in Cedrenum (Corp. script. hist. byz.) II. 808.

3) *Fischer, W.*, Studien zur byz. Gesch. des XI. Jahrhunderts Progr. Plauen i. V. 1883. p. 52 sich auf *Gfrörer* III. 509 ff. berufend.

4) *Cedrenus*, II. 381. s. 4 τῇ ἐκκλησίᾳ ἐχαρίσθη ἡ προτέρα ἐλευθερία; vrgl. *Gfrörer* III. 523 und *Fischer* 52.

5) *Leo Diaconus* p. 100. vgl. *Gfrörer* 524.

Tzimiszes Basilius II. (976—1025) und Konstantin VIII. (976—1028). Der Patriarch Caerularius wurde sogar durch Mord aus dem Wege geräumt[1]), da Isaak Komnenus das dem Staate durch ihn verloren gegangene Ansehen wieder erobern wollte[2]). Der Tod des Caerularius verursachte die grösste Missstimmung unter dem Volke und dem Klerus. Nun musste Volk und Klerus wieder versöhnt werden und Isaak Komnenus erliess ein Wahldekret, *wonach nicht nur der höhere Klerus, sondern auch das Volk das Wahlrecht bekam.* Damit wurde die Ruhe wieder hergestellt und Isaak Komnenus sass wieder auf seinem Throne fest. Die nächste Wahl wurde auch im Sinne dieses Gesetzes vollzogen, sodass im 11. Jahrhunderte bei der Patriarchenwahl von Konstantinopel eine Volksabstimmung nach neuestem Muster, nämlich durch Volksvertreter, stattfand[3]). Trotz alledem kam doch kein anderer durch, als der Kandidat des Kaisers, nämlich Konstantin Leichudes[4]), welcher auf dem Patriarchalstuhle bis August 1063 sass, wo er vom Tode in das Jenseits abberufen wurde[5]).

Sein Nachfolger Johannes Xiphilinus (1064—1075)[6]) wurde aber nicht mehr nach dem von Isaak Komnenus erlassenen Gesetze, d. i. nicht mehr von der Volksvertretung, sondern von den Metropoliten gewählt. Der Kaiser Konstantin Ducas wollte sich nicht in die Wahl einmengen und sein Wunsch war, dass dieselbe mit der grösstmöglichsten Gewissenhaftigkeit vorgenommen werde. Da ihm aber in der Tat keiner fähiger und würdiger schien, als Xiphilinus, arbeitete er im Geheimen für ihn. Dieser wurde auch gewählt, sträubte sich aber scheinbar, die Würde anzunehmen. Dies alles aber hatte seinen Zweck. Er wollte eventuellen Vorwürfen, dass er diese Würde angestrebt habe, vorbeugen und auch dem Kaiser gegenüber sich nicht zu einem allzu grossen Danke verpflichten[7]).

---

1) Psell. IV. 371.

2) Isaak Kommenus kam bekanntlich mit Hilfe des Patriarchen Caerularius auf den Thron und wäre eigentlich dem Patriarchen gegenüber zum Danke verpflichtet gewesen. Das wurmte aber den Kaiser und er liess ihn ermorden.

3) *Cedrenus* II. 641. *Gfrörer*, Byz. Gesch. ed. Weiss. Graz 1872—77. III. 642. *Fischer* 53.

4) Über die Wahl des Konstantin Leichudes berichten uns Psellus (IV. 411 und 246) und Szylitzes (bei Cedrenus, Corp. script. byz. II. 644. 18). Letzterer sagt: προχειρίζεται Λειχούδης . . . ψήφου προβάσης ἐπ' αὐτῷ παρὰ τῶν μητροπολιτῶν καὶ τοῦ κλήρου καὶ τοῦ λαοῦ παντὸς. Ähnlich Zonaras XVIII. 5 und Mich. Att. 66. 13, vrgl. auch Γεδεον, Πίνακες p. 327.

5) Muralt. II. 8.

6) Γεδεον, Πίνακες p. 328.

7) Mich. Att. 93. 1. Scyl. II. 658. Die Wahl des Xiphilinus, wie auch

Die Einsetzungsweise des Xiphilinus war aber, trotzdem der Kaiser sich eingemengt hatte, da ihn tatsächlich die Metropoliten gewählt hatten, die richtige und kanonische.

b) Die Inthronisationszeremonien.

Die Feierlichkeiten bei der Besetzung des Konstantinopolitanischen Patriarchenstuhles beginnen auch formvollendeter zu sein. Gleich nach der Wahl begaben sich die höchsten Beamten und Würdenträger in den Magnaurapalast. Hier wurde die μήνυμα vorgenommen und dies geschah in folgender Weise: Vor den versammelten Senatoren, Metropoliten und dem gesamten Klerus erscheint der Kaiser im Festgewande und proklamiert den Neugewählten zum Patriarchen mit der Formel »ἡ θεία χάρις καὶ ἡ ἐξ αὐτῆς βασιλεία ἡμῶν προβάλλεται τὸν εὐλαβέστατον τοῦτον πατριάρχην Κονσταντινουπόλεως, d. h. die göttliche Gnade und unsere von dieser uns verliehene Majestät ernennt den N. N. zum Patriarchen von Konstantinopel«[1]). Diese Worte spricht der Kaiser selbst aus. Hiemit war der Patriarch bekannt gegeben und der Kaiser kehrte zurück in seinen Palast.

Erwähnenswert ist, dass die neugewählten Patriarchen in der grössten Pracht und mit grossem Pompe in die Stadt einzuziehen pflegten. Der Kaiser erwartete den Neugewählten in seinem Palaste mit dem ganzen Hofe, der Patriarch machte die übliche tiefe Verbeugung (προςκύνησις) vor dem Kaiser und bedankte sich untertänigst für die gnädige Ernennung.

Nicht so tat es Xiphilinus, der am 2. Jänner 1064 zum ökumenischen Patriarchen gewählt wurde[2]). Statt in die Stadt mit Pomp und Begleitung einzuziehen, kam er im einfachen Mönchsgewande und unverhofft stand er vor den Toren des Kaiserpalastes. Ein Bote meldete den Xiphilinus dem Kaiser an. Dieser sammelte rasch seine Umgebung und kam ihm entgegen, ihn feierlichst begrüssend. Xiphilinus machte vor dem Kaiser auch nicht die übliche Verbeugung, sondern umarmte bloss den Kaiser. Dies alles tat er überlegt und absichtlich, da er als kanonisch unabhängiger Kirchenfürst sich nicht demütigen wollte, was man auch aus einer Novelle des Kaisers Konstantin Ducas[3]) aus dem Jahre 1065 entnehmen kann, die an Xiphilinus gerichtet ist. Der Kaiser wirft ihm

---

die Wahl der Patriarchen von Konstantinopel im 11. Jahrhunderte behandelt *Fischer* quellenmässig in seinen Studien zur byz. Gesch. d. 11. Jahrhunderts.

1) Konst. Porphyr. I p. 565.

2) Muralt. II. 8. Gedeon. 329.

3) *Zach. v. Lingenthal,* jus. Gr. R. III. 323.

in ironischer Weise diese kanonische Ansicht vor und gibt dem Xiphilinus das Unpassende seines Benehmens zu fühlen.

Nach der Bekanntgabe wird der Patriarch von den höchsten Würdenträgern und Beamten in den Patriarchalpalast begleitet. Am nächstfolgenden Sonn- oder Feiertage wird die Weihe oder eventuell nur die Installation vorgenommen.

Bei dieser Gelegenheit wird ein Festzug veranstaltet, an dem alle weltlichen und geistlichen Würdenträger sich beteiligen. Der Festzug bewegt sich von der Kaiserburg und zwar so, dass vornan die weltlichen Beamten, hinterher die geistlichen Würdenträger einherziehen.

In der Kirche angekommen, stieg der Patriarch auf dem βῆμα und zu seinen beiden Seiten standen die Metropoliten. Hierauf wurde der Neugewählte installiert und nachher die hl. Messe rituellmässig zelebriert. In der Kirche war gewöhnlich der Kaiser anwesend. Hier händigte er persönlich auch formell dem Patriarchen das Ernennungsdekret ein [1]).

Am 2. Februar 6442 d. i. 933 wurde der neugewählte Patriarch Theophilaktus geweiht und inthronisiert [2]). Bei den Feierlichkeiten anlässlich seiner Installation wurde das eben beschriebene Zeremoniell beobachtet. Der Kaiser Romanus und sein Schwiegersohn beteiligten sich offiziell an der Installation. Sie wurden schon in der Vorhalle vom neugewählten Patriarchen und vom Klerus erwartet. Während der Weihe stand der Herrscher auf seinem Platze. Nach Vollendung der Weihe wurde dem Theophilaktus das Ernennungsdekret überreicht, worauf die Installation rituellmässig vorgenommen wurde. Hierauf wurde er von allen beglückwünscht; zum Schlusse segnete der Patriarch die Gläubigen und entliess die Versammlung [3]).

Als Ort der Weihe und der kirchlichen Installation diente immer unter der byzantinischen Herrschaft die grosse Kirche der *hagia Sophia* [4]).

§. 15. Die Besetzung des Konstantinopolitanischen Patriarchalstuhles gegen Ende des byzantinischen Reiches.

Es war ganz natürlich, dass der Besetzungsmodus endlich eine bestimmte Form annahm und diese finden wir in ihrer vollsten Ent-

1) Weiteres Konst. Porphyr. ed. Reiske (Corp. script. hist. byz.) I. p. 565.
2) Konst. Porph . . . . I. p. 635.
3) vrgl. Psellus 329.
4) vrgl. Const. Porph. I. 635 und 564.



wicklung gegen Ende des byzantinischen Reiches. Die Einsetzung der Patriarchen von Konstantinopel ist genau in den Schriften Simeons von Thessalonika[1]) († 1430) und des Georg Codinus Curopalatae[2]) beschrieben.

a) *Die Wahl.*

(nach Simeon von Thessalonika)[3]).

Simeon von Thessalonika beschreibt die Besetzung des Patriarchenstuhles folgendermassen: Nach dem Tode des Patriarchen darf während der Sedisvakanz keiner der Bischöfe, Erzbischöfe oder Metropoliten die grosse Kirche betreten, damit sie nicht den Verdacht auf sich ziehen, dass sie mit Gewalt den Patriarchenstuhl an sich reissen wollen. Der Kaiser, als Schirmherr der Kirche, beruft laut seiner ihm von den heiligen Vätern zuerkannten Macht aus diesem Anlasse die heilige Synode der Bischöfe. Er lädt nämlich mittels kaiserlichen Schreibens die benachbarten Bischöfe ein. Von altersher besteht die Sitte, dass sich die Bischöfe nicht aus eigenem Antriebe versammeln, damit keine Spaltungen und Tumulte entstehen. Nachdem alle, sowohl die der grossen Stadt, als auch die von draussen [womöglich vollzählig, denn das wäre kanonisch] zusammengekommen sind, versammeln sie sich auf kaiserlichen Befehl an einem Orte. Sie versammeln sich nicht in der grossen Patriarchalkirche, weil es nicht gestattet ist, diese während der Sedisvakanz zu betreten, sondern in der Kirche der hl. Apostel. Die Kirche der hl. Apostel schien dazu geeignet, sowohl wegen der apostolischen Gnade, als auch weil die Handlung eine apostolische war. Um die Versammelten herum waren die Bilder der hl. Apostel und ausserdem musste sich im Wahllokale auch das Bild mit der Herabsendung des hl. Geistes über die Apostel befinden.

Nachdem alle Bischöfe die dazu vorgeschriebenen Gebete in der Kirche vorgenommen hatten, wobei drei Lichter brannten und Weihrauch dargebracht wurde, nahmen alle dem Range nach ihre Sitze ein. Ausser den Bischöfen konnte nur der Grosschartophilax zugegen sein. Der althergebrachten Sitte gemäss wurden von der so versammelten Synode drei Kandidaten gewählt. Die Wahlakte wurden vom Chartophilax und zwei Bischöfen dem Kaiser vorgelegt.

---

1) Bei *J. P. Migne* 155. Bd. p. 437 ss. Sim. Tesaloniceanul (rom. Übers.) v. 1765 p. 232 ss. *Le Quien* I. p. 165.

2) Nieburii corpus script. hist. byzantinae. Codinus Curopalatae. Bonnae 1839. Buch 20.

3) *Migne*, 115 pp. 497. Cap. 224.

Der Kaiser wählte dann einen von diesen drei kraft des ihm von den hl. Vätern als einem Gesalbten zuerkannten Rechtes.

b) Die Wahl des Patriarchen von Konstantinopel nach Georgius Codinus Curopalatae[1]).

In ganz derselben Weise wie Simeon von Thessalonika beschreibt auch Georgius Codinus die Wahl des Konstantinopolitanischen Patriarchen. Auch nach ihm haben die damals in Konstantinopel anwesenden Bischöfe zusammenzukommen und sollen eigentlich die meisten, im Notfalle aber wenigstens zwölf, erscheinen. Auch die benachbarten Bischöfe werden eingeladen, und falls die Zahl 12 auch mit den aus der Nachbarschaft gekommenen Bischöfen nicht zustandegebracht werden kann, dürfen die, welche anwesend sind, drei, für welche sie Gott begeistert, wählen. Die Namen der drei werden aufgeschrieben und auch nach Codinus durch eine Deputation dem Kaiser vorgelegt, welcher einen von diesen drei, den ihm Gott in den Sinn kommen lässt, wählt.

c) Die Berufung.

Nachdem sich der Kaiser für einen entschlossen hat, beruft er ihn, d. h. er erklärt den Gewählten für würdig und ersucht ihn, die Würde anzunehmen. Wenn der, den der Kaiser für würdig erklärt hat, die Patriarchenwürde nicht annehmen will, so ersucht der Kaiser den zweiten, und wenn auch dieser sich weigert, den dritten[2]). Nähere Angaben betreffend die Berufung finden wir beim Codinus. Im Wesentlichen stimmt alles überein, nur wird bei Codinus die Berufung nicht unmittelbar vom Kaiser vorgenommen, sondern er lässt sie mittelbar durch die Archonten vornehmen, und zwar in folgender Weise: Der Kaiser sendet die Archonten aus, welche zugleich mit den Kirchenfürsten das Wahlresultat dem von der Kirche und vom Staate Gewählten überbringen, um diesen zu ersuchen, die Würde anzunehmen. Falls der Gewählte die Wahl ablehnt, begeben sie sich zum zweiten, und wenn auch dieser nicht geneigt ist, die Wahl

1) Unter dem Namen des Georgius Codinus Curopalatae sind 20 Kapitel erhalten und führen den Titel »τοῦ σοφωτάτου Κουροπαλάτου περὶ τῶν ὀφφικιαλίων τοῦ παλάτιου Κωνσταντινουπόλεως τῶν ὀφφικίων τῆς μεγάλης ἐκκλησίας« . . . . Diese 20 Kapitel sind in Nieburii corpus scriptorum hist. byzantinae. Codinus Curopalatae, Bonnae 1839, herausgegeben worden und Kap. 20 handelt über die Einsetzung des Patriarchen von Konstantinopel, p. 101—105. Von der Persönlichkeit des Codinus ist nichts Näheres bekannt. Manche sprechen ihm sogar die Autorschaft ab. Das Werk scheint kurz vor dem Untergange des byz. Reiches verfasst worden zu sein (Krummacher, byz. Literatur).

2) *Migne* 155. p. 440. Cap. 225.



anzunehmen, zum dritten. Weigert sich auch der dritte, so wird eine neue Wahl vorgenommen, bis sich einer bereit erklärt[1]).

d) Die Bekanntgabe (μήνυμα)
(nach Simeon von Thessalonika).

Sobald sich einer bereit erklärt hat, die Patriarchalwürde anzunehmen, wird die Bekanntgabe (μήνυμα) vorgenommen. Wer sich also traut, auch die Bürde dieser Würde tragen zu können, erscheint an einem bestimmten Tage, und in Gegenwart aller Bischöfe, Presbyter, Archimandriten, Hegumenen, Kleriker, einer zahlreichen Volksmenge und aller Archonten findet die Bekanntgabe (μήνυμα) statt. Dieselbe geschieht auf folgende Art[2]): Während alle Anwesenden angezündete Fackeln in den Händen halten, wird die *Doxologie* abgehalten. Der Neugewählte ist bei der Vornahme der Doxologie der Proistos d. i. der Vorsitzende oder erste Priester.

Nach der Absolution (ἀπόλυσις) wird der Neugewählte von einem anwesenden Senator mit folgenden Worten angesprochen: Ὁ κραταιὸς καὶ ἅγιος ἡμῶν αὐθέντης καὶ βασιλεὺς καὶ ἡ θεία καὶ ἱερὰ καὶ μεγάλη σύνοδος προσκαλοῦνται, τὴν ἁγιωσύνην σοῦ εἰς τὸν ὑψηλότατον θρόνον τοῦ πατριαρχείου τῆς Κονσταντινοπόλεως[3]) d. h.: Unser grossmächtiger und heiliger Herr und Kaiser und die göttliche und heilige und grosse Synode berufen deine Heiligkeit zu dem erhabensten Throne des Patriarchats von Konstantinopel.

Nachdem die Senatoren die obenerwähnte Formel ausgesprochen haben, erwidert der neugewählte Patriarch mit einer entsprechenden Rede und übernimmt die Kirche. Hierauf kommen alle Bischöfe, Kleriker und Laien, verbeugen sich vor ihm als vor dem mit der Kirche Verlobten und empfangen den Segen.

d) Die Investitur[4])
(nach Simeon von Thessalonika).

Nach der Bekanntgabe (μήνυμα) und den mit der Bekanntgabe verbundenen Zeremonien folgt die Investitur (πρόβλησις, promotio),

1) *Codinus* a. a. O.
2) nach Simeon von Thessalonika.
3) *Migne* 155. p. 440. Cap. 226. Mit dieser Formel bezeugt man, dass der Kaiser nicht nach eigenem Willen handelt, sondern, dass er nur die Beschlüsse der Synode zugleich mit der Synode bekannt gibt und dass er hiemit nur einen Dienst erweist. Mit Unrecht behaupten daher manche, dass der Patriarch vom Kaiser ernannt und eingesetzt wird, denn er wird von der Synode gewählt und der Kaiser, als ein frommer Christ, erweist der Kirche nur einen Dienst, indem er die neu getroffene Wahl mit bekannt gibt; denn es ist nach Simeon von Thessalonika seine Pflicht, für die Kirche mitzuarbeiten, sie zu lieben und für ihr Wohl zu sorgen.
4) Simeon von Thessalonika Migne 155 p. 442. C. 228.



d. i. die Erklärung des Kaisers aus eigenem Munde, dass er die Kirche ehre und schätze und dass er den von ihr Gewählten und den, der sich bereit erklärt hat, die Kirche Gottes zu weiden, auch selbst als Erzbischof von Konstantinopel oder von Neu-Rom und als ökumenischen Patriarchen anerkenne. Dies alles geschieht auf folgende Weise [1]).

Bevor der Kaiser den Neugewählten sieht, schickt er ihm die Patriarchalmantia und das Engolpion als eine Handgabe (ἀῤῥαβών), welche Insignien der Kaiser als Wächter der Kirche aufbewahrt. Den Stab als etwas Ehrenhafteres und als Symbol der Hirtengewalt überreicht der Kaiser eigenhändig, damit bezeugend, dass er den von Gott Gewählten auch selbst anerkenne. Die Formel, mittels welcher der Patriarch investirt wurde, ist nach Codinus [2]) folgende: »Die heilige Dreieinigkeit, aus deren Gnade uns das Reich zugefallen ist, setzt dich zum Erzbischof von Konstantinopel oder Neu-Rom und zum ökumenischen Patriarchen ein. Bei dieser Gelegenheit beugt der Kaiser sein entblösstes Haupt und empfängt den Segen, dem Neugewählten die Hand küssend. Hierauf wird auf Befehl des Kaisers ein Pferd reich geschmückt, der Gewählte setzt sich auf dasselbe und ein kaiserlicher Comes als Vertreter des Kaisers begleitet ihn zu Fuss, die Zügel des Pferdes in der Hand haltend, mit grosser Ehrenbezeugung durch den ganzen Hofraum des kaiserlichen Palastes und durch die grösste Strasse bis zum Patriarchalhofe. Wenn der Kaiser einen Sohn hatte, so begleitete ihn dieser zu Pferde. Ebenso folgt dem feierlichen Zuge der ganze Senat.

Auch diese Handlung, nämlich die Investitur, hatte keine andere Bedeutung, als dass der Kaiser der Patriarchenwahl zustimme und das bereits Vollzogene bestätige.

f) Die Inthronisation
(nach Simeon von Thessalonika). [3])

Am nächstfolgenden Sonntage versammeln sich der Kaiser, die Fürsten, die Senatoren, alle Kleriker und das Volk und es wird vom Patriarchen unter grosser Assistenz, nämlich aller Bischöfe und aller Stadtpriester, die heilige Liturgie mit viel Andacht abgehalten. Es ziemt sich, dass alle bei der Inthronisation ihres Oberhirten zugegen seien, um ihn auf dem Throne sitzend wie unseren Herrn Jesus Christus zu sehen und von ihm den Friedenssegen zu empfangen

1) Sim. Thess. o. c. C. 229.
2) Nieb. corp. script. byz. Codinus Curopalatae Cap. 20 p. 103.
3) Sim. Thess. p. 443. C. 230.

und zu erwidern. Vom Zeremoniell bei der Inthronisation ist besonders folgendes hervorzuheben[1]: Während alle Notabilitäten bereits zugegen sind, zieht der Neugewählte den Sakos und alle übrigen bischöflichen Kleider an und beginnt die heilige Messe. Alle anderen Metropoliten ziehen ihre Ornate an, gehen beim ersten »εἴσοδος« (wochod, introitus) heraus und stellen sich zu beiden Seiten des zu inthronisierenden Patriarchen auf, von wo sie dann alle sammt dem Neugewählten an den Altar zurückkehren. Nach dem »Heiliger Gott« (ἅγιος ὁ θεός) werden angezündete Kerzen verteilt. Die angezündeten Lichter symbolisieren die Gnade des heiligen Geistes, welche sich in dem neuen Kirchenfürsten mit der Anvertrauung der Kirche erneuert.

Während so alle mit brennenden Kerzen, jeder auf seinem Platze seinem Range nach, stehen, fassen zwei von den angesehensten Bischöfen den Neugewählten von beiden Seiten und setzen ihn auf den Thron, ἄξιος, d. h. würdig rufend. Dieses Wort wird dann dreimal innerhalb des Altarraumes und dreimal ausserhalb gesungen. Dann erheben sie ihn und setzen ihn zum zweitenmale auf den Thron unter ἄξιος-Rufen, das nochmals dreimal innerhalb und dreimal ausserhalb des Altarraumes gesungen wird. Dasselbe Vorgehen wird auch zum drittenmale wiederholt. Hierauf folgt das »Polychronion« für den Kaiser, dass er stets orthodox bleibe und für den Patriarchen, dass er sich des erhaltenen ewigen Priestertums auch würdig zeige. Hernach sagt der Diakon »mit wahrer Weisheit«, der Patriarch vom Synthronos »Friede Allen« und segnet alle mit dem Trichirion. Die Liturgie wird weiter rituellmässig fortgesetzt.

g) Die Bekanntgabe, Investitur und Inthronisation nach Georg Codinus Curopalatae[2]*.*

Nicht anders mit wenigen Unterschieden wird die Vornahme der Bekanntgabe, Investitur und Inthronisation des Patriarchen von Konstantinopel nach Codinus Curopalatae beschrieben. Auf einem hölzernen Amvon (ἀναβάθρα) am Anfang des Tricliniums wird ein Thron aufgestellt wie bei der Krönung des Kaisers. Das Triclinium ist gerade so dekoriert wie bei der Inauguration des Herrschers. Der Kaiser kommt mit allen seinen Abzeichen und sitzt auf seinem Throne, während die Archonten um ihn herumstehen. Wenn der Neugewählte erscheint, um den zubereiteten Thron zu besteigen steht der Kaiser auf (auch dessen Sohn, wenn er anwesend ist) und

1) Sim. Thess. p. 446. C. 232.
2) O. c. Cap. 20.



so stehend, den Patriarchatsszepter in der Hand haltend, spricht er die obenerwähnte Formel aus: Die hl. Dreieinigkeit, aus deren Gnade uns das Reich zugefallen ist, setzt dich zum Erzbischof von Konstantinopel und zum ökumenischen Patriarchen ein. Darauf singen alle das »Polychronion«. Der Patriarch empfängt hernach auf den Amvon steigend aus der Hand des Kaisers den Stab. Nachdem er den Kaiser gesegnet hat, steigt er vom Throne herunter, segnet das Volk und setzt sich wieder auf den Thron, worauf Vivatrufe auf den Kaiser und den Patriarchen folgen. Der Kaiser begibt sich dann in seine Wohnung, der Patriarch aber reitend in die Kirche der heiligen Sophia, wohin alle Archonten ihm folgen. Das Pferd, auf dem der Patriarch reitet, ist ganz mit weissem Zeug bedeckt und reichlich geschmückt. Zu bemerken ist, dass der Neugewählte zur πρόβλησις zu Fuss kommt und auch nach der πρόβλησις zu Fuss geht, aber nur noch durch den Palasthof.

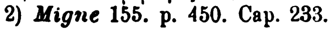
Nach der πρόβλησις in die heilige Sophia gehend, betet der Patriarch mit den anderen Bischöfen und Kirchenvorstehern. Am Tage der Chirotonie kommt der Kaiser im Festkleide in die heilige Sophia. Der Patriarch wird, falls er kein Bischof ist, vom Bischofe von Heraklea geweiht [1]).

h) Der Vorgang bei der Besetzung des Patriarchalstuhles, wenn der Gewählte noch nicht Bischof war.

Es konnte der Fall eintreten, dass ein Nichtbischof, also ein Priester, Archimandrit oder sogar ein Laie (z. B. Photius) gewählt wurde. Wenn der Neugewählte ein Laie war, so musste er zuerst wenigstens die Priesterweihe erhalten und dann konnte erst die Bekanntgabe und die Investitur vorgenommen werden. Dann wurde er zum Bischof geweiht und nach Erhalt der bischöflichen Weihe wurde er inthronisiert. Also wie die Bekanntgabe der Wahl und die Investitur die Priesterweihe mindestens voraussetzte, so musste der Inthronisation die bischöfliche Weihe vorausgehen, da der Thronos nur einem Bischofe gehören kann. Wenn also ein Priester gewählt wurde, so konnte die Bekanntgabe und die Investitur vorgenommen werden und er musste vor der Inthronisation zum Bischofe geweiht werden.

Das Zeremoniell ist wie folgt [2]): Der Neugewählte geht an den

1) Bemerkenswert wäre, dass andere Bischöfe [mit doppeltem Segen (σφραγις)] nämlich zweimal gesegnet werden (der erste heisst der kleine, der zweite der grosse Segen, auch Chirotonie), der Patriarch wird aber nur einmal gesegnet, da die πρόβλησις des Kaisers statt der kleinen Einsegnung gilt.



2) *Migne* 155. p. 450. Cap. 233.



Altar, verbeugt sich vor dem Altartische, küsst ihn, macht, vor die Stufen des heiligen Thrones kommend, drei Verbeugungen gegen Osten und zieht dann alle bischöflichen Kleider an, mit Ausnahme des »Omophors« als Zeichen, dass er noch nicht Bischof sei. Gleichzeitig empfangen auch die Diakone den Segen und ziehen ihre Ornate an. Die übrigen Bischöfe haben nur die Mantia an. Der Neugewählte unterwirft sich den Forderungen der Canones [1]) und allen übrigen Formalitäten. Am Altar sagt er das bischöfliche Glaubensbekenntnis und zwar ganz dasselbe, welches auch die anderen Bischöfe bei ihrer Chirotonie hersagen, nur mit dem Unterschiede, dass er nicht dem Patriarchen Gehorsam gelobt, wie die übrigen Bischöfe, sondern den Canones. Dieses Gelöbnis unterfertigt er dann mit eigener Hand [2]).

Die Bischöfe verbeugen sich vor ihm, denn er ist bereits der Bräutigam der grossen Kirche, werden von ihm gesegnet und gehen ausserhalb des Altarraumes auf ihre Plätze, auf die in der Kirche aufgestellten Amvone, um die Ornate anzuziehen. Ebenso empfangen die Priester den Segen und der zweite dem Range nach nimmt die »Proskomedie« vor. Hernach beginnt man die Liturgie und beim ersten εἴσοδος gehen alle vom Altar und stellen sich in der Mitte der Kirche, wo sie bis zum Schlusse der »εἴσοδος-Gebete« bleiben, worauf sie wieder an den Altar sich begeben. Bemerkenswert ist, dass die Bischöfe in diesem Falle nicht wie gewöhnlich durch die mittlere Altartüre eintreten, sondern vom Chartophilax geleitet durch die rechte Altartüre. Das ist der einzige Fall, wobei die Bischöfe durch die Seitentüre und nicht durch die Haupttüre gehen [3]).

Am Altar nehmen alle Bischöfe ihre Plätze ein und bekommen brennende Kerzen in die Hände. Zwei von den angesehensten Bischöfen fassen den Gewählten hierauf von beiden Seiten und führen ihn um den heiligen Altartisch herum. Die übrigen Bischöfe folgen nach, die Priester aber und die übrigen Kleriker gehen voran und singen »ἅγιοι μάρτυρες«. Dreimal führen sie ihn im heiligen Chortanze, singen und verbeugen sich alle, auch der zu Weihende, vor dem Altartische, wie vor dem Gottesthrone.

Wenn der Ἡρακλειας d. i. der Erzbischof von Heraklea zugegen

1) *Migne* 155. p. 450. Cap. 234.

2) siehe: die Professio fidei neoelecti patriarchae Antonii vom Januar 6897 = 1389 Ind. XII. und die Professio fidei patriarchae Callixti II. Xanthopuli vom 6905 = 1397. Mai ind. V. bei *Miklosich* und *Müller*. Acta et diplomata graeca medii aevi. 2. Patriarchatus Const. Vindobonae 1862.

3) *Migne* 155. p. 451. C. 235.



ist, nimmt er die Weihe vor, weil, wie bereits gesagt worden, der bischöfliche Stuhl von Byzanz bis zur Zeit Konstantins des Grossen dem Erzbischofe von Heraklea untergeordnet war. Der Erzbischof von Heraklea wird von allen Bischöfen auf den Amvon gehoben, zum Zeichen, dass alle der bevorstehenden Weihe zustimmen. Wenn der Bischof von Heraklea nicht zugegen ist, so spendet das Sakrament der Weihe der rangälteste und angesehenste anwesende Bischof.

Der zu Weihende kniet nieder und legt den Kopf an den Altartisch. Der weihende Bischof bezeichnet ihn mit dem Kreuze, legt ihm die Hand auf den Kopf (alle übrigen Bischöfe ihn mitberührend), sagt das vorgeschriebene Gebet, die Formel: »die göttliche Gnade« . . . . und bezeichnet ihn nochmals mit dem Kreuze. Dann wird dem zu Weihenden das offene Evangelium auf den Kopf und den Hals gelegt und drei Gebete gelesen, wobei ihn der Weihende jedesmal mit dem Kreuze bezeichnet. Zum Schlusse wird das Evangelium auf den Tisch gestellt, der Geweihte erhebt sich und ihm das Omophor auflegend ruft der weihende Bischof »ἄξιος«, welches Wort dreimal innerhalb und dreimal ausserhalb des Altarraumes gesungen wird. Der Bischof, welcher die Weihe gespendet hat, steigt von der Stufe herab und der Neugewählte steigt diese hinan [1]).

Vor den heiligen Altar kommend legt der neugewählte Patriarch die Hand auf den Altartisch, und der Herakleas, als der Weihende, geht zuerst und küsst den Altartisch und die Hand des Patriarchen, welchem Beispiele alle übrigen Mitzelebrierenden folgen. Nochmals den Altartisch küssend gehen alle auf ihre Plätze in »σύνθρονοι« und es wird, wie gesagt, die Inthronisation vollzogen. Erwähnenswert ist, dass vor dem Apostel der Herakleas und in seiner Abwesenheit der rangälteste Bischof (mit dem Segen vom Neugewählten), vor dem Evangelium aber der Patriarch selbst »Friede Allen« sagt.

Im übrigen wird die Liturgie rituellmässig fortgesetzt [2]).

i) Schlussfolgerung.

Aus dem im Detail angegebenen Modus der Besetzung des Konstantinopolitanischen Patriarchalstuhles ist ersichtlich, dass bei der Besetzung unter der byzantinischen Herrschaft folgender Vorgang beobachtet werden musste:

Die Synode wählte drei Kandidaten, von denen der Kaiser

1) *Migne* 155. p. 451. C. 236.
2) Ibid. p. 454. C. 237.



einen bestätigte. Nach der Wahl wurde die Berufung vorgenommen. Wenn der Gewählte dem Rufe folgte, so wurde er vom Kaiser bekanntgegeben d. h. es wurde die μήνυμα vorgenommen. Der Bekanntgegebene wurde hierauf investiert. Wenn der Gewählte ein Laie war, so musste er vor der Bekanntgabe und vor der Investitur wenigstens zum Presbyter geweiht werden. Erst als Priester konnte er bekanntgegeben und investiert werden. Nach der Investitur folgte die Inthronisation, vor welcher selbstverständlich der zu Inthronisirende, falls er kein Bischof war, zuerst die bischöfliche Weihe erhalten musste.

(Schluss folgt.)

2. Beichtsiegel und Zeugnisspflicht nach den Reichsprozess-ordnungen.

Von Dr. jur. *Richard Mode.*

(Forts.; vgl. IV. Quartalh. 1902 S. 476.)

II. Die Wirksamkeit des dem Beichtsiegel gewährten Schutzes.

Das die Stellung der Prozessordnungen gegenüber dem Beichtsiegel; sehen wir nun zu, ob der von ihnen dem Beichtsiegel gewährte Schutz genügt. Dazu werden wir am zweckmässigsten von der Vernehmung des Beichtvaters und den einzelnen Fragen, die möglicherweise an ihn gerichtet werden können, ausgehen und hierbei prüfen, ob er durch die besprochenen Bestimmungen der Prozessordnungen in die Lage gesetzt ist, bei seinen Aussagen und Antworten das Beichtsiegel unbedingt zu bewahren.

Nach § 396 C.-P.-O. und § 68 St.-P.-O. ist der Zeuge, bevor an ihn einzelne Fragen gerichtet werden, »zu veranlassen, dasjenige, was ihm von dem Gegenstande seiner Vernehmung bekannt ist, im Zusammenhange anzugeben.« Zu diesem Zweck muss zunächst einmal dem Zeugen »der Gegenstand seiner Vernehmung« bekannt gemacht werden; im Civilprozess geschieht dies durch die Ladung, in der gemäss § 377 C.-P.-O. der Gegenstand der Vernehmung enthalten sein muss, im Strafprozess dadurch, dass der Richter dem Zeugen vor seiner Vernehmung den Gegenstand der Untersuchung, die Person des Beschuldigten und den Gegenstand der Vernehmung mittheilt. Dieser Gegenstand der Vernehmung kann nun entweder von der Beschaffenheit sein, dass er das gesammte Wissen des Zeugen über einen bestimmten Punkt betrifft, gleichgültig woher das Wissen stammt, oder er kann unmittelbar das in der Beichte Anvertraute betreffen; das Gleiche gilt von den weiteren Fragen, die nach der zusammenhängenden Aeusserung des Zeugen »zur Aufklärung und Vervollständigung der Aussage sowie zur Erforschung des Grundes, auf welchem die Wissenschaft des Zeugen beruht,« zu stellen sind; gerade diese einzelnen Fragen werden besonders

häufig unmittelbar auf das in der Beichte Anvertraute gehen. Wir werden im Folgenden zwischen dem Gegenstand der Vernehmung und dem der einzelnen Fragen nicht unterscheiden; auch das Verlangen, der Zeuge solle über den Gegenstand der Vernehmung Auskunft geben, ist ja schliesslich weiter nichts als eine Frage; wir werden vielmehr nur unterscheiden: solche Fragen, die unmittelbar (explicite) das in der Beichte Anvertraute zum Gegenstande haben, und solche, die sich ihrem Inhalte nach auf mehr als das bloss in der Beichte Anvertraute beziehen und dies nur mittelbar (implicite) umfassen.

1. *Wirksamkeit gegenüber allgemeinen Fragen.*

Um mit den zuletzt erwähnten Fragen anzufangen, so kann die Frage z. B. ganz allgemein dahin lauten, ob der Angeklagte dem Zeugen das und das mitgetheilt hat. Angenommen der Angeklagte hat ihm thatsächlich eine solche Mittheilung gemacht, aber nur in der Beichte, wie kann sich hier der Beichtvater verhalten? Müsste er sagen: »Ich verweigere mein Zeugniss«, und, nach dem Grunde seiner Weigerung gefragt, antworten: »weil mir die Mittheilung in der Beichte gemacht worden ist«, — so ist klar, dass durch eine in dieser Weise erfolgende Weigerung die Folge, die vermieden werden soll, herbeigeführt wird. Die Folge kann auch nicht dadurch abgewandt werden, dass der Zeuge als Grund angibt: »weil mir die Mittheilung bei Ausübung der Seelsorge gemacht ist«, oder: »weil ich mich über Mittheilungen aussprechen müsste, die mir bei Ausübung der Seelsorge gemacht sind«; Schwalb [1]) meint freilich: »Wenn der Priester sagt: Ich verweigere das Zeugniss, weil ich nur Dinge sagen könnte, die mir bei Ausübung der Seelsorge anvertraut worden sind, so hat er weder angedeutet, *was* ihm gebeichtet worden ist, noch auch nur, *wer* ihm gebeichtet hat. Es ist ja gar nicht nothwendigerweise der Beschuldigte, von welchem seine Kenntniss herrührt, vielmehr kann ebenso gut ein *anderer* ihm anvertraut haben, dass in Wirklichkeit *er* der Thäter sei. Ja, nicht einmal, dass ihm überhaupt etwas über die Sache *gebeichtet* worden ist, ergibt sich aus seiner Zeugnissverweigerung, denn was er weiss, kann ihm ebensowohl bei irgendeiner andern seelsorgerischen Thätigkeit anvertraut worden sein« [2]). Indessen mit der von Schwalb dem Zeugen in den Mund gelegten Erklärung braucht sich, wie wir oben sahen, der Richter nicht zu begnügen; er kann

1) a. a. O. S. 17—18.
2) Aehnlich »Katholik« a. a. O. S. 506.

verlangen, dass der Zeuge die *Thatsachen*, auf die er sein Zeugnissverweigerungsrecht stützt, angibt; es genügt desshalb wohl, wenn der Zeuge sagt: »mir ist gebeichtet worden«, nicht aber die blosse Erklärung: »mir ist bei Ausübung der Seelsorge etwas anvertraut worden«. — Ferner ist zur Verletzung des Beichtsiegels nicht gerade erforderlich, dass der Beichtvater sagt, dass ihm etwas *gebeichtet* ist, sondern das Beichtsiegel ist schon dann verletzt, wenn der Beichtvater irgendwie das ihm Anvertraute offenbart, mag der Dritte, der es erfährt, wissen, dem Beichtvater sei das Geheimniss in der Beichte anvertraut worden, oder mag er denken, dass es auf andere Weise ihm zugänglich geworden sei. Schliesslich ist auch der Einwand, der Richter erfahre nicht, von *wem* und *was* gebeichtet ist, hinfällig; denn wenn von einem Anderen als dem Beschuldigten oder etwas Anderes als das, wonach gefragt wird, dem Beichtvater in der Beichte anvertraut worden ist, warum antwortet der Beichtvater dann auf die Frage nicht mit einem Nein? Ja, er *muss* so antworten, denn in Bezug auf *diese* Frage besteht für ihn ein Zeugnissverweigerungsrecht nicht. Man könnte entgegenhalten: die Zeugenpflicht gebietet nicht bloss, dass der Zeuge die an ihn gerichteten Fragen einfach bejahe oder verneine, sondern dass er alles, was auf die Frage Bezug hat, angebe, dass er »nichts verschweige« (vgl. §. 392 C.-P.-O.; § 61 St.-P.-O.); er müsste deshalb, wenn ihm die Mittheilung von einem Andern oder eine andere Mittheilung von dem Beschuldigten in der Beichte gemacht worden ist, dies kundgeben, und, da er hierdurch das Beichtgeheimniss verletzen würde, dürfte er das ganze Zeugniss verweigern. Allein, das Zeugnissverweigerungsrecht geht nur soweit, als etwas anvertraut ist, und der Zeuge wird deshalb wohl von der Pflicht zu einer weiteren Aeusserung befreit, nicht aber von der Beantwortung einer Frage, auf die sich sein Zeugnissverweigerungsrecht gar nicht bezieht. Er dürfte deshalb nur antworten: »Von dem Beschuldigten ist mir die und die Mittheilung nicht geworden, ob ein Anderer mir dergleichen Mittheilung oder welche anderen Mittheilungen der Beschuldigte mir gemacht hat, darüber verweigere ich mein Zeugniss, weil mir die Mittheilungen in der Beichte gemacht worden sind.«

Antwortet er nicht so, sondern verweigert er schlechtweg sein Zeugniss, so wird das Gericht mit Recht daraus schliessen dürfen, dass der Beschuldigte die fragliche Mittheilung gemacht hat, — und damit wäre das Beichtsiegel verletzt. Dass das Gericht zu einer Schlussfolgerung aus der Zeugnissverweigerung berechtigt ist, kann nach dem Grundsatze der Civilprozessordnung, wonach das

Gericht »unter Berücksichtigung des gesammten Inhalts der Verhandlungen und des Ergebnisses einer etwaigen Beweisaufnahme nach freier Ueberzeugung zu entscheiden« hat (§ 286 C.-P.-O.), und der Strafprozessordnung, wonach das Gericht »über das Ergebniss der Beweisaufnahme entscheidet . . . nach seiner freien, aus dem Inbegriffe der Verhandlung geschöpften Ueberzeugung« (§ 260 St.-P.-O.), nicht zweifelhaft sein, ist auch vom Reichsgericht wiederholt anerkannt worden [1]).

Kann dann aber der Zeuge diese Schlussfolgerung abwenden? Ja, einfach dadurch, dass er sich nicht der formellen, sondern der materiellen Zeugnissverweigerung bedient. Er muss erklären: »Bei Beantwortung der Frage werde ich darüber, was mir etwa in der Beichte anvertraut worden ist, nichts aussagen.« Noch besser gibt er eine derartige Erklärung sogleich von vornherein ab, noch bevor ihm der Gegenstand seiner Vernehmung mitgetheilt ist, damit auch nicht im geringsten seine Weigerung mit dem Gegenstande seiner Vernehmung, ja mit irgendeiner Person in Zusammenhang gebracht werden kann. Er wird also, als Zeuge aufgerufen, sofort erklären: »Ich bin Geistlicher; als solcher werde ich nöthigenfalls von dem mir gewährten Zeugnissverweigerungsrecht Gebrauch machen und werde deshalb darüber, was mir etwa in der Beichte anvertraut worden ist, eine Aussage nicht machen, sondern nur abgesehen hiervon Zeugniss ablegen.« Verfährt der Zeuge in dieser Weise, dann erfährt der Richter allerdings gar nichts. Der Zeuge kann auf die Frage, ob ihm der Beschuldigte die und die Mittheilung gemacht hat, mit einem »Nein« antworten, wenn ihm der Beschuldigte die Mittheilung nur in der Beichte gemacht hat; denn dieses »Nein« bedeutet: Der Beschuldigte hat mir abgesehen von dem in der Beichte Anvertrauten die fragliche Mittheilung nicht gemacht. Der Richter erfährt nicht, was der Beschuldigte dem Zeugen in der Beichte anvertraut hat, noch ob er dem Zeugen überhaupt gebeichtet hat, ja er erfährt nicht einmal, ob der Zeuge überhaupt von seinem Zeugnissverweigerungsrecht Gebrauch gemacht hat, da ja möglicherweise dem Zeugen gar nichts in der Beichte anvertraut worden ist, und er somit nichts verschwiegen hat. Eine Täuschung des Richters liegt darin, wie oben ausgeführt, keineswegs; denn der Richter weiss, dass alle Erklärungen des Zeugen unter dem Vorbehalt erfolgen, und dass er aus den Antworten nichts dafür entnehmen kann,

1) Vgl. Urth. d. R.-Ger. vom 4. I. 1896. Jur. Wochenschr. 1896. S. 130 Nr. 2, Urth. vom 5. XI. 1896. Jur. Wochenschr. 1897 S. 5 Nr. 18.

ob etwas und was dem Zeugen in der *Beichte* mitgetheilt worden ist.

In gleicher Weise wirkt der Vorbehalt, wenn der Zeuge danach gefragt wird, *was* der Beschuldigte ihm über den und den Punkt mitgetheilt hat, oder *was* er über den und den Punkt wisse. Beruht das Wissen des Zeugen lediglich auf dem, was ihm in der Beichte anvertraut worden ist, so kann er antworten: »Nichts«, nämlich abgesehen von dem in der Beichte Anvertrauten nichts. Auch hier wird der Richter nicht getäuscht, da er die Bedeutung des »Nichts« auf Grund der vom Zeugen abgegebenen Erklärung kennt; und andererseits wird in keiner Weise das Beichtgeheimniss verrathen, da der Zeuge auch nicht einmal andeutet, ob er überhaupt, sei es auch ut deus, nicht ut homo, etwas wisse. Hat der Zeuge auch noch ausserhalb der Beichte von dem Gegenstande der Vernehmung Kenntniss erhalten, so muss er dies angeben, braucht aber nicht im geringsten anzudeuten, dass er noch mehr wisse; denn seine Verpflichtung und gegebenenfalls ein eidliches Versprechen, nichts verschweigen zu wollen, hat er erklärtermassen dahin eingeschränkt, dass er das, was ihm in der Beichte etwa anvertraut worden ist, verschweigen wolle.

Von der Befugniss des § 386 Abs. 3 C.-P.-O., im Vernehmungstermin nicht zu erscheinen, kann der Zeuge allerdings keinen Gebrauch machen; denn diese Befugniss steht nur dem Zeugen zu, der schlechtweg sein Zeugniss verweigert, nicht aber einem Zeugen, der eine materielle Aussage machen will. Ein solcher Zeuge ist aber der Geistliche, der wie angegeben verfährt: er verweigert nicht formell sein Zeugniss, sondern gibt die verlangte Auskunft, nur dass er daran einen Vorbehalt knüpft; erklärt er: »Der Beschuldigte hat mir das und das nicht mitgetheilt«, oder: »Der Beschuldigte hat mir nichts mitgetheilt« (d. h. abgesehen von dem mir etwa in der Beichte Anvertrauten), so genügt es nicht, dass er diese, wenn auch bloss negative, doch immerhin materielle Aussage, bei der noch nicht einmal feststeht, ob der Zeuge überhaupt sein Zeugniss thatsächlich verweigert hat, schriftlich vor dem Termin dem Gericht einreicht, sondern er muss mündlich vor dem Gerichte die Aussage machen und gegebenenfalls beschwören.

2. *Wirksamkeit gegenüber Fragen nach dem in der Beichte Anvertrauten.*

Schwieriger gestaltet sich die Lage des Beichtvaters, wenn die Frage nicht allgemein gestellt ist, sondern wenn er geradezu

(explicite) nach dem in der Beichte Anvertrauten gefragt wird. Es sollte das zwar nicht vorkommen; es sollte jedermann, auch der Andersgläubige, vor dem Beichtsiegel soviel Achtung haben, dass er derartige indiskrete Fragen, die vom Gesetz selbst im § 383 Abs. 3 C.-P.-O. verurtheilt werden, unterlässt; man wird auch dem Taktgefühle unserer Richter zutrauen dürfen, dass sie sich in den erforderlichen Grenzen halten; indessen kann der Richter nicht verhindern, dass von anderer Seite derartige Fragen an den Zeugen gerichtet werden, die er, wenigstens im Strafprozesse, in dem eine Bestimmung wie die des § 383 Abs. 3 C.-P.-O. fehlt, nicht zurückweisen kann, da ja nur ein Verweigerungs*recht* des Zeugen, kein Vernehmungsverbot besteht. Ein Eingehen darauf, wie es mit der Bewahrung des Beichtsiegels steht, wenn eine indiskrete Frage gestellt wird, kann deshalb nicht als überflüssig erscheinen.

Beginnen wir mit der allgemeinsten Frage der Art, mit der Frage: Ob jemand, sagen wir der Beschuldigte, dem Zeugen gebeichtet hat. Diese Frage wird der Zeuge im allgemeinen beantworten dürfen, ohne dass das Beichtsiegel verletzt würde. »Non est contra sigillum, si confessarius dicat Petrum sibi esse confessum (nempe fecisse actum virtutis) aut sua sibi peccata confessum«, sagt Suarez [1]). Es kann indessen auch Fälle geben, in denen die Thatsache des Beichtens allein schon auf eine schwere Schuld des Beichtenden schliessen lässt; z. B. der Beschuldigte, der bekanntermassen sonst nie zur Beichte gegangen ist, soll nach den unbestimmten Bekundungen mehrerer Zeugen gerade kurz nach der That gebeichtet haben, der Geistliche bestätigt als Zeuge, dass der Beschuldigte gebeichtet hat. Für sich allein wird die blosse Thatsache des Beichtens wohl nie genügen, um irgendwelche Schlüsse daraus zu ziehen, sie kann aber in Verbindung mit andern Umständen doch eine starke Inzichtsthatsache bilden. Von den Theologen wird deshalb darauf aufmerksam gemacht, dass unter Umständen auch die Offenbarung der Thatsache des Beichtens allein eine Verletzung des Beichtsiegels bilden könne [2]).

Wie kann sich nun der Beichtvater nach den Prozessordnungen verhalten? Er könnte im Falle, dass aus der Antwort eine Gefahr nicht entspringt, bejahend antworten, im andern Falle dagegen sein

1) Theolog. summa. Pars. II. disp. XXXIII. sect. 3 u. 4. Ebenso sagt *Diana* a. a. O. p. V. tr. 11 res. 47: Licet Confessor simpliciter dicat Petrum sibi esse confessum, vel esse confessum peccata sua, non revelat sigillum, quia hic nulla fit injuria.

2) *Liguori* sagt a. a. O. n. 638: Non frangitur sigillum . . . . 2⁰ Si dicas N. tibi confessum; etsi in certis circumstantiis hoc quoque periculosum sit.

Zeugniss verweigern; indessen ein solches Verfahren würde sehr unzweckmässig sein; denn diese Praxis, wenn sie allgemein wird, berechtigt zu dem Schlusse, dass immer dann, wenn der Zeuge sein Zeugniss verweigert, ihm gebeichtet ist, da er ja, wenn in der Antwort keine Gefahr liegt, sonst immer, sei es bejahend oder verneinend, antwortet. Das Richtige wäre vielmehr, dass die Geistlichen, wenn ihnen als Zeugen die Frage vorgelegt wird, ob der und der bei ihnen gebeichtet hat, stets ihre Antwort verweigern, gleichgültig ob ihnen gebeichtet worden ist oder nicht. Voraussetzung für diese Verweigerung ist allerdings, dass ihnen von der betreffenden Person etwas bei Ausübung der Seelsorge anvertraut ist. Ist dies aber der Fall, so brauchen sie, wie wir oben sahen, nicht zu sagen, *wie* ihnen etwas anvertraut worden ist, und zwar auch dann nicht, wenn ihnen thatsächlich im Wege der Beichte nichts anvertraut ist; sie brauchen höchstens zu erklären und eidlich oder an Eidestatt zu versichern, dass ihnen die betreffende Person etwas in der Seelsorge anvertraut hat.

Verfährt der Zeuge in dieser Weise, so kann aus seiner Weigerung nur der — die Voraussetzung der Weigerung bildende — Schluss gezogen werden, es sei ihm etwas bei Ausübung der Seelsorge anvertraut worden; ob in der Beichte oder in sonstiger Weise, das bleibt dahingestellt. Die blosse Thatsache, dass jemand dem Zeugen etwas in der Seelsorge anvertraut hat, kann aber niemals eine Verletzung des Beichtsiegels enthalten; insbesondere ist sie nicht mit der Thatsache des Beichtens auf eine Stufe zu stellen; diese kann wohl unter Umständen den Schluss rechtfertigen, der Angeklagte habe eine schwere Sünde begangen, und diese Sünde kann nur die den Gegenstand der Untersuchung bildende That sein; dagegen kann aus der blossen Thatsache des Anvertrauens in der Seelsorge für den Inhalt des Anvertrauten garnichts gefolgert werden, nicht einmal, das der Anvertrauende irgend eine Sünde begangen habe.

Auf die Frage des Richters: »Hat Ihnen der Beschuldigte gebeichtet?« — wird also der Zeuge erklären können: »Ich verweigere mein Zeugniss, da mir der Beschuldigte bei Ausübung der Seelsorge etwas anvertraut hat, und ich nicht zu sagen brauche, in welcher Weise er dies gethan hat. Aus meiner Weigerung darf nicht gefolgert werden, der Beschuldigte habe mir gebeichtet; denn wenn mir jemand etwas in Ausübung der Seelsorge anvertraut hat, so verweigere ich auf die mir vorgelegte Frage stets mein Zeugniss, auch dann, wenn mir in der Beichte nichts anvertraut ist.« Erfor-

derlichenfalls hat dann der Zeuge seine Aussage, dass ihm der Beschuldigte etwas bei Ausübung der Seelsorge anvertraut hat, in der gehörigen Weise zu versichern oder mit dem Zeugeneide zu bekräftigen. So ist das Beichtsiegel gewahrt, ohne dass der Richter berechtigter Weise aus der Zeugnissverweigerung irgendwelche Schlüsse zu ziehen vermag.

Damit erledigen sich auch alle weiteren Fragen, die die Thatsache des Beichtens zur Voraussetzung haben, also: wann gebeichtet ist, ob dies oder jenes gebeichtet ist u. s. w. Auf alle diese Fragen wird der Zeuge mit dem Hinweis auf seine Zeugnissverweigerung antworten können, und in keiner Beziehung wird so das Beichtsiegel verletzt; im Civilprozesse braucht er sich noch nicht einmal auf seine Weigerung zu berufen, sondern noch einfacher bloss auf das Vernehmungsverbot des § 383 Abs. 3, ohne auch nur zu erklären zu brauchen, dass ihm überhaupt etwas bei Ausübung der Seelsorge anvertraut worden ist.

Bleiben so die Fragen nach dem in der *Beichte* Anvertrauten ohne Ergebniss, so wird es nunmehr vielleicht mit Fragen versucht werden, die sich nicht geradezu auf die Beichte, wohl aber auf das in der Seelsorge Anvertraute im allgemeinen beziehen, da der Zeuge ja erklärt hatte, dass ihm in dieser Beziehung etwas anvertraut sei. Aber auch Fragen dieser Art wird der Zeuge sämmtlich ablehnen dürfen; wie oben ausgeführt, braucht der Zeuge weder auszusagen, was, noch ob dieses oder jenes ihm anvertraut ist. Der Richter erfährt also auch hier ausser der Thatsache, dass dem Zeugen über den und den Punkt oder von der und der Person etwas anvertraut ist, gar nichts.

In allen den Fällen, in denen der Zeuge sich der formellen Zeugnissverweigerung bedienen muss, hat er überdies noch im Civilprozesse nach § 386 Abs. 3 die Befugniss, in dem zu seiner Vernehmung bestimmten Termine überhaupt nicht zu erscheinen, vorausgesetzt, dass das ihm in der Ladung mitgetheilte Beweisthema von der eben besprochenen Art ist, d. h. dass es eine jener indiskreten Fragen und nichts Weiteres enthält, also z. B. dahin lautet, ob der Beklagte dem Zeugen in der Beichte das und das mitgetheilt habe. Zwar wäre nach § 383 Abs. 3 C.-P.-O. ein solches Beweisthema unzulässig, allein das schliesst nicht aus, dass es trotzdem gestellt wird; das einzige Mittel, das dem Zeugen dagegen zu Gebote steht, ist sein Zeugnissverweigerungsrecht. Will daher der Zeuge von der ihm in § 386 Abs. 3 gewährten Befugniss Gebrauch machen, so hat er vor dem Termin schriftlich oder zu Protokoll des Gerichts-

schreibers zu erklären, dass — wie er hiermit an Eidesstatt versichere — der Beklagte ihm in seiner Eigenschaft als Seelsorger verschiedene Mittheilungen gemacht hat, und dass er deshalb von seinem Zeugnissverweigerungsrecht Gebrauch mache. Zur Verhütung falscher Schlussfolgerungen wird der Zeuge gut thun noch hinzuzufügen: aus seiner Weigerung sei keineswegs zu folgern, dass der Beklagte ihm die in dem Beweisthema erwähnte Mittheilung wirklich gemacht habe, ja auch nur, dass der Beklagte ihm gebeichtet habe, vielmehr verweigere er sein Zeugniss grundsätzlich auf Fragen wie die des Beweisthemas auch dann, wenn er die Frage verneinend beantworten müsste.

Einem Einwande ist noch zu begegnen: Wir sagten oben, der Beichtvater könne, gefragt, was der Beschuldigte über den und den Punkt ihm mitgetheilt habe, antworten: »Nichts« (vorausgesetzt, dass der Zeuge den Vorbehalt erklärt hatte). Wie nun, wenn der wissbegierige Richter weiter fragt: »Hat der Beschuldigte Ihnen darüber etwas in der *Beichte* mitgetheilt, und was?« Würde der Zeuge, wenn er jetzt sein Zeugniss verweigerte mit der Erklärung, der Beschuldigte hätte ihm bei Ausübung der Seelsorge etwas anvertraut, würde er nicht damit verrathen, dass der Beschuldigte ihm gebeichtet hat, da er doch vorher ausgesagt hatte, dass ihm abgesehen von dem in der *Beichte* Anvertrauten *nichts* bekannt sei? Keineswegs: Jenes »Nichts« bezog sich nur auf den Punkt, über den er gerade aussagen sollte, schliesst aber nicht aus, dass ihm über Anderes auch noch ausserhalb der Beichte Mittheilungen gemacht worden sind. Doch folgt daraus, dass der Zeuge, wenn jene Frage allgemein dahin gelautet hätte: »Hat Ihnen der Beschuldigte etwas mitgetheilt, und was?« — dass der Zeuge hier nicht mit einem »Nichts« antworten darf; denn würde nunmehr gefragt werden: »Hat er Ihnen auch in der Beichte nichts anvertraut?« — so könnte der Zeuge nicht mit »Nein« antworten, sondern nur sein Zeugniss verweigern mit der Erklärung: der Zeuge habe ihm als Seelsorger etwas anvertraut; diese Erklärung aber in Verbindung mit der andern, dass ihm der Beschuldigte abgesehen von dem in der Beichte Anvertrauten *nichts* mitgetheilt habe, würde den Schluss rechtfertigen: also hat der Beschuldigte dem Zeugen gebeichtet, eine Thatsache, die, wie gesagt, schon allein unter Umständen eine Verletzung des Beichtsiegels darstellt. Auf jene allgemeine Frage, ob etwas und was der Beschuldigte dem Zeugen mitgetheilt habe, wird der Zeuge deshalb besser sein Zeugniss formell verweigern mit der Erklärung, dass ihm der Beschuldigte allerdings etwas mitgetheilt

habe, dies aber bei Ausübung der Seelsorge, und, falls dem Richter die Erklärung nicht genügte, wird er die näheren Umstände angeben, aus denen folgt, dass ihm wirklich etwas *bei Ausübung der Seelsorge* anvertraut worden ist, ohne jedoch dabei zu erkennen zu geben, dass das Anvertraute gerade in der *Beichte* geschah; bei der Allgemeinheit der Frage wird es dem Zeugen ein Leichtes sein, glaubhaft zu machen, dass der Beschuldigte mit ihm in seiner Eigenschaft als Seelsorger in Verbindung getreten ist, ohne der Thatsache des Beichtens oder bestimmter geheim zu haltender Mittheilungen zu gedenken. —

Man sieht, dass es immerhin einiger Vorsicht Seitens des Zeugen bedarf, will er nicht, wenn auch ohne Wissen und Willen, das Beichtsiegel verletzen. Mit dieser Vorsicht aber dürfte es dem Zeugen gelingen, das Beichtsiegel gegen alle Fragen unverbrüchlich zu bewahren, so dass wir zu dem Schlusse kommen: die Reichsprozessordnungen gewähren bei richtiger Handhabung der durch sie dem Zeugen gegebenen Schutzmittel dem Beichtsiegel vollkommenen Schutz; der Zuhülfenahme einer Mentalrestriktion bedarf es nicht; ein Zwang des Zeugen sei es zur unmittelbaren oder mittelbaren Verletzung des Beichtsiegels besteht nicht, vielmehr ist der Zeuge in der Lage, seine Weigerung so einzurichten, dass aus ihr nicht die geringsten Schlussfolgerungen gezogen werden können.

Hiermit ergibt sich, dass die Reichsgesetzgebung, soweit die Civilprozessordnung und die Strafprozessordnung in Betracht kommen, dem Beichtgeheimniss hinreichenden Schutz gewährt; ob sie auf andern Gebieten gleiche Rücksicht nimmt, das zu erörtern, war nicht die Aufgabe dieser Abhandlung. Nur hindeuten möchten wir auf jene Bestimmung des § 139 St.-G.-B., wonach jedermann, der von gewissen schweren Verbrechen zu einer Zeit, in welcher die Verhütung des Verbrechens möglich ist, glaubhafte Kenntniss erhält, zur rechtzeitigen Anzeige verpflichtet ist. Auch diese Vorschrift ist von jeher in Rücksicht auf das Beichtgeheimniss ein Stein des Anstosses gewesen. Nach der herrschenden, auch vom Reichsgericht gebilligten, Meinung sind von der Anzeigepflicht die zur Zeugnissverweigerung berechtigten Personen, also auch die Beichtväter, nicht ausgenommen. Wie dem auch sein mag, *die* Gefahr, die man für das Beichtsiegel in der Zeugnisspflicht zu erkennen und auch durch das Zeugnissverweigerungsrecht unserer Prozessordnungen nicht behoben glaubte, sowenig, dass man das einzige Schutzmittel in der Mentalrestriktion erblickte auf die andere Gefahr hin, wegen Meineides dem Zuchthause zu verfallen, — *die* Gefahr besteht bei der Anzeige-

pflicht des Strafgesetzbuches nicht. Abgesehen von der geringen praktischen Bedeutung der Vorschrift hinsichtlich des Beichtgeheimnisses, und abgesehen davon, dass man in den meisten Fällen wohl der Anzeigepflicht dürfte genügen können, ohne das Beichtsiegel zu verletzen, — das Schlimmste wäre doch, dass der Beichtvater als Märtyrer seiner Pflicht und seines Glaubens der angedrohten Gefängnisstrafe verfällt, wobei mit der Verhängung des Mindestbetrages von einem Tage Gefängniss jeder gerecht und billig denkende Richter dem Gesetze Genüge gethan haben wird.

---

3. Geschichte und Organisation der Pachomianischen Klöster im vierten Jahrhundert.

Von Dr. *Stephan Schiwietz*, Gymnasial-Oberlehrer in Ratibor.

(Forts. und Schluss; vgl. III. Quartalh. 1901 S. 461 ff.; IV. Quartalh. S. 630 ff.; III. Quartalh. 1902 S. 217 ff.; IV. Quartalh. S. 454 ff.)

F. Religiös-sittliche Ausbildung.

Für die religiös-sittliche Ausbildung der Mönche war in den Pachomianischen Klöstern hinlänglich gesorgt. Wie sich aus den Pachomiusviten und der hieronymianischen Pachomiusregel ergibt, hatte der Vorsteher eines jeden Klosters wöchentlich drei Katechesen, eine am Samstag und zwei am Sonntag, zu halten, während jeder Praepositus domus die ihm unterstellten Mönche an den beiden wöchentlichen Fasttagen, d. i. am Mittwoch und Freitag, zu belehren hatte[1]). Nach Ausweis der Viten scheint jedoch Pachomius

1) C 19: Κατηχήσεις δὲ τρεῖς ἵνα ὁ οἰκονόμος τῆς μονῆς ποιῇ· κατὰ σάββατον μίαν, καὶ τῇ κυριακῇ δύο καὶ οἱ οἰκιακοὶ τὰς δύο νηστείας. Jedenfalls ist hier von den Katechesen die Rede und vor τὰς δύο νηστείας die Präposition κατὰ zu ergänzen. Der Vorsteher des Klosters sollte drei Katechesen, eine am Samstag und zwei am Sonntag, halten, während die Vorsteher der einzelnen Häuser an den beiden Fasttagen ihren Mönchen die Unterweisung zu erteilen hatten. Ebenso lautet der Parallelbericht M 35 f.: »Er verordnete auch drei Katechesen in der Woche, die eine Samstags und zwei Sonntags, und die Hausvorsteher (hielten die Katechese) an den beiden Fasttagen«. Noch zu Beginn des 5. Jahrhunderts bestanden die von Pachomius eingeführten Katechesen. Aus den Satzungen 20, 156, 138 der Pachomiusregel ergibt sich nämlich, dass jeder Hausvorsteher zweimal in der Woche und zwar an den beiden Fasttagen in der collecta domus Katechesen zu halten hatte. In der Satzung 21: 'Disputatio autem a praepositis domorum per singulas hebdomadas tertio fiet; et in ipsa disputatione sedentes sive stantes fratres suum ordinem non mutabunt, iuxta domorum ordinem et hominum singulorum' ist dagegen die Rede von der Katechese, die dreimal in der Woche vor der Korona der Mönche des ganzen Klosters (collecta maior) stattfand; natürlich wurde dieselbe von dem Vorsteher des Klosters abgehalten; offenbar ist also in dieser Satzung statt a praepositis domorum zu lesen a principe monasterii.

Die obige schwierige Stelle C 19 haben die Bollandisten (Acta SS. Maii t. III a. 303) übersetzt: Statutum fuit, ut monasterii oeconomus tribus per hebdomadam vicibus mysteria fidei exponeret, sabbato semel ac bis in quavis dominica; necnon ut duo ieiunia observarent conturberniorum praefecti. Unter dem Eindruck dieser falschen Übersetzung hat *Ladeuze* (S. 300) die Behauptung aufgestellt, dass Pachomius bloss die Vorsteher der Häuser zur Faste am Mittwoch und Freitag angehalten hätte, eine Meinung, die schon deshalb unwahrscheinlich ist, weil diese beiden wöchentlichen Fasttage auch für die in der Welt lebenden Christen verbindlich waren. Was die arabische Vita anlangt, so enthält sie den Passus über die Katechese doppelt. Der erste Passus (S. 373): »Er verordnete drei Katechesen in der Woche, eine Samstags und zwei Sonntags; die Vorsteher der Häuser hatten Mittwochs und Freitags die

selbst seine Mönche fast täglich unterwiesen zu haben. Die eine Katechese schloss sich an das gemeinschaftliche Morgengebet [1]) an, während die andere Unterweisung nach dem Abendbrot stattfand [2]).

Was den Inhalt der Katechesen anlangt, so belehrte Pachomius in denselben die Mönche über das Gebet und die Meditation oder erklärte die hl. Schriften oder sprach über verschiedene Geheimnisse des Glaubens, wie über die Menschwerdung und das Leiden Christi und die Auferstehung der Toten. In der Regel blieben die Mönche nach der Katechese noch beisammen und unterhielten sich über das Gehörte [3]). Am Schluss der Katechese sprach Pachomius ein Segensgebet, worauf die Mönche in ihren Zellen über die vernommene Unterweisung zu meditieren hatten [4]).

Theodor, der schon als junger Mönch manchmal im Auftrage des Pachomius vor der Korona der Mönche Katechesen gehalten hatte (C 49), blieb als Generalabt dieser Tradition seines Meisters treu. Er hielt die Katechese stehend oder sitzend; nach derselben fand eine Art Diskussion statt, indem die Mönche ihn über Nichtverstandenes interpellierten oder ihre Schwierigkeiten vorbrachten. Am Schluss der Katechese warfen sich die einen Mönche auf ihr Angesicht nieder, während die anderen beteten. Endlich entliess Theodor die Versammlung mit einem Segensspruch [5]). Interessant ist auch das, was uns Ammon in seinem Briefe (c. 2—4) über eine Katechese berichtet, der er gleich nach seinem Eintritt ins Kloster Phebôou beiwohnte. Der Generalabt Theodor hielt dieselbe unter einem Palmenbaum ab. Zunächst fand eine Art Schuldkapitel statt, eine Übung, die wir in der Ordensregel des hl. Benedikt wiederfinden. Die Mönche erhoben sich einer nach dem anderen, klagten sich über ihre Fehler an und erhielten von Theodor eine angemessene Zurechtweisung. Hierauf sprach dieser über die Verfolgung der

---

Unterweisung zu erteilen« ist aus der Vita M 35 geschöpft. Der zweite Passus (A^r 376 »Er ordnete an, dass der Vorsteher des Klosters Samstags eine und Sonntags zwei Katechesen in der Gebetsversammlung halte; den Vorstehern der Häuser trug er auf, Mittwochs und Freitags nach der Anordnung der Apostel zu fasten«), der nach C 19 (vgl. Ladeuze S. 58 f.) gearbeitet ist, zeigt, dass auch der Araber die schwierige griechische Vorlage gleich den Bollandisten missverstanden hat. Indes kam es dem Araber selbst etwas sonderbar vor, dass nur die Vorsteher der Häuser zu der Faste am Mittwoch und Freitag verpflichtet sein sollten; darum fügt er noch die Bemerkung hinzu: »Was die übrigen Mönche anlangt, so überliess er die Sache (das Fasten) ihrer freien Wahl.«

1) P 19, A^r 618, Reg. Pach. art. 20.
2) C 35. 45, 48, 49, 56, 79, M 41, 104, 171; A^r 386, 663; ep. Ammon. c. 17.
3) C 36—37, Reg. Pach. art. 20, 188.
4) M 101, 172, 241, C 37.
5) M 236—241.



Kirche durch die Arianer und gab zum Schluss den Mönchen Bescheid auf die an ihn gestellten Fragen. Da Theodor selbst nur koptisch sprechen konnte, so wurden seine Worte den nur des Griechischen mächtigen Brüdern durch einen gleichnamigen Mönch, der eine hohe Bildung besass und Lektor der Kirche von Alexandria gewesen war, verdolmetscht.

Aus der hieronymianischen Pachomiusregel erfahren wir noch, dass die Mönche bei der Katechese des Abtes nach der Ordnung ihrer Häuser und ihres persönlichen Ranges Platz zu nehmen hatten (Reg. Pach. art. 21, M. 237). Sobald das Zeichen dazu gegeben wurde, hatten sie sich sofort einzufinden. Wer bei der Katechese ohne Grund fehlte, erhielt eine Strafe (Art. 23, 188). Wer während der Unterweisung einschlief, wurde sofort geweckt und musste solange stehen, als es der Obere für gut fand (Art. 22). Wenn der Vorsteher eines Hauses abwesend war, hatte der Vorsteher des benachbarten Hauses die eine von den beiden wöchentlichen Katechesen in dem Hause des abwesenden Vorstehers zu halten (Art. 115).

Waren auch die Mönche täglich zur Handarbeit angehalten, so blieb ihnen doch Zeit zur Lektüre; dieselbe erstreckte sich hauptsächlich auf die heilige Schrift[1]). Der Vorsteher des Hauses versah die ihm unterstellten Mönche mit den notwendigen Büchern oder Rollen[2]). Abends mussten die Mönche die von ihnen benützten Schriften zusammenrollen und an einem bestimmten Orte des Hauses, d. i. an einem Fenster, niederlegen, worauf der zweite Vorsteher des Hauses die Bücher zählte und einschloss (Reg. Pach. art. 100). Am Ende der Woche mussten aber alle entlehnten Bücher dem Hebdomadarius, der die Bibliothek unter sich hatte, abgeliefert werden, damit dieser seinem Nachfolger den ganzen Bücherbestand übergeben konnte (art. 25). Welcher Wert übrigens auf die Ausbildung der Mönche in den Pachomianischen Klöstern gelegt wurde, ergibt sich daraus, dass jeder das Lesen erlernen musste. Die Analphabeten mussten sich in der ersten, dritten und sechsten Stunde des Tages zum Unterrichte bei dem damit betrauten Mönche einstellen (Art. 139; s. Archiv (1902) S. 461).

G. Arbeit.

Die Mönche führten in den Pachomianischen Klöstern kein Faulenzerleben. Nur zwei gemeinschaftliche Gebetsübungen waren vorgeschrieben; die übrige Zeit des Tages gehörte der Arbeit, wie dies

1) Vgl. Art. 49, 139, 140.
2) C 38.

aus unzähligen Stellen der Pachomiusviten ersichtlich ist. Die Arbeit begann gleich nach dem gemeinschaftlichen Morgengebet[1]) und dauerte, abgesehen von der Zeit des Mittagsmahles, bis zur abendlichen Gebetsfeier[2]). Hierauf nahmen die Mönche das Abendbrot ein, hörten die Katechese an und zogen sich in ihre Zellen zurück. Manche von ihnen gönnten sich aber nach den Anstrengungen des Tages keine völlige Ruhe, sondern arbeiteten auch während der Nacht und räumten nur in Zwischenpausen, und zwar in sitzender Stellung, dem Schlafe sein Recht ein[3]).

Zur Erzeugung der Lebensbedürfnisse waren allerlei Arbeiten und Handwerke nötig. In der ersten Zeit, wo die Gemeinschaft noch winzig war, beschäftigten sich die Mönche allerdings vorwiegend mit der Anfertigung von Matten und Körben[4]). Es wurden Gärten angelegt und von einzelnen Mönchen mit Sorgfalt gepflegt (S. Archiv (1902) S. 228). Auch ausserhalb des Klosters finden wir Abteilungen von Mönchen, bald beim Sammeln von Schilfrohr aus dem Nilflusse (C 33, M 67, 92, P 9, Ep. Anm. 11), bald beim Holzfällen im nahen Gebirge (C 45, Ep. Amm. 14, 19), bald beim Graben von Brunnen (C 44, M 91), bald bei der Kräuterlese (Ep. Amm. 16, Reg. Pach. art. 77 f.). Als die Gemeinschaft grösser geworden war, wurde der Ackerbau gepflegt[5]), und in jedem Kloster wurden für allerlei häusliche Bedürfnisse Werkstätten eingerichtet[6]). Bei allen diesen Arbeiten herrschte Zucht und Ordnung; so waren die Mönche je nach ihrer Beschäftigung in besonderen Häusern des Klosters untergebracht; selbst der Gang der Mönche zur Arbeitsstätte sowie die Rückkehr ins Kloster musste ordnungsmässig vor sich gehen[7]). Die Mönche, welche nach einem wöchentlichen Turnus für die Verteilung der Arbeitsstoffe und Geräte zu sorgen hatten und bei der Arbeit die Aufsicht führten, hiessen Hebdomadarii. Sowohl von diesen wie auch von den übrigen Mönchen fordert die Pachomiusregel Gewissenhaftigkeit und Treue bis ins Kleinste. Ein Beweis dafür sind die minutiösen Vorschriften, die sich auf die Aufbewahrung und den Gebrauch der Arbeitsutensilien beziehen[8]).

---

1) Reg. Pach. art. 5, 25.
2) C 45, Epp. Amm. c. 14.
3) P 29, A[r] 631.
4) C 55, 67, P 15, 29, 35 f., M 50, 102, Reg. Pach. art. 5, 12. 26.
5) C 50, 68, 81, Reg. Pach. art. 58–66.
6) Siehe Archiv (1902) S. 227 f.
7) Reg. Pach. art. 58, 65. 68, 130.
8) Art. 66, 25, 26, 27, 125, 131, 146, 147, 152, vgl. auch C 55, A[r] 441.

Bei alledem waren die Klöster keine Fabriken oder Werkstätten. Die Arbeit wurde nicht bloss verrichtet, um damit den Bedarf des Lebens zu decken, sondern war eine Art Gottesdienst. Deshalb war eitles Geschwätz und Gelächter bei der Arbeit verpönt; vielmehr sollten die Mönche bei ihrer Beschäftigung beten, meditieren oder Psalmen singen und, falls es notwendig war, sich nur durch Zeichen oder Winke gegenseitig verständlich machen[1]). Dieses Stillschweigen bei der Arbeit finden wir bei allen späteren monastischen Instituten als unverbrüchliches Gesetz wieder.

Noch in einer anderen Beziehung sollte die Arbeit eine Tugendschule sein; die Mönche sollten nicht aus Neigung, Ehrgeiz oder Gewinnsucht, sondern aus Gehorsam ihr Tagewerk verrichten. Als ein Mönch eines Tages zwei statt der einen aufgegebenen Matte geflochten hatte und dieselben am Fenster der Zelle zur Schau stellte, erklärte ihm Pachomius, alle seine Mühe und Arbeit sei verloren und für den Teufel verrichtet, legte ihm eine schwere Busse auf und forderte die Brüder auf, für den zu beten, der auf zwei schlechte Matten mehr als auf den Himmel gehalten habe. Ein anderes Mal bemerkte Pachomius in einem Kloster, dass die für die Küche bestimmten Mönche ihr Amt vernachlässigten und dafür sich einer Beschäftigung hingaben, die nach ihrer Meinung dem Kloster mehr Nutzen brachte; er liess sofort die fünfhundert von ihnen angefertigten Matten verbrennen zum Zeichen, dass nicht das Utilitätsprincip, sondern der Gehorsam für die Mönche massgebend sein solle[2]).

Dem Gehorsam auf seiten der Untergebenen entsprach auf seiten der Vorgesetzten Liebe und Masshaltung. Die Mönche wurden nicht als Knechte und Arbeiter des Klosters, sondern als Brüder betrachtet. Darum beteiligte sich Pachomius selbst bei den beschwerlichsten Arbeiten[3]); auch die übrigen Vorgesetzten des Klosters sollten hierin mit gutem Beispiel vorangehen; ihre Arbeitsleistung sollte vorbildlich sein für das den Untergebenen aufzuerlegende Pensum[4]). Eine Überladung der Mönche mit Arbeit war verpönt[5]). Eine Rücksichtnahme auf die menschliche Schwäche be-

---

1) Reg. Pach. art. 59, 60, 68, C 57, M 109, M 114, A^r 447, dazu noch C 43, M 90, A^r 505, Art. 116.

2) S. Archiv (1902) S. 458: P 15 f., A^r 609 — P. 34, A^r 635 f.

3) C 33, 45, M 67, 92.

4) Reg. Pach. art. 177: 'Viginti quinque orgyas praepositus domus ac secundus debebunt de palmarum foliis texere, ut ad exemplum eorum operentur et caeteri.'

5) Art. 179.

weist auch die Verordnung, dass Mönche, die an heissen Tagen bei der Arbeit ausserhalb des Klosters zu müde geworden waren, nach ihrer Heimkehr nicht zum gemeinschaftlichen Abendgebet gezwungen werden sollten (Art. 189).

Den Verkauf der Erzeugnisse der Klöster besorgte, wie oben (S. Archiv (1902) S. 229) gezeigt worden ist, der Oberverwalter des Hauptklosters Phebôou mit einigen ihm unterstellten Mönchen, und zwar teils in den Nachbarortschaften (P 21—23, A^r 621—623), teils in Alexandria (C 73, A^r 510, 642). Schon zu Lebzeiten des Pachomius besass der Klosterverband für diese Geschäftsreisen zwei Schiffe (C 73, A^r 642, vgl. auch M 245, Reg. Pach. art. 118 und 119). Bei alledem hatte es Pachomius bei Gründung seiner Klöster nicht aufs Schätzesammeln abgesehen. Als einmal ein Mönch Sandalen zu einem verhältnismässig hohen Preise verkaufte und seine Handlungsweise damit entschuldigte, dass er sonst für einen Dieb angesehen worden wäre, liess Pachomius diese Entschuldigung nicht gelten; der Mönch musste den Überschuss zurückerstatten und wurde seines Amtes enthoben (P 23, A^r 623). Als ein anderer Mönch zur Zeit einer Hungersnot von dem befreundeten Obersten der Stadt Hermouthis Getreide zu einem billigeren Preise erstand, massregelte Pachomius denselben und bestand darauf, dass der tagesübliche Preis bezahlt wurde (P 22, A^r 620). Dieser Gesinnung entsprach auch der Grundsatz des Pachomius, dass überflüssige Klostervorräte unter die Armen verteilt wurden. Auch zur Zeit der Hungersnot, wo die Armut sich auch im Kloster fühlbar machte, liess Pachomius die Fürsorge für die Armen nicht ausser Acht (C 9, M 9, C 27).

H. Speise- und Fastenvorschriften.

Die Historia Lausiaca enthält drei ascetische Speisevorschriften. An der Spitze der sog. Engelsregel heisst es (Hist. Laus. c. 38): »Lass jeden nach Bedarf essen und trinken und nach Verhältnis des Essens arbeiten und hindere sie weder am Fasten noch am Essen. Demnach gib den Starken schwere Arbeit; denen aber, die schwächer sind und strenger leben, gib leichtere Beschäftigung.« Gegen Ende derselben Engelsregel: »Bei Tisch sollen sie ihr Haupt mit der Kapuze verhüllen, damit keiner den anderen kauen sehe; auch darf niemand beim Essen reden noch über den Tisch oder seine Schüssel hinausschauen«. Im 39. Kapitel der Historia Lausiaca findet sich noch folgende Tischsatzung: »Die minder Starken kommen zur siebenten Stunde und essen, da sie schwächlicher sind; andere essen zur neunten oder zehnten Stunde oder am Abend« ...

Der erste Text besagt nur, dass es dem individuellen Ermessen der Mönche anheimgestellt war, in welchem Masse sie Enthaltsamkeit in Speise und Trank üben wollten. Der zweite Text, der sich inhaltlich mit dem Berichte Cassians (De instit. coenob. IV, 17) und der hieronymianischen Pachomiusregel (art. 29; vgl. auch art. 8, 36, 37, 90) deckt, setzt voraus, dass bei den Pachomianern gemeinschaftliche Mahlzeiten üblich waren. Unter Berücksichtigung dieser Tatsache ist der dritte Text wohl dahin zu verstehen, dass in den Pachomianischen Klöstern zwei gemeinschaftliche Mahlzeiten, die eine um die siebente Stunde oder nach der Mitte des Tages, die zweite um die neunte oder zehnte Stunde oder abends, abgehalten wurden, und dass das Fernbleiben von der ersten Mahlzeit aus ascetischen Gründen gestattet war. Bei solcher Interpretation liesse sich der Inhalt dieses Palladiustextes mit den Angaben der Pachomiusviten vereinigen. Es ist nämlich, wie noch im selben § gezeigt werden wird, sehr wahrscheinlich, dass die zweite Mahlzeit je nach der Jahreszeit zu einer verschiedenen Stunde stattfand, und dass an den beiden Fasttagen der Woche, an denen das Mittagsmahl wegfiel, das Abendessen schon sehr zeitig, etwa nach der neunten Stunde, üblich war.

Diese Deutung des Palladiustextes wird allerdings in Frage gestellt durch die arabische Pachomiusvita, welche diesen Text folgendermassen paraphrasiert (S. 377): »Jeder Bruder ging zu Tisch, wann er wollte, und nahm seine Portion; aber nur einmal am Tage; einige unter ihnen assen um die sechste, andere um die siebente, andere um die achte, andere um die neunte, andere um die zehnte, andere um die elfte Stunde, andere am Abend, wenn die Sterne am Himmel sichtbar wurden«. Demnach hätten die Pachomianer keine gemeinschaftliche Mahlzeiten gehabt, sondern einzeln zu verschiedenen Zeiten je nach Bedarf gespeist. Allein die arabische Version desavouiert sich selbst, indem sie, abgesehen von diesem aus Palladius geschöpften Text, an verschiedenen Stellen[1]) in Übereinstimmung mit den übrigen griechisch-koptischen Viten[2]) von zwei gemeinschaftlichen Mahlzeiten zu Mittag und am Abend berichtet. In den drei Parallelberichten C 43, M 89, A^r 420 wird erzählt, dass Pachomius keine Sonderlichkeiten unter seinen Mönchen duldete; als er daher einmal wahrnahm, dass ein Mönch aus eitler Selbstgefälligkeit nur abends mit den Brüdern zu Tisch zu gehen pflegte, gab er ihm einen Verweis und befahl ihm,

1) A^r 420, 524.
2) C 43, M 89; vgl. auch Prolog. ad Reg. Pach. n. 5; C 49, M 99, P 17.

sich auch zur Mittagszeit zur gemeinschaftlichen Tafel zu begeben und mit den Brüdern Brot nebst der dazu gehörigen Zukost zu geniessen; da er eine starke Constitution habe, so brauche er sich ja nicht völlig zu sättigen. Hieraus ergibt sich, dass es zwei gemeinschaftliche Mahlzeiten gab; zu Mittag wurde nur wenig gegessen, während bei der Abendmahlzeit, die reichlicher war, völlige Sättigung gestattet war. Die Zeit des Abendessens wird in den Viten nur allgemein durch ὀψὲ (arab. fiwakti'lmasâi) angegeben. Indes wird einmal (P 17, A[r] 613) berichtet, dass die Mönche schon um die zehnte Stunde zu Tisch gingen; solches geschah jedenfalls nur an den Mittwochen und Freitagen, den beiden Fasttagen der Woche, wo die Mönche, gleich den übrigen Christen des 4. Jahrhunderts[1]), das sog. semiieiunium beobachteten und nur eine einzige Mahlzeit hielten. Diese aus den Viten geschöpften Notizen über die Mahlzeiten in den Pachomianischen Klöstern stimmen auch mit den Speisevorschriften der hieronymianischen Pachomiusregel überein[2]).

Die Nahrung der Mönche war Brot, Käse, Gemüse, ein Brei aus Getreide oder Linsen, Oliven, Feigen und Datteln[3]). Nach dem Zeugnis des Pachomius war es unter den damaligen Asceten üblich, Samstags und Sonntags gekochtes Gemüse zu geniessen; er selbst verlangt, dass solches öfters serviert wurde; dies sei notwendig wegen der jüngeren und schwächeren Brüder, die einer besseren Nahrung bedürften; die übrigen hätten auf diese Weise auch Gelegenheit, sich durch Verzicht auf gekochte Speisen in der Enthaltsamkeit zu üben. In der Tat assen viele Mönche nur rohe Kräuter, die mit Öl und Essig angemacht wurden[4]).

Den schwerkranken Mönchen liess Pachomius in einem besonderen Krankenhause die liebevollste Pflege angedeihen; sie durften Wein, Fleisch und ein liquamen ex piscibus geniessen[5]). Ein Kranken-

---

1) S. unten S. 60 f.

2) Prolog. in Reg. Pach. num. 5: Aegrotantes ministorum sustentantur obsequiis et ad omnem copiam praeparatis cibis. Sani maiore pollent abstinentia. Bis in hebdomada, quarta et sexta Sabbati ab omnibus ieiunatur, excepto tempore Paschae et Pentecostes. Aliis diebus comedunt, qui volunt post meridiem: et in coena similiter mensa ponitur propter laborantes, senes et pueros aestusque gravissimos. Sunt qui secundo parum comedunt; alii qui prandii sive coenae uno tantum cibo contenti sunt. Nonnulli gustato paululum pane egrediuntur. Omnes pariter comedunt. Qui ad mensam ire noluerit, in cellula sua panem tantum et aquam ac salem accipit, sive in uno die voluerit, sive post biduum. Vgl. auch art. 90, 102, 112.

3) C 34, 35, 43, P 15—16, 29, M 79, 117, 133, A[r] 377, 396, 458, 536, 552, 630.

4) P 15, 16, A[r] 609—611.

5) C 34, 50, P. 29, A[r] 377, 630, Reg. Pach. art. 40—46, 52, 54; s. auch Archiv (1902) S. 227.

wärter, der einem leidenden Mitbruder ein Fleischgericht verweigerte, erhielt von Pachomius einen strengen Verweis, weil er die Satzungen des Klosters über das Gebot der Nächstenliebe stellte (C 34, M 69).

Die Sitte der Tischlektüre bestand bei den Pachomianern nicht; doch wurde während der Mahlzeit ein strenges Stillschweigen beobachtet. Wenn eine Speise auf- oder abgetragen werden sollte, machte der Vorsteher darauf durch ein Zeichen aufmerksam (Reg. Pach. art. 30, 31, 33, 34; Cassian, De instit. coen. IV, 17). Damit niemand sehen konnte, wie und wie viel der Nachbar ass, musste jeder Mönch bei Tische sein Haupt mit der Kapuze verhüllen (Art. 29, 30).

Unter den tragematia (τραγήματα), die den Brüdern beim Hinausgehen aus dem Speisesaal in Portionen für drei Tage gereicht und in der Zelle verzehrt wurden, sind wohl Nüsse oder ähnliches als Nachtisch geeignetes Knabberwerk zu verstehen (Art. 37, 38). Sonst durften keine essbaren Gegenstände in der Zelle aufbewahrt werden (art. 79, 114; C 61, M 103). Überhaupt war es nicht gestattet, ausserhalb der Mahlzeit etwas zu geniessen; nur die Mönche, die beim Obstpflücken beschäftigt waren, erhielten einige Früchte während der Arbeit von ihren Vorgesetzten (art. 78).

Die Faste am Mittwoch und Freitag[1]) erscheint schon in der Doctrina Apost. (c. 8) als förmliche Verordnung. Diese Faste dauerte nach Tertullian (De ieiunio c. 13) und nach Epiphanius (Expos. fid. c. 22) bis zur neunten Stunde, d. h. bis zur Mitte des Nachmittags, und unterblieb in der Festzeit zwischen Ostern und Pfingsten (Tertull. de coron. c. 3; Epiphanius, Expos. fid. c. 22). Es ist darum nicht zu verwundern, wenn es in der hieronymianischen Regula Pachomii (prolog. n. 5) heisst: 'Bis in hebdomada, quarta et sexta Sabbati ab omnibus ieiunatur, excepto tempore Paschae et Pentecostes' (Vgl. auch art. 115, 138). Die Verordnung, die sich in den Viten (C 19, M 36, A[r] 373, 376) über die im Laufe der Woche abzuhaltenden Katechesen findet, setzt gleichfalls die Beobachtung dieser beiden Fasttage bei den Pachomianern voraus, und vielleicht sind die zwei Parallelberichte (P 17, A[r] 612 f.) ein Beleg dafür, dass die

---

1) Den apost. Konstitutionen (V, 15) zufolge hatten diese beiden Fasttage als Motiv den Verrat und den Tod Christi. Da *Hippolyt* (im 4. Buche des Danielkommentars) den Geburtstag Christi auf den Mittwoch ansetzt, so hält es *Grützmacher* (Die Bedeutung Benedikts von Nursia und seiner Regel u. s. w., Berlin 1892, S. 24) für wahrscheinlich, dass der Mittwochsfaste dieser Gedenktag zu Grunde liege; diese Annahme beruht indes auf einer Verkennung der Idee des Fastens.



Mönche, gleich den übrigen Christen der damaligen Zeit[1]), schon nach der Mitte des Nachmittags dieses Fasten aufhoben.

Aus den Festbriefen des hl. Athanasius geht hervor, dass im Patriarchat von Alexandrien von allen Christen eine vierzigtägige Faste vor Ostern beobachtet wurde. Der Bischof Ammon, der dem Patriarchen Theophilus von Alexandria über seine Erlebnisse in dem Pachomianischen Kloster Phebôou Bericht erstattete, erwähnt dieses Quadragesimalfasten[2]). Aus derselben Stelle ergibt sich, dass die Mönche in dieser Zeit nur abends Speise zu sich nahmen. Der Generalabt Theodor empfiehlt nämlich in einer Katechese, die er am Dienstag der Karwoche in Phebôou vor dem gesamten Mönchsverbande hielt, jeden Abend, mit Ausnahme des Freitags (d. i. des Karfreitags) zu Tische zu gehen und warnt mit Rücksicht auf die menschliche Schwäche die Faste auf zwei Tage auszudehnen.

Indes verwehrte Pachomius seinen Mönchen durchaus nicht, auch ausser diesen offiziellen Fastenzeiten privatim Enthaltsamkeit zu üben, sondern respektierte es, wenn ein Mönch sich durch ein Gelübde eine grössere Strenge auferlegte[3]). So pflegte der Gärtner Jonas (P 29, A^r 630) nur an der Abendmahlzeit teilzunehmen und sich dabei noch aller gekochten Speisen zu enthalten. Wenn ein Mönch grössere Enthaltsamkeit üben und darum von der gemeinschaftlichen Mahlzeit fern bleiben wollte, so erhielt er von seinem Praepositus domus Brot, Salz und Wasser in seine Zelle (Prolog. in Reg. Pach. num. 5, art. 80). Es wird ausserdem (Prolog, in Reg. Pachomii n. 5, Hist. Laus. c. 39) erwähnt, dass manche Mönche das Fasten nicht an einem Tage abschlossen, sondern auf zwei und mehrere Tage ausdehnten. Doch verbot Pachomius seinem Schüler Theodor länger als zwei Tage zu fasten; man müsse es, erklärte er, vermeiden, sich durch übermässiges Fasten zur Erfüllung der Berufspflichten untauglich zu machen (M 52, A^r 394 f.).

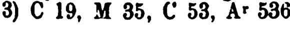
Endlich ist zu bemerken, dass sich die Mönche an den Fasttagen, abgesehen von der einmaligen Mahlzeit, auch den Genuss des Wassers versagten (Hier. Reg. Pach. art. 87).

I. Schlaf-Vorschriften.

In der sog. Engelsregel lautet die auf den Schlaf bezügliche Satzung folgendermassen: »Schlafen sollen die Mönche nicht liegend,

---

1) Vgl. *Linsenmayr*, Entwicklung der kirchlichen Fastendisciplin, München 1877, S. 71 f.
2) Ep. Amm. c. 13; vgl. auch M 121, A^r 461.
3) C 19, M 35, C 53, A^r 536.





sondern auf selbstgemachten Sitzen mit Rücklehnen; und nachdem sie daselbst ihre Decken ausgebreitet, sollen sie sitzend schlafen . . . Jeder von ihnen soll ein Schaffell (melote) tragen; ohne dieses sollen sie weder essen noch schlafen«.

Diese angebliche Regel entspricht in vielfacher Beziehung nicht den tatsächlichen Verhältnissen, wie dies aus den authentischen Angaben der Pachomiusviten ersichtlich ist. Nach dem Bericht von C 9 und A^r 482—484 schlief Pachomius fünfzehn Jahre lang in sitzender Stellung auf der Erde, und zwar in der Mitte der Zelle, sodass er sich nicht an die Wand anlehnen konnte. Viele Mönche versuchten sich in derselben Ascese; doch machten sie sich später Sitzbänke zum Schlafen. Auch Pachomius pflegte in den späteren Lebensjahren an die Wand gelehnt auf einer Sitzbank zu ruhen; das Gleiche wird von dem Gärtner Jonas berichtet (A^r 631), und an einer Stelle (A^r 605) heisst es, dass die bedeutendsten Schüler des Pachomius entweder auf blosser Erde oder auf Matten schliefen, und dass der strenge Ascet Bontonis sogar in seiner Krankheit das Bett verschmähte.

Die Mönche schliefen nur im Untergewande; das Tragen des Schaffelles während der Nachtruhe verstiess gegen die Regel, wie A^r 366 hervorgeht. (Vgl. auch Ammonis ep. c. 9, Hier. Reg. Pach. art. 88.)

Jeder Mönch schlief in seiner Zelle (Ep. Amm. c. 16), deren Tür offen blieb, damit der Vorsteher auch zu dieser Zeit die Mönche revidieren konnte (M 130, A^r 366). Auf Reisen schliefen sie gemeinsam, desgleichen daheim, während der heissen Nächte in gemeinsamen kühleren Räumen; doch musste dabei jeder Mönch eine besondere Lagerstätte haben. Auch durfte zur Zeit der Nachtruhe nicht gesprochen werden; wer wach wurde, musste im stillen beten (Hier. Reg. Pach. art. 107, 87, 94; A^r 366).

Durch diese Vorschriften sollte der ernste Sinn unter den Mönchen gefördert und jegliche Sinnlichkeit und Bequemlichkeit von ihnen fern gehalten werden.

K. Ritus des Begräbnisses.

Wenn ein Mönch starb[1]), wurde bei seiner Leiche von den Mitbrüdern die Totenwache unter Lesung der hl. Schrift und Gebet gehalten. Am folgenden Tage wurde der Leichnam in Leinentücher gehüllt und im Gebirge[2]) beerdigt. Der auf dem Gange

1) C 75, 95, A^r 605, 649, 652, 703.
2) Die darauf bezügliche Satzung der zweiten äthiopischen Regel lautet: »Keiner werde von Seiten der Brüder verlassen, zur Zeit wann ein Bruder stirbt,

nach der Begräbnisstätte übliche Psalmengesang war in ähnlicher Weise, wie der bei den gemeinschaftlichen Gebetsversammlungen, geregelt. Nur die vom Abte des Klosters dispensierten Mönche durften bei dem Leichenbegängnis fehlen (Reg. Pach. art. 27, 28). Wer kränklich war, aber an diesem Akte der Pietät gegen den Verstorbenen teilnehmen wollte, erhielt einen Mitbruder als Begleiter, der ihm auf diesem Gange behilflich sein musste (Art. 129). Dass für den verstorbenen Mönch auch das eucharistische Opfer dargebracht wurde, ergibt sich aus C 65 und M 151.

L. Kleiderordnung.

Nach der sog. Engelsregel soll bei den Pachomianern schon seit der Gründung des ersten Klosters folgende Kleiderordnung bestanden haben: »Während der Nacht sollen die Mönche leinene Unterkleider tragen und gegürtet sein. Jeder von ihnen soll eine aus Ziegenfell gearbeitete (μηλωτὴν αἰγείαν εἰργασμένην λευκήν) Melote tragen; ohne diese sollen sie weder essen noch schlafen. Gehen sie aber zur hl. Kommunion, am Samstage und Sonntage, so sollen sie den Gürtel um die Melote ablegen und blos mit der Kukulla hinzutreten. Er verordnete ihnen aber Kukullen ohne Zotten, wie sie die Knaben tragen, und liess an denselben ein purpurfarbiges Kreuz anbringen«.

In den Pachomiusviten werden jedoch nur zwei Kleidungsstücke, das Untergewand (λεβιτών) und der Mantel (μηλωτή), erwähnt. In der Vita C 9 wird berichtet, dass Pachomius nur zwei Untergewänder besass, sodass er wenigstens wechseln konnte, um das gebrauchte Kleidungsstück waschen zu können. Dass er der Landessitte gemäss ausser dem Untergewand noch einen mantelartigen Überwurf trug, bezeugt die arabische Vita (p. 396); doch wird an dieser Stelle bemerkt, dass er sich dieses Überwurfes nur an kalten Abenden bediente; am Tage benutzte er ihn nur dann, wenn er zum Empfang eines Priesters oder eines Mönches aus seiner Zelle hinausging. Häufig trug er auch unter dem Unterkleide ein härenes Busshemd[1]). Der Gärtner Jonas, sein Schüler, trug gewöhnlich ein aus drei Schaffellen zusammengenähtes Kleid und an Kommuniontagen einen Lebiton aus grobem Wollstoff (P 29, A[r] 630).

---

damit sie ihn bis zum Berge geleiten«. Dass hierin nicht der Berg Nitria, wie *König* (Studien und Kritiken 1878 S. 330 Anm. 1) behauptet, sondern das in der Nähe des Klosters gelegene Gebirge gemeint ist, ist wohl selbstverständlich.

1) C 69; das Gleiche wird von Theodor berichtet (C 93).



Nach der Angabe der Doctrina s. Orsiesii (num. 22) und der hieronymianischen Pachomiusregel (Prolog. num. 4, art. 81) waren folgende Kleidungsstücke vorgeschrieben: auf dem blossen Leibe hatten die Mönche ein leinenes Untergewand (leviton), das nach Hieronymus ohne Ärmel war, nach Cassian (De instit. coen. I, 5) aber mit ganz kurzen Ärmeln versehen war, und einen leinenen Gürtel (zona, zona linea, balteolus lineus) um die Lenden. Über dem Unterkleide trugen sie ein Schaf- oder Ziegenfell (pellicula quae pendet ex latere, pellicula quam meloten vocant), das den Rücken und die Schultern bedeckte. Eine ganz kleine bis zum Nacken reichende Kapuze (cucullus) diente als Kopfbedeckung (vgl. Cassian l. c. I, 4), an der das Zeichen des Klosters und des Hauses, dem der Mönch angehörte, angebracht war[1]). Diese Kopfhülle trugen die Mönche bei Tische, um ungesehen Enthaltsamkeit üben zu können, desgleichen beim Gottesdienste, um ungestörter die Andacht pflegen zu können[2]). Ausser dem aus Schaffellen gearbeiteten Mantel oder der Melote hatten die Mönche noch ein leinenes Obergewand (palliolum lineum, amictus lineus), das jedoch nur selten, wie im Krankheitsfalle, benutzt wurde (Art. 42, 61, 101, 105, 128).

Gewöhnlich gingen die Mönche barfuss; nur wenn Krankheit, die Winterkälte am Morgen oder die Sommerhitze zu Mittag es notwendig machte, bekleideten sie ihre Füsse mit Sandalen. Auf Reisen hatten sie einen Stab (Art. 82, 95, 66, 101, 81; Cassian l. c. I, 9, 10).

Was den Kleidervorrat anlangt, so durfte jeder Mönch zwei Kapuzen sowie drei Unterkleider, darunter ein abgenutztes für die Nachtruhe und die Arbeit in seiner Zelle haben; die übrigen Kleidungsstücke, die er zeitweilig entbehren konnte, wurden von dem zweiten Vorsteher des Hauses in einem besonderen Kleiderzimmer verwahrt. Jeder Mönch musste seine Kleider selbst waschen und trocknen (Art. 81; 67—72, 102, C 38). Die Anfertigung derselben aber wurde in den Frauenklöstern besorgt (C 86).

Wenn wir die Tracht der egyptischen Mönche bei Cassian mit jener der Pachomianer vergleichen, so bestand darin kein nennenswerter Unterschied. Überhaupt unterschied sich die Kleidung der Mönche von der der Weltleute weniger im Schnitt als durch die Einfachheit des Stoffes. Es ist darum nicht angebracht, in der Kleidung der Pachomianer eine Nachahmung der heidnischen

1) Reg. Pach. art. 99: 'Cuculli singulorum habebunt monasterii signa et domus.'

2) *Cassian.* l. c. IV, 17, Reg. Pach. art. 29



Priester Egyptens zu wittern. Amélineau, der auch diese Mutmassung ausspricht[1]), findet nur, dass nur der lebiton ohne Ärmel beiden eigentümlich ist, ein Umstand, der doch keine hinreichende Handhabe für solche weitgehende Conklusionen bietet. Die Kleidung der Mönche diente nur zur Bedeckung des Leibes und zum Schutze gegen die Kälte; die Grobheit des Stoffes sollte aber jede Weichlichkeit verhüten. Die Kapuze war notwendig gegen die sengende Sonnenhitze. Die Melote diente als Überwurf, aber auch als Sack (Reg. Pach. art. 38). Von Revillout[2]) ist den Mönchen auf Grund der ältesten Mönchsregeln zum Vorwurf gemacht worden, dass sie auf die Reinigung der Kleider zu grosse Stücke hielten; das sei gegen die Armut; allein Armut und Unsauberkeit sind doch keine identischen Begriffe. Übrigens ist es einleuchtend, dass das leinene Zeug und die Schaf- oder Ziegenfelle das billigste und einfachste Material zur Bekleidung eines Orientalen gewesen sind.

Aus dem Gesagten ergibt sich, dass die Landessitte oder vielmehr das Utilitätsprinzip bei den Mönchen in der Wahl der Gewandstücke massgebend war. Nichtsdestoweniger haben in der Folgezeit ascetische Schriftsteller den einzelnen Kleidungsstücken eine mystische Bedeutung beigelegt und dies in eigenen Schriften behufs ascetischer Unterweisung erörtert[3]).

M. Verhältnis der Mönche zur Aussenwelt.

Schon früher (S. Archiv (1902) S. 217 f.) ist erwähnt worden, dass Pachomius seine Regeln nicht auf einmal verfasst hat. Manche Regeln wurden modificiert, als der Klosterverband grössere Dimensionen annahm oder andere Gründe eine Änderung notwendig machten. Eine solche Änderung erfuhr die ursprüngliche Praxis bezüglich der Besuche der Anverwandten. Anfänglich sah es nämlich Pachomius nicht gern, dass die Mönche Besuche ihrer Angehörigen empfingen[4]); sie sollten eben von den Banden der Blutsverwandtschaft ganz losgelöst sein; auch die Furcht vor der Gefahr des Abfalles von ihrem früheren Vorhaben mag Pachomius dabei geleitet haben. Als aber die Besuche der Angehörigen immer häufiger wurden, konnte er den Bitten derselben nicht widerstehen und milderte die ursprüngliche Satzung dahin, dass er einen gewissen Verkehr der Mönche mit ihren An-

1) Étude historique sur St. Pachôme, Le Caire, Barbier, 1887, S. 32.
2) Revue de l'histoire des religions t. VIII, 423.
3) *Evagrius Ponticus*, Capita practica ad Anatolium, *Cassian* (De instit. coen. I).
4) C 22, 26, M 36 f., 53 f., Ar 405.

verwandten gestattete [1]). Dieser Milderung der ursprünglichen Klosterdisciplin entsprechen die Vorschriften, die sich in der hieronymianischen Pachomiusregel finden.

Meldete sich ein Verwandter an der Klosterpforte zum Besuch eines Mönches, so durfte dieser mit Genehmigung des Abtes und des Hausvorstehers von einem älteren Mitbruder in das Xenodochium geleitet werden. Wenn ihm die Verwandten bei dieser Gelegenheit Obst oder andere Früchte mitbrachten, so musste er dies alles dem Pförtner übergeben, der ihm dann einiges davon zuteilte, das übrige aber ins Krankenhaus trug. Wurden aber einem Mönche andere Speisen gebracht, so wurden dieselben, falls sie überhaupt nach der Klosterregel zulässig waren, sofort vom Pförtner ins Krankenhaus getragen, wo der Mönch einmal davon geniessen durfte (Reg. Pach. art. 52). Ebenso durften die Mönche mit Erlaubnis der Oberen und in Begleitung eines erprobten Mitbruders ihre kranken Anverwandten besuchen und an ihrem Begräbnis teilnehmen (Art. 53, 55). So wurde dem Mönche Ammon sogar eine weite Reise zu seinen Angehörigen in Begleitung zweier Mitbrüder gestattet (ep. Amm. c. 21). War das Ziel der Reise vom Kloster weit entfernt, so durften sie in der Regel nur bei Klerikern oder Mönchen die Mahlzeit einnehmen. Nur im Notfall durften sie bei ihren Verwandten speisen; doch mussten sie sich mit solchen Speisen, die auch im Kloster üblich waren, begnügen (C 42, Art. 54).

Übrigens übte Pachomius Gastfreundschaft gegen alle Fremden, die an der Klosterpforte anklopften. Zu diesem Zwecke war an der Pforte das Xenodochium erbaut, wo die Gäste bewirtet und beherbergt wurden. Ein besonderer Raum war für Frauen bestimmt; diese durften auch darin übernachten, falls in der Nähe kein Frauenkloster bestand. Mit besonderen Ehren nahm man Priester und Mönche auf; man wusch ihnen die Füsse nach Anweisung des Evangeliums und gestattete ihnen auf ihren Wunsch und mit Genehmigung des Abtes, an den Gebetsversammlungen sowie am Gottesdienst in der Klosterkirche teilzunehmen (Art. 51). Es wird wohl einmal (P. 7) berichtet, dass Pachomius fremden Mönchen das Innere des Klosters, selbst die Zellen, zeigte. In der Regel aber gestattete er weder die Besichtigung des Klosters noch den uneingeschränkten Verkehr mit den Klosterinsassen; durch diese Massregel sollte, wie Pachomius einem befreundeten Kleriker aus Tentyra gegen-

1) A[r] 406: »Jede Sache ist gut zu ihrer Zeit«, sagte *Pachomius*, »denn wir befolgen einen strengen und schwierigen Weg. Wir tuen mehr, als in den Schriften vorgeschrieben ist. Jetzt werde ich euch lehren, was mir tuen müssen; wir müssen ein wenig Verkehr mit den Leuten ausserhalb (des Klosters) pflegen«.

über erklärte, verhütet werden, dass fremde Mönche an dem Benehmen jugendlicher Mitglieder seiner Klöster Ärgernis nähmen[1]). Tillemont (Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique, tom. VII, Paris 1706, p. 188) nimmt an, dass auch Laien und Frauen erlaubt wurde, an dem Gottesdienst im Kloster teilzunehmen; indes lässt sich dies wohl aus dem Wortlaut der von ihm citierten Satzung der hieronymianischen Pachomiusregel (art. 51) nicht mit Sicherheit schliessen.

Überhaupt drang Pachomius darauf, dass seine Mönche nach Möglichkeit für die Welt abgestorben wären. Darum verbot er ihnen, im Kloster wie auch ausserhalb desselben weltliche Gespräche zu führen (A^r 503 f., Reg. Pach. art. 60, 122). Aus demselben Grunde durften sie sich weder an der Klosterpforte noch auf dem Gange zur Arbeit ausserhalb des Klosters mit Fremden in Gespräche einlassen; etwaige Auskunft hatte diesen einer der Vorgesetzten oder der Pförtner zu geben (Art. 57, 59). Wollte eine Frauensperson die Mönche unterwegs anreden, so hatte ihr der Bejahrteste unter ihnen mit niedergeschlagenen Augen zu antworten (A^r 504). Wenn die Mönche etwas auf Reisen erlebten oder erfuhren, so hatten sie darüber im Kloster zu schweigen; höchstens erzählten sie es den Vorgesetzten, die dann davon, falls sie es für erspriesslich hielten, der Kommunität Mitteilung machten. Ebenso hatten die Pförtner Briefe oder mündliche Nachrichten der Verwandten an einen Mönch dem Abte des Klosters zu übermitteln; der letztere entschied, ob die Kunde hiervon dem Mönche zukommen sollte (A^r 503, Reg. Pach. art. 57, 59).

Endlich sollten die Mönche nach der Weisung des Pachomius Achtung gegen die weltliche Obrigkeit bezeugen; wenn sie unterwegs einem Gemeinde- oder Staatsbeamten[2]) begegneten, so hatten sie demselben in aller Bescheidenheit Platz zu machen (A^r 505).

N. Die klösterlichen Disziplinarmittel.

Da auch in den Klöstern die allgemeine menschliche Schwäche zu Tage trat und manche Mönche ihren anfänglichen Eifer verloren, so ergab sich daraus die Notwendigkeit, gewisse Strafen auf die Übertretung der klösterlichen Vorschriften zu setzen. Die Übernahme der verhängten Strafen war insofern eine freiwillige, als jeder beim Eintritt ins Kloster mit den schweren Verpflichtungen des

---

1) C 28, M 58 f.

2) *Amélineau* (A^r 505) übersetzt ra'isun aw dschundijjun mit »un chef ou un soldat«. Indes. nach dem Zusammenhang zu urteilen, bedeutet hier das arabische dschundijjun nicht einen einfachen Soldaten, sondern einen kaiserlichen Beamten. Vgl. das Lexicon totius latinitatis von *Forcellini* über den Gebrauch von miles im byzantinischen Zeitalter.

Mönchslebens bekannt gemacht wurde und sich verpflichten musste, alle klösterlichen Satzungen unverbrüchlich zu halten. Zudem wurden renitente Mönche im Kloster nicht zurückgehalten, auch nicht zur Abbüssung der verdienten Strafen mit Gewalt gezwungen. Beweise dafür finden sich mehrfach in den Pachomiusviten.

Über den Zweck der klösterlichen Strafen spricht sich Pachomius folgendermassen aus[1]: »Er verordnete, dass jeder, der sich gegen eine Klostersatzung verging, für seinen Ungehorsam eine entsprechende Strafe erhalten sollte, damit er Verzeihung vom Herrn erlange und die anderen erschreckt würden und sich nicht auflehnen gegen die Klostersatzungen, auf dass die Communität einen festen und unerschütterlichen Bestand hätte«. Der Zweck der Strafen war also zunächst Besserung des Fehlenden, Verhütung grösserer Delikte und Abschreckung der anderen. Die Strafbestimmungen bezogen sich nicht bloss auf die Aufrechterhaltung der äusseren Zucht und Ordnung im Kloster, sondern hatten auch die Erneuerung und Wiedererweckung des erschlafften ascetischen Geistes im Auge. Ganz entsprechend der Gesinnung des Pachomius, der von den Vorstehern der Klöster bei der Leitung der Untergebenen eine gewisse Herablassung und Rücksichtnahme auf die Individualität forderte, finden wir in dem Strafkodex der Pachomianischen Klöster auch Bestimmungen zum Schutze gegen eine etwaige Willkür der Vorgesetzten.

Für gewisse Nachlässigkeiten beim Gottesdienst oder bei Tisch sowie für leichtfertige Behandlung des Klostergutes bestand als Strafe die öffentliche Zurechtweisung seitens des Abtes. Wenn ein Mönch beim Zeichen der Tuba nicht sofort sich in die Gebetsversammlung begab und auf diese Weise bei Tage ein Gebet oder Nachts drei Gebete versäumte, musste er vor den Altar treten und mit gebeugtem Nacken die Rüge des Abtes entgegennehmen, eine Strafe, die sich nachher noch bei Tisch wiederholte (Reg. Pach. art. 9, 10, 121). Wer zur Katechese zu spät kam oder bei derselben einschlief, erhielt einen Strafplatz und musste so lange stehen, als es der Vorsteher für gut fand (Art. 22, 23). Ebenso musste derjenige, der ohne Grund zu spät zu Tische kam, sich an einen Strafplatz hinstellen oder ohne Speise in seine Zelle gehen. Gleichen öffentlichen Verweis erhielt ein Mönch, der während des Gottesdienstes schwätzte oder lachte oder sich gegen die Anstandsregeln bei Tische verging (Art. 31, 32, 131, 48). Wer etwas aus Unachtsamkeit verlor, wurde gleichfalls öffentlich zurechtgewiesen.

1) A^{r} 502 f., vgl. auch M 186.



War der verlorene Gegenstand ein Kleidungsstück, so musste er es drei Wochen zur Busse entbehren (Art. 131). Wer fremde Sachen sich aneignete, musste, das Gestohlene auf den Schultern tragend, öffentlich Busse thun und beim Essen stehen (Art. 149).

Amélineau[1]) behauptet, die egyptischen Mönche seien in ihrer Mehrzahl um kein Haar besser gewesen als ihre heidnischen Vorfahren, und die christliche Religion sei bei ihnen etwas rein Äusserliches geblieben. Sie wären ganz irdisch gesinnt gewesen, hätten gut gegessen und getrunken und auch dem Laster gefröhnt. Das hätte sie aber nicht gehindert, Psalmen zu singen und zeitweise stark zu fasten. Mit diesen Äusserlichkeiten hätten sie sich begnügt und keine Mühe gegeben, die Leidenschaften und Roheiten, die sie ins Kloster mitbrachten, abzulegen, sondern hätten fest geglaubt, dass das Mönchskleid an und für sich schon ihnen die Anwartschaft auf die ewige Seligkeit verleihe. Diese Vorwürfe erscheinen jedoch selbst unter Berücksichtigung der von Amélineau herausgegebenen koptisch-arabischen Pachomiusviten durchaus nicht berechtigt. Fast täglich, bei allen möglichen Gelegenheiten, erteilte Pachomius gleich seinen Nachfolgern den Mönchen Unterweisungen und ermahnte zum ernsten, sittlichen Streben. Inhaltlich betrachtet waren die Katechesen weit entfernt einer gewissen Selbstgenügsamkeit Vorschub zu leisten, vielmehr waren sie geeignet den Mönchen einen heilsamen Schreck einzuflössen. Die eschatologischen Glaubenslehren waren das Lieblingsthema der Katechesen des Pachomius, die Grützmacher (S. 94 f.) folgendermassen charakterisiert: »Trotzdem Pachomius vielfach seine Farben, mit denen er seine Hölle und sein Paradies ausmalt, der egyptischen Religion entlehnt hat, trotzdem seine Vorstellungswelt ausserordentlich naiv und sinnlich ist, so ist es doch der ernste, strenge, sittliche Geist der christlichen Religion, der diese Bilder beherrscht. Pachomius fordert von denen, die ins Paradies eingehen wollen, eine ethische Gesinnung, den Unreinen, besonders den geschlechtlichen Sündern, droht er die furchtbarsten Höllenstrafen an. In der egyptischen Religion legt der, welcher die Gefilde des Aalu nach seinem Tode bewohnen soll, ein rein negatives Sündenbekenntnis vor dem Throne des Osiris ab; kultische, nicht ethische Reinheit wird von ihm gefordert. Pachomius versetzt auch die in die Hölle, welche auf Erden ihre Pflicht nicht getan haben; auch die Verleumder müssen ewig für ihre Zungensünden büssen. Aber selig wird nur der, der mit seinem Pfunde auf Erden

1) Annales du Musée Guimet, Paris (Leroux), t. XVII, Einleitung, bes. S. IV—V.

gewuchert, der im Gesetze Gottes gelebt, der Gott von Herzen geliebt hat«. Auch die Anschauung, dass das Mönchskleid allein die ewige Seligkeit garantiere, finden wir bei den Pachomianern nicht vertreten. Pachomius verbietet einmal den Psalmengesang und das eucharistische Opfer für einen verstorbenen Mönch, dessen Fehler übrigens den Mitbrüdern verborgen geblieben waren[1]); diese exemplarische Strafe sollte heilsame Furcht den überlebenden Mönchen einflössen. Er schildert ihnen bei einer anderen Gelegenheit nach der Weisung des Herrn die Strafen der Hölle, damit sie sich fürchteten und denselben zu entgehen trachteten[2]). Ja in seinen Visionen sieht er auch Mönche in den Flammen des höllischen Feuers[3]). Ähnliche Anschauungen spricht sein Lieblingsschüler Theodor aus[4]): »Seien wir nicht nachlässig, vergessen wir nicht die Satzungen, die uns Pachomius, als er noch unter uns weilte, gegeben hat! Was haben wir denn vor den anderen Menschen voraus? Etwa, dass wir ein anderes Kleid tragen, unsere Lenden umgürtet sind und wir zu einer Communität vereinigt sind. An vielen Orten trägt man dieselben Kleider wie wir u. s. w.«

Ja, Amélineau[5]) versteigt sich sogar zu der Behauptung, die egyptischen Mönche hätten ihr Augenmerk nur darauf gerichtet, ihre Schlechtigkeiten und Übertretungen der Klostersatzungen zu verbergen, um nicht aus dem Kloster vertrieben zu werden. Diesen schweren Vorwurf haben die Pachomianer nicht verdient. Wir haben oben (S. 53) gesehen, wie diese Mönche bei der Katechese ihre Fehler dem Abte öffentlich bekannten, wie sie (S. oben S. 68 f.) selbst bei Tische, wo gewöhnlich die Welt nicht gestört oder an Fehler nicht erinnert werden will, demütig ihre Nachlässigkeiten abbüssen mussten. In Übereinstimmung mit der Tatsache, dass die Oberen sich nicht mit äusserer Werkgerechtigkeit begnügten, sondern auf die Reformation des inneren Menschen drangen, stehen auch die Satzungen der ursprünglich in koptischer Sprache verfassten Pachomiusregel, die für verschiedene Nachlässigkeiten in der Bekämpfung der Leidenschaften entsprechende Bussen als geistliche Arznei verordnen und die Ablegung der Fehler bezwecken.

In der Regel erhielt ein Mönch, der irgend eine böse Gewohnheit nicht ablegte, mehrmals einen Verweis und im Wiederholungsfalle folgte darauf eine strengere Strafe, die einen nachhaltigen Eindruck in der Seele des Fehlenden zu hinterlassen geeignet war. Wer ohne jeden Grund zornig wurde, sollte sechsmal ermahnt, beim

1) S. Archiv (1901) S. 485. — 2) T 553, M 140. — 3) M 136, Ar 519. — 4) T 602. — 5) A. a. O. S. V und CX.

siebenten Male von seinem Platze entfernt und unter die letzten gesetzt werden. Versprach er vor drei Zeugen Besserung, so erhielt er seinen alten Platz wieder, wo nicht, sollte er für immer denselben verlieren und stets den letzten Platz einnehmen (Reg. Pach. art. 161). Wer trotz zehnmaliger Verwarnung streitsüchtig, lügnerisch, ungehorsam blieb oder den Hang zum Widerspruch oder Hass oder zu Witzeleien, barschen Antworten oder zum Ehrabschneiden nicht aufgab, erhielt vom Abte eine entsprechende Strafe auferlegt (Art. 150, 151, 165). Wer mit Knaben scherzte oder mit ihnen zu vertraulich war, erhielt einen dreimaligen Verweis und wurde im Wiederholungsfalle aufs schärfste zurechtgewiesen (Art. 166). Wer die Gewohnheit hatte zu murren oder über jedes ihm aufgetragene Geschäft sich zu beklagen, wurde fünfmal ermahnt. Nützte dies nichts, so wurde er ins Krankenhaus verwiesen und dort wie ein Kranker mit der nötigen Nahrung versehen; war jedoch diese Klage begründet, so wurde der Ärgernisgeber mit dieser Strafe belegt (Art. 164). Wer Krankheit als Entschuldigungsgrund für die Nachlässigkeit in der Beobachtung der Klostersatzungen vorschützte, erhielt dieselbe demütigende Strafe und blieb solange im Krankenhause, bis er Besserung versprach (Art. 171). Teilnehmer an der Sünde eines Mitbruders wurden gleichfalls streng bestraft; doch wer aus Unwissenheit gefehlt hat, dem sollte gern verziehen werden (Art. 176). Wenn ein Mönch den Hang zur Verleumdung hatte, so erhielt er zunächst zweimal einen Verweis; besserte er sich darauf nicht, so musste er, abgesondert von den übrigen Brüdern, sieben Tage bei Brot und Wasser fasten. Über denjenigen, der sich über alle im Kloster vorkommenden Vergehen gern zum Richter aufwarf, wurde von zwanzig, zehn oder fünf Mönchen, die im Kloster ein gutes Zeugnis hatten, ein peinliches Gericht gehalten; der als schuldig befundene Übeltäter erhielt bis zur Besserung den letzten Platz im Kloster. Wie übrigens mit Strenge Milde gepaart war, beweist die Anordnung, dass fahnenflüchtige Mönche wieder aufgenommen werden sollten, wenn sie reuigen Sinnes ins Kloster zurückkehrten und eine Busse auf sich nahmen; ergab die von einigen erprobten Mönchen angestellte Untersuchung, dass ein Mönch durch sein Benehmen zu dieser Fahnenflucht die Veranlassung gab, so wurde derselbe den Klostersatzungen gemäss bestraft (Art. 136, 175).

Der Generalabt war niemandem ausser Gott verantwortlich. Die Zurechtweisung oder Absetzung eines Klosterabtes hing von dem freien Ermessen des Generalabtes ab (S. Archiv (1902) S. 228). Dagegen enthält die Pachomiusregel einige Disciplinarmittel, welche der

Abt eines Klosters gegen die ihm unterstellten Praepositi domorum und Dispensatores anwenden konnte. Wenn ein Gerät verloren ging, so wurde der Minister zurechtgewiesen; nur mit Erlaubnis des Abtes durfte dann der Minister dem schuldigen Mönch einen Verweis erteilen (Art. 136). An einer anderen Stelle heisst es wieder: Wenn der Praepositus domus den Verlust einer Sache dem Abte binnen drei Tagen nicht meldete, so musste er die übliche öffentliche Busse leisten. War ihm ein Mönch davongegangen, so hatte er davon dem Abte in den nächsten drei Stunden Mitteilung zu machen, widrigenfalls er diese Versäumnis mit einer dreitägigen Busse sühnen musste (Art. 152, 153). Gleicher Strafe verfiel er, wenn er einen säumigen Mönch nicht sogleich zurechtwies noch dem Abte dies meldete (Art. 154). Wenn ein Praepositus domus oder ein Dispensator die Nacht ausserhalb des Klosters zubrachte, musste er Busse tun und durfte seine frühere Stellung nur mit Genehmigung des Abtes einnehmen (Art. 137). Endlich war zum Schutze der Untergebenen bestimmt, dass eine Anzeige an den Abt erfolgen sollte, wenn die Gesamtheit der Brüder wahrnahm, dass der Praepositus domus sehr nachlässig war oder die Satzungen des Klosters übertrat (Art. 158). Über einen Hausvorsteher, der nicht nach Wahrheit und Gerechtigkeit, sondern nach Gunst und Laune seine Untergebenen zurechtwies, wurde von einigen erprobten Mönchen ein peinliches Gericht gehalten; er verlor sein Amt, bis er sich vom Schmutze der Ungerechtigkeit gereinigt habe (Art. 170).

An sich war dem Pachomius, wie er selbst erklärte (P 2), die körperliche Züchtigung als Strafmittel nicht sympathisch. Indes wandte er dieses Strafmittel gegen einen ganz jugendlichen Mönch an, der trotz aller Versprechungen in seinen alten Fehler zurückfiel und sein früheres Metier als Komiker auch in den Klostermauern nicht vergessen konnte. Die Notiz über diese körperliche Züchtigung findet sich zwar in den beiden Parallelberichten C 66 f. und A^r 518 f. nicht; indes scheint sie doch auf Wahrheit zu beruhen; denn in der Regula Pachomii (art. 173) heisst es, dass wenigstens alle Knaben, denen weder die beschämende Zurechtweisung noch der Gedanke an das Gericht Gottes Furcht einzuflössen vermögen und mit Worten nicht gebessert werden könnten, mit Schlägen am besten zu bestrafen seien. Auch in der Vita T 307 wird erwähnt, dass der Generalabt Theodor die körperliche Züchtigung als äusserste Strafe anwandte.

Halfen diese Disciplinarmittel nichts, so erfolgte die Ausstossung aus dem Kloster (C 66, P 2, M 193, 196, A^r 510).

4. Die Designationsfrage nach den neuesten Forschungen.

Von Prof. Dr. *Karl Holder* in Freiburg (Schweiz).

Die Frage, ob der Papst seinen Nachfolger ernennen könne, nachdem dieselbe vor einigen Jahren, in Anschluss an meine Schrift[1]), zu einer Polemik Anlass gegeben hatte[2]), scheint nun neuerdings wieder in Fluss kommen zu sollen. Entferntere Veranlassung dazu gaben speziell italienische, französische und belgische Zeitungskorrespondenzen, welche die Nachricht brachten, Papst Leo XIII. habe in seinem Testament, in welchem seine Weisungen und seine Ratschläge für die zukünftige Leitung der Kirche niedergelegt seien, seinen Nachfolger auf dem päpstlichen Stuhle bestimmt. Diese Nachrichten können selbstverständlich keine Bedeutung beanspruchen und fallen ausserhalb des Rahmens einer wissenschaftlichen Diskussion; wir beschränken uns hier auf eine Darstellung der in der neuesten Literatur niedergelegten, die Frage betreffenden Resultate.

Im Anschluss an die frühere Polemik erhielt ich von befreundeter Seite die Nachricht[3]), ein römischer Prälat sei mit einer Arbeit über die Papstwahl, resp. über die Designation beschäftigt. Das Buch, das gemeint war[4]), erschien im Jahre 1896 und hat zum Verfasser den durch sein Buch über das Konklave bekannten Lucius Lector. Meine Erwartung, eine eingehendere Stellungnahme zur Designationsfrage darin zu finden, erfüllte sich nicht. Lucius Lector begnügt sich festzustellen, dass »le mode de désignation de la succession pontificale a toujours été l'élection et les dérogations à ce principe ont été bien rares, si tant est qu'il y en ait eu. Dans les premiers temps du christianisme, parfois, les fondateurs d'Eglises, pour mieux assurer une organisation encore incomplète, semblent avoir choisi d'avance la personne de leur successeur«. Ueber die Designationen von Felix IV und Bonifaz II äussert sich L. Lector wie folgt: »Felix IV (526), préoccupé des

1) Die Designation der Nachfolger durch die Päpste. Freiburg i. Schweiz. 1892.

2) P. *Granderath* (Stimmen aus Maria Laach, 1893. Bd. 45. p. 81 ff.); *Holder* Archiv f. k. Kirchenrecht Bd. 72 (1894) p. 409 ff.. Bd. 76 (1866) p. 352 ff., ferner Katholik 1895. II p. 385 ff.); *Hollweck* (Archiv f. k. Kirchenr. Bd. 74 (1895) p. 329 ff., Bd 77 (1892) p. 411 ff.); *Sägmüller* (Archiv f. k. Kirchenr. Bd. 75 p. 413 ff.).

3) Katholik, 1895. II p. 397.

4) *Lucius Lector*, L'élection papale. Paris 1896.



tentatives d'intrusion de la part des rois Goths, eut la singulière idée de tenter la resurrection du système testamentaire en désignant Boniface comme son coadjuteur. Cette sorte de coup d'Etat provoqua, contre Boniface II (530) le schisme du diacre Dioscore qui heureusement meurt au bout d'un mois. Mais Boniface commet la même imprudence de choisir, pour son coadjuteur, l'intrigant diacre Vigile, mesure que, devant les réclamations du clergé, il révoquera bientôt dans un synode«.

In der folgenden Zeit haben mehrere Historiker und Kanonisten sich zur Frage geäussert, ohne im einzelnen ihre Stellungnahme eingehender zu begründen.

So z. B. *H. Grauert*[1]), welcher die Designationen von Felix IV. und Bonifaz II. erwähnt, ohne sich über die Zulässigkeit derselben direkt auszusprechen. Das Dekret, welches der Senat erliess, richtet sich nach Grauert nicht zweifellos gegen die Successionspolitik des Papstes Felix IV., doch sei es wahrscheinlich, dass der römische Senat überhaupt der Designation des Nachfolgers abhold war, weil dadurch am leichtesten das von ihm an der Papstwahl beanspruchte Mitwirkungsrecht beseitigt werden konnte. Das Bekenntnis von Bonifaz II. (reum confessus est majestatis) sei von einem Vergehen gegen die Majestät Gottes zu verstehen, da in den zeitgenössischen Quellen (Cassiodor) unter dem Ausdruck »majestas« ohne weiteres die Majestät Gottes verstanden werde.

P. *Wernz*[2]), seine Ausführungen auf P. Granderath und Prof. Hollweck stützend, gesteht dem Papste, wenigstens im Falle der Notwendigkeit oder offenbarer Nützlichkeit, die Ernennung seines Nachfolgers zu: »Designatio sensu stricto personae proprii successoris in cathedra S. Petri, non mera commendatio ab ipso Romano Pontifice facta juxta probabiliorem sententiam saltem in casu verae et extraordinariae necessitatis vel utilitatis Ecclesiae et valida et licita est.«

Der Kardinal *Cavagnis*[3]) dagegen ist ein überzeugter Gegner des Designationsrechtes des Papstes. Nachdem er versucht hatte, nachzuweisen, dass nach positivem Recht der Papst seinen Nachfolger nicht ernennen, (die Designation von Felix IV. erwähnt sonderbarerweise Cavagnis nicht), sondern bloss »normas pro recta electione« erlassen kann, fügt C. »ex principiis generalibus juris« folgendes Argument bei: »1°. Suprema potestas in Ecclesia non est haereditaria.

---

1) Papstwahlstudien im Historischen Jahrbuch, 1899, p. 272 ff.
2) Jus Decretalium II. (1899) p. 650 ff.
3) Institutiones juris publici edit. III (1899), II p. 42—44.

Sed si posset pontifex sibi designare successorem, evadere posset haereditaria. 2°. Pontifex habet supremam auctoritatem pro regenda Ecclesia donec ipse est Pontifex; sed electio successoris non spectat ad regimen Ecclesiae providet de *rectore* pro eo tempore quo ipse non amplius pontifex erit, pro quo tempore sollicitudo Ecclesiae non amplius ad eum pertinet, sed ad eos qui vivent, seu devolvitur ad inferiorem gradum; mors enim omnia solvit.«

P. *Grisar* [1]) nennt die Designation des Papstes Felix IV. eine bis dahin unerhörte Massregel. Die grosse Partei, welche Dioskur anhing, sei weise genug gewesen, die Spaltung nicht fortzusetzen, sondern habe sich dem von Felix designirten Nachfolger unterworfen und habe dadurch ein Beispiel von seltener Mässigung gegeben. Man könne kaum annehmen, dass die Presbyter, welche eine erdrückende Majorität bildeten, bei jenem früheren Akte, durch welchen sie sich als Wahlberechtigte der Weihe des designirten Archidiakons Bonifatius widersetzt, gegen ihr Gewissen gehandelt haben sollten. Viel wahrscheinlicher sei, dass sie die neue Art der Besetzung des heil. Stuhles, nämlich die Ernennung des Bonifaz durch den Vorgänger, unter jenen Umständen nicht billigen mochten. Nunmehr aber, da sie die Opposition aufgeben wollten, brachte sie Bonifatius, unbekannt durch welche Mittel, sogar dahin, dass sie denselben nicht bloss auf Kosten des Namens des toten Dioskur anerkennen, sondern auch ausdrücklich versprechen, einer etwaigen künftigen Designation eines Nachfolgers durch den Papst nicht entgegentreten zn wollen.

Bonifatius sei voll von der Idee der Notwendigkeit und Nützlichkeit einer derartigen Ernennung oder Designation eines Papstes durch den anderen gewesen. Er hielt die Beseitigung der bisherigen Wahlordnung für das einzig richtige Auskunftsmittel in den damaligen Zeitumständen. Nachdem also jene Erklärung, von jedem Einzelnen ausgestellt und unterschrieben, im Archiv der Kirche niedergelegt war, berief er eine Versammlung in die Peterskirche und eröffnete dem Klerus, dass er den Diakon Vigilius zu seinem künftigen Nachfolger bestimmt habe. Die Massnahme wurde von den Anwesenden einfach hingenommen, und die Versammlung ging auseinander. Aber später verursachte ein solches Vorgehen nach und nach grosse Bewegung. Der Widerstand wurde so stark, dass Bonifatius sich die Frage stellte, ob er es nicht widerrufen sollte. Indem er das kleinere Uebel wählte, gab er nach. Er ordnete wiederum eine Zusammenkunft beim Grabe des hl. Petrus an, und es wird erwähnt,

1) Geschichte Roms und der Päpste im Mittelalter. I (1900) p. 494 ff.



dass auch der Senat daran teilnahm. Bonifatius bekannte, Unrecht getan zu haben und übergab im Angesichte der Versammelten das Dekret den Flammen.

In der Rehabilitierung des Dioskur durch Papst Agapit sieht Grisar[1]) nicht etwa bloss eine persönliche Bedeutung. Dem Diakon Dioskur hatten gerade jene sehr zahlreichen Mitglieder des Klerus die Stimme gegeben, welche gegen die neue Weise der Erhebung der Päpste, durch Ernennung nämlich seitens der Vorgänger, waren. Nunmehr wurde also von Neuem die Designation von Nachfolgern kräftig zurückgewiesen dadurch, dass das Anathem gegen Dioskur als ein Unrecht hingestellt wurde. Die Niederlage, die sich schon Bonifatius II. mit seinem Kandidaten hatte gefallen lassen müssen, sicher seitens eben derselben Männer, wurde jetzt in gewisser Weise dem Prinzip der Designation selbst beigebracht. Und in der Tat galt eine Designation des folgenden Papstes durch seinen Vorgänger von dieser Zeit an im kirchlichen Gebrauche so gut wie ausgeschlossen.

In Bezug auf die Zulässigkeit der Designation äussert sich Grisar[2]), in Anlehnung an Granderath und Hollweck, wie folgt: »Kirchenrechtlich liegt nach der begründeteren Ansicht die Sache so, dass die Päpste die Designation als die gewöhnliche Weise der Besetzung des Heiligen Stuhles nicht vorschreiben können, noch auch tatsächlich diesen Modus als gewöhnlichen befolgen dürfen. Die gewöhnliche Form besteht in der freien Wahl. Anders verhält es sich mit der Anwendung des Designationsmodus für einen Ausnahmefall. Würde ein Papst in einem besonderen Falle nach Lage der kirchlichen oder politischen Verhältnisse die Designation zum Wohle der Kirche für notwendig oder doch für ganz wesentlich nützlicher halten müssen als die Wahl, so kann er nach der Anschauung angesehener Theologen allerdings seinen Nachfolger selbst bestimmen, indem er kraft der ihm zum Besten verliehenen höchsten Gewalt das Wahlrecht der Wähler für diesen einzelnen Fall aufhebt.« Dieser Auffassung schliesst sich neuerdings auch Prof. Sägmüller[3]) an.

Wir wollen hier gleich hervorheben, dass die Gelehrten, welche sich am entschiedensten zu Gunsten des Designationsrechtes des Papstes aussprechen, von einer probabilior sententia (Wernz), von einer begründeteren Ansicht und von einer Anschauung angesehener Theologen (Grisar) sprechen; die *Lösung* der Designationsfrage sieht

---

1) Geschichte Roms l. c. p. 499.
2) Geschichte Roms l. c. p. 500.
3) In der soeben erschienenen Abhandlung: Die Ernennung des Nachfolgers durch die Päpste Ende des fünften und Anfangs des sechsten Jahrhunderts (Tübinger theol. Quartalschrift 1903 p. 254).

in den beiden Designationen von Felix IV. und Bonifaz II. ausser Hollweck, welcher dieselben als für die Frage entscheidend hingestellt hatte, kaum jemand[1]). Selbst in den höchsten kirchlichen Kreisen hat, wie Peries berichtet[2]), die letztere Ansicht wenig Anhänger.

Gehen wir nun zur neuesten Phase der Kontroverse über die Designationsfrage über. Dieselbe wird diesmal von französischen Gelehrten geführt. Die nähere Veranlassung dazu gab die Schrift von *Maxime Sabatier*[3]), welcher im vierten Kapitel derselben[4]) das Designationsrecht des Papstes kurz behandelt. Sabatier beantwortet die Frage, ob der Papst seinen Nachfolger ernennen kann, bejahend und zwar vom dogmatischen und dann vom historischen Standpunkt aus, indem, wie Sägmüller meint[5]), jedenfalls auf die Tatsache mit Recht hingewiesen wird, dass Felix IV. mit Erfolg seinen Nachfolger Bonifatius ernannt hat.

Sehen wir uns nun die Beweisführung von S. an. Er geht davon aus, dass von jeher zugegeben werde, dass der Papst sich mit der Nachfolge auf dem päpstlichen Stuhle beschäftigen und einen Nachfolger empfehlen kann; warum sollte er nicht auch seinen Nachfolger ernennen und dieser Ernennung die Kraft einer bindenden Verpflichtung hinzufügen können? Der Papst ist oberster Richter und Gesetzgeber in der Kirche, welcher in der Ausübung seiner Gewalt durch keine canones gebunden ist, da seine Macht über denselben steht. Der Papst hat direkt von Christus die Macht erhalten, jedermann verbindende Gesetze zu machen; er selber ist nur gebunden durch das göttliche Recht.

Ob aber das göttliche Recht das Ernennungsrecht des Nachfolgers ein- oder ausschliesst, diese Frage umgeht Sabatier, indem er kurzer

1) *Sägmüller*, Kirchenrecht p. 317, ist der Ansicht, dass man die Frage, ob der Papst sich selbst einen Nachfolger geben könne, nicht absolut wird verneinen dürfen. In der in der vorigen Anmerkung zitirten Abhandlung spricht sich *Sägmüller* bestimmter zu Gunsten der Designation aus, indem er schreibt p. 253: »Das Ergebnis der vorliegenden Untersuchung wird sich dahin zusammenfassen lassen, dass aus der Geschichte der Papstwahlen am Ende des fünften und am Anfang des sechsten Jahrhunderts nichts Entscheidendes gegen, wohl aber beweiskräftige Momente entnommen werden können für das Recht der Päpste auf Ernennung ihres Nachfolgers innerhalb bestimmter Grenzen«.

2) L'intervention du Pape dans l'élection de son successeur. Paris 1902, p. 3; Brief von Card. Cavagnis an Peries (9. Nov. 1901): »Communem sententiam non communi doctrina illustrasti ideoque tibi valde gratulor.« Brief von Card. Steinhuber an denselben: »Nimirum gavisus sum ... de materia feliciter electa, tum denique de doctrina solida et ampla«.

3) Comment on devient Pape. Paris 1901.

4) Le pape peut-il nommer son successeur? p. 67—86. Auch abgedruckt in Revue canonique V (1901) p. 350—58.

5) Tübinger theol. Quartalschrift 1902 p. 319.



Hand sagt: »quoiqu'il puisse paraître en droit, la question semble avoir été suffisamment tranchée de fait«.

Sabatier beruft sich auf die Designationen des ersten Jahrhunderts, welche Designationen im eigentlichen Sinne gewesen seien und weist darauf hin, dass der Papst in einzelnen Fällen Bischöfen das Recht verliehen habe, ihre Nachfolger zu ernennen und wirft die Frage auf, ob man dem Papste nicht die Befugnisse zuerkennen müsse, die er anderen verleihe. Dies sei die Auffassung von Felix IV. gewesen, welcher nicht glaubte, seine Befugnisse zu überschreiten, indem er Bonifaz ausdrücklich zu seinem Nachfolger ernannte. Der Fall stehe historisch fest und daraus lässt sich ersehen, dass der Papst seinen Nachfolger ernennen kann. Die Wahl des Dioskur seitens der Majorität des römischen Klerus sei ungültig gewesen; die 60 Priester Roms, welche den Dioskur wählten, hätten durch den Libellus, den sie beschwören mussten, zum Ausdruck gebracht, dass die Ernennung von Bonifaz von Anfang an gültig gewesen sei und dass Felix in der Vollgewalt seines Rechtes gehandelt habe. Durch die Ernennung des Bonifaz und die Erklärung der römischen Priester habe Felix IV. »bien clairement défini le droit«.

Bonifaz II. sei so von seinem Rechte überzeugt gewesen, dass er dasselbe vor der ganzen Kirche zum Ausdruck bringen wollte; er versammelte eine Synode, auf welcher er verkündete, dass er zu seinem Nachfolger Vigilius erwähle. Dem Widerruf des Papstes Bonifaz begegnet S., mit Uebergehung der Rehabilitirung des von Bonifaz verurteilten Dioskur durch Papst Agapit, mit der Wendung: »il importe peu que, par la suite, le pape, mieux conseillé, soit revenu sur cette décision et qu'il ait retiré à Vigile la succession au trône pontifical dont il s'était rendu indigne«, und schliesst seine Abhandlung mit dem Hinweis auf die zwei Designationen mit der Frage: »Ne semble-t-il pas raisonnable de conclure que le pape a le droit de nommer son successeur?«

Dies ist im wesentlichen die Beweisführung von Sabatier. Von Interesse ist hauptsächlich, dass mit Sabatier die ältere Richtung, welche dem Papste ohne weiteres das Recht vindiziert, seinen Nachfolger zu ernennen, wieder einen Vertreter aufweist, während die vermittelnde Richtung (Granderath, Hollweck u. s. w.) dem Papst dies Recht nur in Ausnahmefällen zugestehen. Erstere hat wenigstens die Konsequenz für sich; denn hat Christus dem Papste das Recht gegeben, seinen Nachfolger zu ernennen, so ist schwer einzusehen, dass der Stifter der Kirche dasselbe auf einige Ausnahmefälle beschränkt haben sollte und dass der Papst die Ernennung nicht als gewöhn-

lichen Besetzungsmodus des päpstlichen Stuhles einführen und wenn er es für gut findet, ausüben könnte. Auch unter dieser Voraussetzung braucht ja der Papst nicht in jedem Falle von seinem Rechte Gebrauch zu machen.

Die Schlussergebnisse sind bei S. nicht mehr so zuversichtlich, wie die Antwort bei der Fragestellung. Durch die Designation von Felix IV. und Bonifaz II. »la question *semble* avoir été *suffisamment* tranchée«; es erscheint Sabatier »raisonnable de conclure« und »il n'est pas téméraire de penser et de soutenir que le pape peut nommer son successeur«.

Sabatier hat sich die Aufgabe allerdings leicht gemacht. Er versucht nicht einmal die Gründe der negativen Ansicht zu diskutieren, er scheint von der ganzen neueren Literatur über die Frage, mit Ausnahme von Amelli und Duchesne, keine Kenntnis zu haben, und offenbar zu seiner persönlichen Beruhigung fügt er hinzu, dass die Meinung, die er vertritt, am meisten Vertreter in der Gegenwart habe.

Ungefähr zu gleicher Zeit wie die Schrift von Sabatier erschien der Aufsatz von *Many*[1]), Professor am Institut catholique in Paris. M. vertritt ebenfalls, aber in gründlicherer Weise als S., das Ernennungsrecht des Nachfolgers durch den Papst.

Many fasst das Problem anders an. Er frägt, ob die Papstwahl durch ein Wahlkollegium juris divini ist. Wenn ja, so kann der Papst in keinem Falle seinen Nachfolger ernennen, wenn nein, so braucht dieser Wahlmodus nicht eingehalten zu werden, der Papst kann einen anderen Wahlmodus einführen, mit anderen Worten seinen Nachfolger ernennen.

M. präcisiert seinen Standpunkt folgenderweise: »Je crois cependant qu'on peut soutenir l'affirmative (das Ernennungsrecht des Papstes). Je n'entends pas dire que la désignation du Pape, par son prédecesseur vivant, soit un mode préférable à celui de l'élection; je crois, comme tout le monde, que ce dernier mode est, en général, préférable; mais ce que je prétends, *c'est que ce mode* (d. h. die Wahl) *n'est pas du tout de droit divin,* et que, par conséquent, si dans un cas particulier, pour des raisons à lui connues, le Pape désignait et imposait son successeur, le personnage désigné serait véritablement Pape«.

Am Schlusse seiner Ausführungen erweitert M. seinen Standpunkt, indem er als Grundsatz »base de l'opinion que nous soutenons«

---

1) Le droit des papes de désigner leur successeur (Revue de l'Institut catholique de Paris 1901. Mars-Avril, p. 141—162).



die Behauptung aufstellt, »que *le mode de désignation* (d. h. der Besetzungsmodus des päpstlichen Stuhles) n'a pas été réglé de droit divin«. Daraus ergibt sich zuerst als Konsequenz, dass die Wahl des Nachfolgers nicht auf göttlicher Anordnung beruht und dass folglich der Papst in seinen Anordnungen über die Nachfolge auf dem päpstlichen Stuhle, sei es, dass er die Wahl anordnet, sei es, dass er den Nachfolger im einzelnen Fall ernennt, oder die Ernennung als gewöhnlichen Besetzungsmodus einführt, frei und unbehindert ist. Will man aber den von M. aufgestellten Grundsatz urgiren, so ergibt sich weiter, dass weder die Wahl noch das Ernennungsrecht auf göttlicher Anordnung beruht und dass beide durch die von Gott gewollte Ordnung weder ein- noch ausgeschlossen sind. Diese Konsequenz hat Boudinhon (s. unten) gezogen.

Der Standpunkt von Many unterscheidet sich sehr von dem der vermittelnden Richtung und führt in seinen Konsequenzen zur Annahme, der Papst könne als gewöhnlichen Besetzungsmodus die Ernennung anwenden. Nach der vermittelnden Richtung ist die Designation als *gewöhnlicher* Besetzungsmodus des apostolischen Stuhles durch die von Christus gewollte kirchliche Ordnung sicher ausgeschlossen[1]); der Papst könne nur in Ausnahmefällen seinen Nachfolger ernennen. Nach M. schliesst die von Gott gewollte kirchliche Ordnung die Ernennung des Papstes als gewöhnlichen Wahlmodus nicht aus; dies ergibt sich aus dem obigen Grundsatze, ebenso die schon erwähnte Folgerung, dass der Papst, absolut gesprochen, die Ernennung als gewöhnlichen Wahlmodus befolgen könne. Wenn aber M. hervorhebt, er finde die Wahl zweckmässiger (préférable), so scheint sich daraus zu ergeben, dass der Papst nur in Ausnahmefällen die Designation anwenden *solle*.

Die aufgestellte These, die Wahl des Papstes durch ein Wahlkollegium sei nicht juris divini, sucht M. zu beweisen. Dass ein direkter Beweis unmöglich ist, sieht M. wohl ein; dagegen verlangt er, mit Hinweis darauf, dass ein Recht im Primat enthalten ist, wenn demselben nicht Schrift oder Tradition entgegenstehen, von den Vertretern der negativen Richtung, dass sie aus Schrift und Tradition beweisen sollen, dass das Ernennungsrecht des Papstes durch Christi Anordnung ausgeschlossen ist[2]). M. macht auch keinen Versuch, sich mit der Stelle des Clemensbriefes (Ep. ad Cor. I n. 44,

---

1) *Hollweck* im Archiv f. kathol. Kirchenrecht, Bd. 74 (1895) p. 407.

2) Meine Abhandlung »Die Designation der Nachfolger durch die Päpste dogmatisch untersucht« (Katholik, 1895 II p. 385—98) scheint *Many* entgangen zu sein.

1—3) über die Nachfolge[1]) auf den Bischofstühlen und mit der ganzen kirchlichen Tradition über die Unzulässigkeit der Bestellung des Nachfolgers auseinanderzusetzen. Dagegen argumentiert Many folgendermassen: Wenn der Papst seinen Nachfolger ernennt, so ist der Ernannte wirklich Papst. Dies ergibt sich aus der dogmatisch sicheren Wahrheit, dass der Papst unfehlbar ist in der Ausübung seiner Vollgewalt und nicht gegen göttliches Recht verstossen kann. Atqui es stehen zwei Ernennungen unzweifelhaft fest. Ergo kann das Wahlrecht nicht juris divini und muss die Ernennung gültig sein.

Man sieht, den Kern des Beweises bilden zwei Tatsachen, welche sich aber M. für sein Bedürfnis zurechtlegt. Die nach dem Tode des Dioskur durch die Mehrzahl des römischen Klerus zur Ernennung des Bonifaz erfolgte Zustimmung ist nach M. irrevelant; die Befugnisse, welche Bonifaz gehabt habe, seien nur die gewesen, welche er von Felix IV. erhalten habe u. s. w. Welchen Grund Bonifaz haben mochte, um sich so auffälligerweise die Zustimmung der Wahlberechtigten zu sichern, darüber schweigt sich Many aus; ebenso geht M. über die auffällige Zurücknahme der von Bonifaz vorgenommenen Designation, sowie über die Verurteilung der Handlungsweise von Bonifaz durch Papst Agapit mit Stillschweigen hinweg.

Nach M. ist die von Papst Felix IV. vorgenommene Designation lediglich die Ausübung eines auf der kirchlichen Tradition beruhenden, gesetzlich festgelegten Rechtes des Papstes. Die Tatsachen, auf welche die Tradition sich stütze, sind die in den ersten Jahrhunderten geübten Designationen, welche Ernennungen im eigentlichen Sinne gewesen seien. Dies von Alters her überlieferte Recht habe Papst Symmachus gesetzlich festgelegt[2]), (de sui electione successoris decernere sei im Sinne von »ernennen« zu verstehen), und dieses Recht

---

1) Vgl. *W. Scherer*, Der erste Clemensbrief an die Corinther. Regensburg 1902 p. 90 ff., 228 ff.

2) *Many* l. c. p. 162: »Les documents récemment découverts au sujet de Félix IV. ont fait mieux comprendre le concile de Symmaque, et ont fait découvrir tout à coup une imposante tradition en faveur du droit des Papes de désigner leur successeur. Nach *Wittig* (Studien zur Geschichte des Papstes Innocenz I. in Tübinger theol. Quartalschrift 1902 p. 412) machte Papst Symmachus im J. 499 den Versuch, die bisherige Wahlordnung zu einer ausserordentlichen, dagegen die Designation durch den Vorgänger zu einer ordentlichen Institution zu machen. *Sägmüller* schliesst sich *der* Auffassung an, dass die Synode von 499 dem Papst für die Regel das Recht der Designation des Nachfolgers zuerkannte, dass die Wahl aber die Ausnahme sein sollte. Dem Papste sei durch diese Synode das Recht der Designation des Nachfolgers in des Wortes vollster Bedeutung zuerkannt worden, sodass die Mitwirkung der anderen Wahlfaktoren, wenn auch nicht ausgeschlossen, so doch nicht mehr wesentlich war. (Tüb. theol. Quartalschrift 1903 p. 103, 106.)

hätten Felix IV. und Bonifaz II. als eine ihnen zustehende Befugnis ausgeübt [1]). Dass die folgenden Päpste ihre Nachfolger nicht mehr ernannten, hätte an der Ungunst der Zeiten gelegen; doch hätten Gregor VII. und Victor III. die Designation wieder, allerdings in etwas veränderter Form, ausgeübt. Diese Designationen seien nicht blosse Empfehlungen gewesen, sondern »de vrais préceptes, des ordres, des décrets«, und auch diese werden von M. herangezogen, um seine These zu stützen: »Ces désignations *préceptives* prouvent encore notre thèse; car, s'il est défendu au Pape, de par le droit naturel et divin, de désigner son successeur, il ne peut le faire en aucune manière, ni en excluant l'élection proprement dite (ainsi que l'ont fait les Papes des premiers siècles et Félix IV.), ni en pesant sur cette élection par un précepte positif d'élire tel ou tel candidat; car, sil le droit divin défend au Pape de désigner son successeur, cette matière est dès lors soustraite à la juridiction des souverains pontifes qui n'ont sur elle aucun pouvoir, et dont tous les actes, sur ce point, seraient frappés de nulli é par défaut de compétence; du reste, le précepte en question ruine la liberté et la spontanéite de l'élection, ce qui équiraut à la détruire. Or cependant, c'est un précepte de ce genre qu'ont porté deux des Papes les plus zélés et les plus saints, S. Grégoire VII. et Victor III.; l'Eglise universelle a accepté les désignations qu'ils ont faits, et même les a regardées comme des actes très importants de leur pontificat«.

M. verwirft, sich auf Papst Clemens VII., der sich weigerte, (omnino respuisse), durch Testament seinen Nachfolger zu ernennen, berufend, die testamentarische Einsetzung eines Nachfolgers durch den Papst als ungültig, nimmt aber die Zulässigkeit einer solchen durch offizielles, rite publicirtes Dekret an. Dass sich an die Ernennung des Nachfolgers durch den Papst Nachteile knüpfen, welche nach M. reichlich durch die Vorteile aufgewogen werden, beweise nicht, dass dieselbe gegen die von Gott gesetzte kirchliche Ordnung verstosse. Damit eine solche Übung durch göttliches Recht verboten sei, müsse aus Schrift oder Tradition ein Text aufgewiesen werden, aus welchem der Wille des Stifters der Kirche hervorgehe; gegen die Ernennung des Nachfolgers durch den Papst finde sich nichts derartiges, im Gegenteil weise die Geschichte eine Reihe von Ernen-

---

1) Nach *Wittig* l. c. p. 419 hätte das, was nach Amellis Entdeckung Felix IV. und Bonifaz II. gethan haben, schon Papst Symmachus gewünscht, Hilarus (461—68) nicht grundsätzlich verfehmt, und Innocenz I. (402—17), wenn nicht auch Zosimus (417—18) beabsichtigt und vielleicht auch ausgeführt. S. über die Designation eines Nachfolgers durch Innocenz I. die interessanten Darlegungen Wittig's l. c. p. 388—404, 417 ff.

nungen des Nachfolgers, welche zu Urhebern sich durch Heiligkeit auszeichnende Päpste haben.

Den Ausspruch Pius IV. erklärt M. folgendermassen: dieselbe bestehe aus zwei Teilen, wovon der erste das Wahlrecht der Kardinäle, der zweite die Ernennung des Nachfolgers betreffe und beziehe sich nur auf positiv-kirchliches Recht; man könne daraus nicht schliessen, dass die Ernennung des Nachfolgers nach Pius IV. gegen natürliches und göttliches Recht verstosse. Da nämlich das Wahlrecht der Kardinäle sicher nur auf positiv-kirchlichem Recht beruhe, so könne man auch von dem zweiten Teil der Erklärung Pius IV., bezüglich der Ernennung des Nachfolgers behaupten, dass er ausdrücken wollte, dasselbe sei bloss gegen positiv-kirchliches Recht. Man könne darin eine Bestätigung des Wahlrechts der Kardinäle nach positiv-kirchlichem Recht, durch welches der Papst nicht gebunden ist, sehen, keineswegs aber eine Erklärung, dass die Ernennung des Nachfolgers nach göttlichem Recht unzulässig sei. Dass Pius IV. die Kontroverse im J. 1561 nicht entscheiden wollte, ergebe sich aus den Beratungen des Jahres 1565, bei welchen es sich darum handelte, ein Dekret über die Frage zu erlassen. Dies wurde jedoch nicht erlassen. M. bemerkt dazu: »Donc quoique l'opinion personnelle de Pie IV. fût, que le Pape ne peut pas nommer son successeur, il n'a jamais cependant imposé son opinion à l'Eglise«. Der Widerspruch, der darin liegt, dass einerseits Päpste ihren Nachfolger ernennen, andererseits aber Päpste, speziell Pius IV., erklärt haben, solches sei unzulässig, könne nur so gehoben werden, indem man annimmt, die Erklärung Pius IV. habe bloss die positiv-kirchliche Gesetzgebung im Auge, oder, wenn dieselbe sich auf natürliches und göttliches Recht bezog, die Erklärung habe nur die persönliche Meinung des Papstes zum Ausdruck bringen wollen.

Wir haben schon früher Gelegenheit gehabt festzustellen, dass M. diejenigen Momente, welche seiner These unbequem werden konnten, einfach weglässt. Dies ist auch bezüglich der Consistorialakten, welche Sägmüller[1]) aus dem römischen Archiv publizirt hat, der Fall. Ob aus Absicht oder Versehen will ich nicht entscheiden. Jedoch hätten wir gerne die Erklärung gehört, welche M. dafür gegeben hätte, dass die Päpste, welche nach M. ihre Nachfolger ernannt und diese Befugnis als in ihre Machtvollkommenheit gehörend zum Ausdruck gebracht hätten, von Pius IV. in einem öffentlichen Konsistorium als »pontifices perditae mentis« bezeichnet

1) Archiv für kathol. Kirchenrecht Bd. 75 (1896) p. 425 ff.



werden und die Ernennung selbst als »atrox facinus« und »scelus« hingestellt wird.

Zum Schlusse wird von M. zugegeben, dass die grosse Majorität der Kanonisten und Theologen der drei letzten Jahrhunderte auf Seite der negativen Richtung steht.

Auf die beiden soeben erwähnten französischen Gelehrten direkt Bezug nehmend, behandelt *A. Boudinhon* [1]), ebenfalls Prof. am Institut cathol. von Paris, in eigentümlicher Weise die Designationsfrage.

B. will eine vermittelnde Stellung einnehmen zwischen beiden entgegengesetzten Richtungen, indem er behauptet, der Papst habe zwar das Recht, seinen Nachfolger zu ernennen, könne aber dasselbe in praxi nicht ausüben. B. legt seinen Standpunkt folgendermassen dar: »M'est avis qu'ils (d. h. die Vertreter der entgegengesetzten Richtungen) sont moins en désaccord qu'on ne pourrait le croire au premier abord: je suis persuadé qu'il faut répondre à la fois oui et non, mais dans deux sens différents. C'est que la question a deux aspects bien distincts. Demander si le Pape peut, de son vivant se choisir un successeur, c'est demander, en premier lieu: A-t-il le pouvoir nécessaire pour qu'une désignation de ce genre soit efficace? A la question ainsi entendue, nous répondons, avec M. Sabatier, avec M. Many et nombre d'auteurs récents: le Pape a ce pouvoir. Mais la question signific en second lieu: le Pape peut-il, *pratiquement*, en tenant compte de toutes les circonstances, prendre cette décision? Agira-t-il sagement en se déterminant à abroger la loi ecclésiastique observée pendant tant de siècles, en affrontant les terribles dangers du schisme; et au lieu de parer à une situation dangereuse, n'y ajoutera-t-il pas un nouveau danger? A la question ainsi posée, je réponds, et bien d'autres avec moi: Non, en pratique, le Pape ne peut désigner son successeur; il aurait sans doute le pouvoir nécessaire, mais il ne le fera pas. Et l'on voit aussitôt comment les deux solutions ne sont pas le moins du monde contradictoires«.

Den ersten Teil seiner These sucht B. folgendermassen zu begründen: Die von Christus gesetzte göttliche Ordung schreibt keinen bestimmten Modus für die Besetzung der bischöflichen Stühle incl. des päpstlichen Stuhles vor. Die Evangelien sind stumm und Christus hat darüber keine Bestimmung getroffen; der Stifter der Kirche hat folglich der Kirche die Befugnisse überlassen, die Nachfolge auf dem

---

1) Le Pape peut-il nommer son successeur? (Semaine religieuse de Paris. 1901. 13 Juillet p. 56—60).

päpstlichen Stuhl und auf den Bischofssitzen zu regeln. Bekanntlich geschieht die Besetzung der Bischofssitze auf verschiedene Weise, und wollte man die Wahl, als aus göttlichem Recht resultirend, allein auf den päpstlichen Stuhl beschränken, so müsste man auch zugeben, dass die Zusammensetzung des Wahlkollegiums durch göttliches Recht festgesetzt und folglich unabänderlich ist; dass das Wahlkollegium an Zahl und Art der Wähler geändert hat, werde niemand bestreiten wollen[1]).

Daraus ergibt sich für B. die Folgerung, dass die Wahl, als gewöhnlicher Modus für die Besetzung des päpstlichen Stuhles, auf positiv-kirchlichem Recht beruhe. Da der Papst oberster Gesetzgeber ist, so kann er, de potestate absoluta, kirchliche Gesetze aufheben, ändern oder denselben für einen Fall derogiren, und nichts berechtige uns zur Annahme, dass die Papstwahlgesetze davon ausgenommen seien. Wenn also ein Papst sich entschliessen würde, von seiner Vollgewalt Gebrauch zu machen, um die Bestimmungen über das Konklave zu suspendiren und einen Nachfolger durch offizielles, der Gesamtkirche notifiziertes Dekret zu ernennen, so sei nicht einzusehen, was an diesem souveränen Akt fehlen würde, um durch sich selbst von Wirkung und für den katholischen Erdkreis verbindlich zu sein. B. ergänzt seine Beweisführung durch Hinweis auf die von Papst Felix vorgenommene Ernennung seines Nachfolgers, welcher durch die Designation seines Vorgängers, ohne nachfolgende Wahl[2]), rechtmässiger Papst gewesen sei. Was ein Papst gültig tun konnte, kann auch sein Nachfolger, folglich kann der Papst seinen Nachfolger ernennen.

Den zweiten Teil seiner These formuliert B. wie folgt: Si certaine que nous paraisse l'obligation (den vom Papste ernannten Nachfolger anzuerkennen), dans l'hypothèse d'une nomination directe, nous sommes persuadé que l'hypothèse est loin de devoir se réaliser, et nous croyons que le Pape *ne peut pas, moralement,* recourir à ce dangereux procédé.

---

1) Der Einwurf, dass die Papstwahl geändert hat, was nicht möglich wäre, wenn Christus dieselbe unter Strafe der Nullität vorgeschrieben hätte, ist schon von anderer Seite gemacht worden. Man verwechselt dabei den Wahlmodus, welcher ändern kann, mit der Wahl selbst, welche in einer Form immer bei der Erhebung auf den päpstlichen Stuhl bestanden hat, selbst bei der Designation durch Papst Felix IV., wenn auch B. behauptet, es sei keine »élection proprement dite« gewesen und die Sache abzuschwächen sucht, indem er sagt, »car l'accession imposée avec partisans de Dioscore ne constituait pas une véritable élection«. Letztere Auffassung der Wahl Bonifaz II. vertritt neuerdings auch *Sägmüller* (Quartalschrift 1903 p. 248—249).

2) S. dazu die vorige Anmerkung.



B. unterscheidet bei der Papstwahl durch normale äussere Verhältnisse genügend garantierte Wahlfreiheit und schwierige, unruhige Zeiten.

Im ersten Falle »la désignation par le Pape de son successeur semble, à bon droit, complètement inadmisible. Après l'exemple peu encouragant de Félix IV., après les dures leçons du grand schisme, on ne s'imagine pas un Pape exposant, de gaieté de coeur, et sans raisons graves, l'Eglise catholique aux dangers d'un schisme, aux inconvénients d'une administration plutôt subie qu'acceptée, au retour éventuel de ces mêmes troubles à chaque vacance; car ce qu'il aurait fait, par hypothèse, dans une situation normale, chacun de ses successeurs pourrait le faire également. Tant que des circonstances exceptionnelles ne nécessitent pas des mesures exceptionnelles, le devoir moral du Pape — car il ne s'agit plus de son pouvoir strict — est de laisser la loi suivre son cours«. Die Erklärung von Pius IV. vom Jahre 1561 und 1565 die Papstwahl betreffend, bezieht B. auf die normalen Verhältnisse bei derselben; Papst Pius wollte nach B. zum Ausdrucke bringen, dass unter gegebenen normalen Verhältnissen der Papst auch mit Zustimmung der Kardinäle seinen Nachfolger nicht ernennen kann. Aber auch wenn das projektierte Dekret erlassen worden wäre, so könnte es nur positiv-kirchliches Recht enthalten und dem Papste, ebenso wie die Gesetzgebung über das Konklave, als Richtschnur dienen, welche er in normalen Verhältnissen achten und gemäss welcher er ohne Not die kirchlichen Gesetze nicht aufheben und keine der Kirche schädlichen Massregel treffen soll.

B. setzt zweitens den Fall, die Kirche sei »dans des conditions exceptionnellement difficiles«; kann man da auch noch aufrecht ererhalten, dass der Papst seinen Nachfolger nicht ernennen kann? Die Antwort, die B. auf seine Frage gibt, ist gewunden und unbestimmt. »Evidemment, la réponse sera plus hésitante, car on ne peut prévoir toutes les circonstances ni se permettre de tracer au Pape sa ligne de conduite. Mais cette réserve faite, et autant que les leçons de l'histoire peuvent justifier une conclusion, il est permis de regarder comme extrèmement improbable une désignation, par un Pape vivant, de son successeur. Car il faut toujour prévoir les dangers et les inconvénients d'une telle mesure et se rappeler le schisme de Dioscore; il faut se dire que Dieu ne s'est par engagé à faire mourir dans le mois tous les antipapes; il faut songer que ce moyen extrème n'est ni le seul ni le meilleur: le précepte personnel imposé aux électeurs et d'autres mesures suggérées par les circonstances pourraient plus efficacement parer aux difficultés et avec moins de danger.«

B. weisst dann auf zwei Fälle[1]) hin, in welchen sich die Kirche in kritischer Lage befand und in welchen der Papst dennoch nicht zum extremen Mittel griff, die Nachfolge durch Ernennung zu erledigen. »L'Eglise, schreibt B., s'est elle trouvée souvent dans une situation aussi critique, aussi difficile que cette où la laissait la mort de Pie VI.? On moment de mourir, le saint Pontife ne devait-il pas se demander avec anxiété où et comment se réunirait le conclave? Et cependant il ne prit aucune mesure exceptionnelle pour le choix de son successeur et s'en remit pour cela à Dieu et au Sacré Collège. Pie IX. a connu aussi des jours difficiles; il s'est préoccupé de la liberté des élections pontificales; mais bien loin de se donner un successeur, il s'est contenté d'adoucir, par des mesures spéciales, certaines prescriptions de la législation du conclave, et cela seulement pour l'élection de ses deux successeurs immédiats.«

B. schliesst seine Abhandlung mit einem Blick auf die Gegenwart: »Aujourdhui on peut l'affirmer sans témérité, la situation du Saint-Siège, sans être normale, semble plutôt moins difficile; aussi, sans se donner comme spécialement informé, on peut croire que Léon XIII ne songe pas à prendre une mesure que Pie VI., il y a un siècle, et Pie IX., il y a trente ans, n'ont pas jugée nécessaire, ni peut-être même possible«.

Der Lösungsversuch von B. wird kaum jemanden befriedigen. Wir unsererseits lehnen denselben und zwar die beiden Teile der These ab, da wir einerseits nicht annehmen können, dass der Stifter der Kirche, der als Gott all den Streit und all die Kämpfe, welche sich, in Folge der menschlichen Schwächen, an die Besetzung des obersten Hirtenamtes knüpfen, voraussehen musste[2]), und Petrus als Nachfolger bestellte, seiner Kirche nicht eine Weisung über einen so wichtigen Punkt der kirchlichen Verfassung, wie die Bestellung seines Stellvertreters auf Erden, hinterlassen habe, andererseits aber nicht einzusehen ist, warum der Papst, falls er von Christus das Recht erhalten hat, seinen Nachfolger zu ernennen, dasselbe nicht auszuüben berechtigt ist, und zwar so oft er es für gut und zweckmässig findet.

---

1) Diesen Fällen kann man aus allen Jahrhunderten der Kirchengeschichte zahlreiche andere beifügen, mit dem Hinweis darauf, dass die Päpste in diesen Fällen sehr oft suchten, die Papstwahlgesetzgebung zu vervollkommnen, nie aber zu dem Mittel der Ernennung griffen. Näheres darüber weiter unten.

2) Vgl. dazu die Stelle im ersten Klemensbriefe an die Korinther (n. 44. 1) wo es heisst, dass die Apostel durch Jesus Christus erfahren haben, dass einstens Streit über das bischöfliche Amt entstehen würde.



Der These von Sabatier und Many tritt *G. Peries*[1]), früher Prof. des Kirchenrechts an der kathol. Universität zu Washington, entgegen und unterzieht, unter Beherrschung des Materials und mit eingehender Literaturkenntnis[2]), auf breiter historischer und kanonistischer Grundlage, die Argumente der Vertreter des Designationsrechtes einer Revision[3]).

Im ersten Teile seiner Schrift sucht Peries auf historischem Wege nachzuweisen, dass sich die Vollgewalt des Papstes nach positivem Recht nicht auf die Ernennung des Nachfolgers bezieht. Hätte Christus dem Papste das Recht gegeben, den Nachfolger zu ernennen[4]), so müsste man doch in Schrift und Tradition eine Spur davon finden; das »pasce oves« so zu deuten, dass auch das »pastorem instituere« darin inbegriffen ist, sei eine willkürliche Deutung. Den Gegnern gegenüber, welche eine Tradition zu Gunsten des Designationsrechtes durch die Designationen der ersten Jahrhunderte, durch die Verordnung des Symmachus über die Papstwahl, durch die Ernennung ihres Nachfolgers durch die Päpste Felix IV. und Bonifaz II. als erwiesen hinstellen, weist P. darauf hin, dass die Designationen der ersten Jahrhunderte gewichtige Empfehlungen, aber keine Ernennungen gewesen sind[5]), da ja die Wahl nicht ausgeschlossen war. Das Dekret des Papstes Symmachus könne auch nicht als Beweis gelten, da der ganze Sinn der Verordnung auf eine Übereinkunft mit den Wählern (de sui *electione* successoris decernere) nicht aber auf eine Ernennung geht. Wenn das Dekret letzteren Sinn gehabt hätte, so wäre es doch zum mindesten auffällig, dass Symmachus nicht selbst darauf bedacht war, sein Dekret auszuführen. Ferner kann auch nicht eingewendet werden, der Papst habe das Recht nur in Notfällen, da, wenn das Dekret wirklich das Ernennungsrecht festlegt, der Papst dasselbe in allen Fällen hat, weil nicht die geringste Einschränkung gemacht wird.

---

1) L'intervention du Pape dans l'élection de son successeur. Paris 1902. (Zuerst erschienen im Ami du Clergé 1901, Nr. 28, 30, 33, 36, 40).

2) Der Aufsatz von Boudinhon scheint Peries entgangen zu sein, ebenso mein Aufsatz im »Katholik«.

3) Vgl. die Recensionen von *A. Boudinhon*, Bulletin critique 1902 p. 292; Stimmen aus M. Laach Bd. 62 (1902) p. 593; Church Times 1902, 6. Juni; Strassburger Diözesanblatt 1902. Januarheft p. 39 u. s. w.

4) Vgl. das Argument von *Phillips* (Kirchenrecht V p. 733), welcher ausführt, dass es nicht anzunehmen ist, dass, wenn Christus den Päpsten durch die Ernennung des Petrus zu seinem Nachfolger, das Recht gegeben hätte, dasselbe zu tun, sie dem vom Meister gegebenen Beispiel nicht gefolgt wären. Christus habe bei der Einsetzung des Petrus nicht als Mensch, sondern als Gott und Herr der Kirche gehandelt.

5) Dies ist die gewöhnliche Ansicht: *Duchesne* (Bulletin critique 1893 p. 236); *Funk* (Tübinger Quartalschrift 1894 p. 174); *Wurm*, Die Papstwahl 1902 p. 8; *Sägmüller*, Literarische Rundschau 1902 Heft 9 und andere.

Eingehend wird die von Papst Felix IV. vorgenommene Designation behandelt[1]. P. hebt hervor, dass Papst Felix den Protest des Klerus gegen die »bis dahin unerhörte Massregel, um sich denjenigen Nachfolger zu sichern, in dessen Hände er am besten die Zügel geborgen glaubte[2]«, voraussah und seine eigenen Anhänger, die er um sich versammelt hatte, im Falle der Weigerung des Gehorsams, mit der Exkommunikation bedrohte. Felix hätte doch die vorausgesehene Opposition seiner eigenen Anhänger damit beschwichtigen können, dass er darauf hinwies, Papst Symmachus habe das Ernennungsrecht des Papstes gesetzlich festgelegt[3], wenn letzteres, wie Many und andere behaupten, der Fall gewesen wäre. Die Opposition der Majorität des römischen Klerus, welchen zur Übergabe des Palliums an Bonifaz nicht herbeizuziehen Felix IV. einen Grund haben musste, konnte der Papst dadurch verhindern, dass er erklärte, als römischer Bischof habe er das Recht, seinen Nachfolger zu ernennen. Hatte Symmachus auf der römischen Synode erklärt, der Papst könne mit den Wählern über die folgende Wahl verhandeln, warum tat es dann Felix IV. bezüglich der Ernennung des Nachfolgers, wenn er das Ernennungsrecht hatte, nicht? Das wäre doch das gegebene Mittel gewesen, um eine zwiespältige Wahl zu verhindern. Der römische Klerus, dessen kirchlichen Sinn wir doch kaum anzweifeln dürfen, hätte sicher in seiner grossen Mehrzahl ein im Primat enthaltenes und durch Erklärung (oder event. Ausübung) bekanntes Recht des Papstes anerkannt und die Kirche hätte sich, wie bei anderen Gelegenheiten, z. B. beim Ketzertaufstreit[4], der Entscheidung des Papstes unterworfen. Doch von allem nichts. Felix IV. wollte im Gegenteil die Wahlberechtigten vor eine vollendete Tatsache stellen und hoffte seinem Erwählten, indem die Wahlberechtigten angesichts der verhängten Exkommunikation auf eine Wahl verzichteten und die von Felix vollzogene Wahl anerkannten, die Nachfolge zu sichern. Die verhängte Strafe hielt jedoch die Mehrzahl des Klerus nicht ab, unter Nichtanerkennung des vom Papste Gewählten, den Dioskur zu wählen. Nach dem frühen Tode von Dioskur gaben die Wähler

---

1) Die neueste Darstellung bei *Sägmüller*, Quartalschrift 1903 p. 235—44.

2) *Grisar* l. c. p. 494.

3) Wenn *Wittig*, Quartalschrift 1902 p. 407 hervorhebt, dass sich Papst Felix bei der Designation weder auf einen Vorgänger berufe noch etwas merken lasse, dass sein Vorgehen mit den Satzungen der Kirche im Widerspruche stehe, so ist das jedenfalls kein Beweis, dass nach Felix die Designation mit dem geltenden Recht vereinbar sei.

4) Dass sich der römische Klerus schliesslich unterwarf und dass die Gesammtkirche den von Felix designirten Bonifaz als den rechtmässigen Papst ansah, kann damit nicht auf eine Stufe gestellt werden.

nach, stellten keinen Gegenkandidaten auf und anerkannten Bonifaz. Diese Adhesion der Wahlberechtigten zur Designation des Bonifaz, welche die Vertreter des Designationsrechts als irrevelant hinstellen, ist von grosser Bedeutung. Wenn man den libellus, welchen die Gegner von Bonifaz unterschreiben mussten, urgiren will, so kann man dagegen geltend machen, dass Papst Agapit, der nicht judex in propria causa war, diesen libellus öffentlich verbrannte und sich gegen die Handlungsweise seiner Vorgänger ausgesprochen hat. Daraus geht, wenigstens indirekt, hervor, dass Papst Agapit das Ernennungsrecht des Nachfolgers als dem Papste zustehend nicht anerkannt hat.

Die Ernennung des Vigilius durch Bonifaz II. war ein Versuch, die von Felix IV. inaugurierte Successsionspolitik fortzusetzen [1]). Nachdem er ebenfalls die Wahlberechtigten unter Eid verpflichtet hatte, die Ernennung des Vigilius anzuerkennen, widerrief er »quia culpa eum respiciebat et reum confessus est majestatis« öffentlich die Ernennung seines Nachfolgers. Wenn je, so waren damals die Verhältnisse gegeben, den Nachfolger zu ernennen, wie es die Wirren beim Tode Bonifaz zeigten. Im Widerruf des Bonifaz kann man nur das Eingeständnis sehen, dass dem Papst das Ernennungsrecht nicht zustehe.

Man kann die Handlungsweise von Felix IV. und Bonifaz II. interpretieren, wie die Vertreter der negativen Richtung es tun, ohne mit der päpstlichen Unfehlbarkeit, welche wir als unserer Kirche treu ergebene Söhne voll und ganz anerkennen, in Konflikt zu kommen. Wenn uns von gegnerischer Seite entgegengehalten wird, dass der Papst unfehlbar ist in der Erkenntnis des Inhalts des Primats und dass der Syllabus den Satz verwirft, die Päpste hätten je die Grenzen ihrer Gewalt überschritten, folglich müsse man die Handlungsweise von Felix IV. und Bonifaz II. als berechtigt anerkennen, so kann man dagegen geltend machen [2]), »dass der Papst in der Erkenntnis des Inhaltes des Primates nur dann unfehlbar ist, wenn er als oberster Lehrer oder durch eine Anordnung die ganze Kirche, d. h. die Gesammtheit verpflichtet. Die Bestimmung Felix IV. bezog sich aber nicht auf die ihm untergebene Kirche, sondern auf die Kirche nach seinem Tode, die ihm nicht mehr untergeben war. Für diesen erst nach seinem Tode wirksam werdenden Akt besass er nicht die Gabe der Unfehlbarkeit.

1) Dazu jetzt noch *Sägmüller* l. c. p. 244 ff.

2) *J. G. Mayer*, Kann der Papst seinen Nachfolger ernennen? (Schweizerische Rundschau 1901/1902 p. 217).

Der Papst hat die höchste Gewalt für die Leitung der Kirche, so lange er Papst ist. Die Wahl des Nachfolgers gehört nicht zur Leitung der Kirche, sondern durch sie wird der Regent derselben bestimmt für eine Zeit, in welcher der jetzige Papst nicht mehr Oberhaupt der Kirche ist, für die ihm das Hirtenamt nicht mehr zukommt. Durch die Wahl des Nachfolgers würde er einen Akt vornehmen, der erst nach seinem Tode in Kraft treten würde und der die Glieder der Kirche verpflichten soll, welche zu jener Zeit nicht mehr seine Untergebenen sind, weil seine Gewalt erloschen ist. Der Befehl müsste vollzogen werden von denjenigen, welchen er nicht mehr zu befehlen hat. Man kann sich auch nicht auf die Papstwahlgesetze berufen. Diese werden noch zu Lebzeiten des Papstes wirksam und dauern daher über seinen Tod hinaus, eine Verordnung aber, welche erst nach seinem Tode wirksam werden könnte, wird dies überhaupt nicht. Durch Gesetz kann die Designation nicht angewendet werden, weil dies nach dem Urteile aller zum Schaden der Kirche wäre. Eine einfache Anordnung (praeceptum) überlebt aber ihren Urheber nicht. Die Berufung auf das Testament des Papstes ist unzulässig, denn dort verfügt er über Privatangelegenheiten, uicht über die der Kirche [1]).«

Einzelne Vertreter des Designationsrechtes werden durch ihren Standpunkt selbst in einen Widerspruch verwickelt und in eine schiefe Stellung zu der von ihnen in die Kontroverse gezogenen Unfehlbarkeit des Papstes gebracht. Wenn Felix IV. durch die Ernennung seines Nachfolgers zum Ausdruck brachte, dass der Papst das Recht dazu habe, so lässt sich aus der Zurücknahme der Designation durch Bonifaz und aus dem Geständnis, er habe durch die Ernennung seines Nachfolgers gegen die Majestät Gottes [2]) oder der Kirche gesündigt, das gerade Gegenteil schliessen. Ferner war Papst Bonifaz II. unfehlbar, entweder als er den Vigilius einsetzte, oder als er dessen Ernennung zurücknahm. Ebenso kann die Handlungsweise von Papst Agapit nur so gedeutet werden, dass er durch die Rehabilitirung des Dioskur zum Ausdruck brachte, dass demselben durch die Verurteilung von Bonifaz II. Unrecht geschehen und dass folglich die Wahl von Dioskur nicht unrechtmässig war. Es hilft nichts, die Ausrede geltend zu machen, bei der Ernennung des Vigilius seien die Bedingungen für eine Designation nicht gegeben gewesen; denn hat Bonifaz seinen

---

1) *Mayer* l. c. p. 217, welchem das Argument ausschlaggebend scheint. *Cavagnis*, Institutiones s. oben p. 74. *Peries* l. c. p. 80—81.

2) Nach *Sägmüller*, Quartalschrift 1903 p. 246 A. 3 braucht man den Ausdruck nicht notwendigerweise auf die Majestät Gottes zu beziehen.

Nachfolger ernannt, ohne dass die Bedingungen für eine Designation gegeben waren, so hat er auch, da nach der vermittelnden Richtung der Papst nur in Ausnahmefällen designieren kann, in diesem Falle seine Machtvollkommenheit überschritten. Aber auch dies dürfte mit dem Syllabus schwer in Einklang zu bringen sein.

Aus diesem Widerspruch kommt man nur durch die Annahme heraus, dass Papst Felix IV. bezüglich der Nachfolge, um Zwist und Streitigkeiten bei der Wahl zu verhindern, eine Massregel zu ergreifen suchte, welche, weil deren Wirkung über die Regierungszeit des Papstes hinausgehend, nicht unter seine Machtvollkommenheit und nicht unter seine Unfehlbarkeit fiel und von seinen direkten Nachfolgern, als nicht in aedificationem, sondern in destructionem Ecclesiae gereichend, fallen gelassen wurde.

Peries zieht bei der Beurteilung der Designation des Papstes Felix noch ein anderes Moment in Betracht; er frägt sich, ob die Authenticität und Integrität des praeceptum über allen Zweifel erhaben sei, und ob sich die Vorgänge so abgespielt haben, wie sie das praeceptum darstellt. Der Liber pontificalis berichtet nichts darüber, die Handschrift, welche uns die Designation übermittelt, gehört dem 10. oder 11. Jahrhundert an; von allen den Exemplaren des praeceptum, welche an allen Kirchen Roms angeschlagen und von Papst Felix versandt wurden, soll sich nur eine einzige spätere Copie in einem Kapitelsarchiv der Provinz erhalten haben und eine solche ausserordentliche Begebenheit soll schon bei den Zeitgenossen der Vergessenheit anheimgefallen sein! Und falls das praeceptum von Felix IV. herrührt »n'a-t-il été, partiellement au moins, altéré dans sa teneur primitire pour être adapté à des besoins posterieurs? Boniface, qui a imposé le renoncement du clergé au souvenir de Dioscore, n'aurait-il pas pu, supposé qu'il fût un ambitieux dépourvu de scrupules, expliquer ce document réel qu'il adressait à des églises éloignées, pour affirmer sa situation, par l'adjonction d'autres pièces légèrement fraudées dans leur forme, où une désignation serait transformée en véritable nomination [1])?« P. verhehlt sich nicht, dass er Bonifaz II. eine Handlungsweise zutraue, welche mit der Würde eines Papstes kaum im Einklang steht, aber fügt er hinzu »il faut envisager toutes les eventualités en face d'un procédé aussi anormal que celui du saint pape Félix, alors surtout qu'il ne nous est connu que pour une copie unique, grandement postérieure«.

P. stellt sich ferner, unter Voraussetzung der Authenticität

1) l. c. p. 74—75.

des praeceptum, die Frage, »si le pape Félix, à l'époque où le praeceptum fut rédigé, jouissait encore de toute sa raison? A cette époque il était assurément très bas, en tout cas il était bien connu pour être sous l'influence de son archidiacre, auquel saint Césaire d'Arles, désireux d'obtenir la confirmation rapide du Concile d'Orange, s'adressa de préférence au pape lui-même. N'est-il pas au moins étrange que ces personnages »quorum interesse convenit« dont il est parlé dans le praeceptum, soient si peu nombreux et qu'aucun d'eux ne soit mieux désigné, même par sa qualité; étrange encore, qu'influents comme ils devaient l'être, étant donnée la réduction finale de leurs adversaires, ils n'aient pas pu grouper autour d'eux plus d'adhérents, lors de la consécration de Boniface? Il demeure incontestablement beaucoup d'obscurités sur toute cette histoire, et il serait pour le moins imprudent de faire fonds principalement sur elle pour baser une théorie de droit successoral, qui en réalité, par le fait de principe de règle dans la matière »ab actu ad posse valet consecutio« affirmerait une *origine divine* [1]).

Seine Darlegungen über die Handlungsweise der Päpste Felix IV. und Bonifaz II. sucht P. folgenderweise mit der päpstlichen Unfehlbarkeit in Einklang zu bringen [2]): »Tout nous porte à croire que la nomination d'un successeur par le Pape, ayant apparemment quelque chose de répugnant au droit divin et indubitablement au droit ecclésiastique partout respecté, n'est par un de ces actes de gouvernement général susceptibles d'être protégés par la préservation du don d'infaillibilité, mais uniquement un acte personnel, d'allures tout aux moins douteuses, en raison des dangereuses conséquences qu'il entraine fatalement après lui. L'établissement de règles générales ayant le caractère de lois, descendant même dans les détails les plus minimes pour faciliter la digne et rapide transmission du souverain pontificat, est du domaine des papes, chargés par Jesus-Christ de veiller à la sauvegarde de l'Eglise ,et tout ce qu'ils déterminent à cet égard »sub poena nullitatis« relève de leur autorité infaillible. Il faut toutefois distinguer attentivemement de ces actes les tentatives d'action personnelle, par lesquelles un pontife pourrait essayer de se survivre à lui-même en transmettant héréditairement son pouvoir. L'infaillibilité du pape porte bien sur les doctrines, sur les principes de gouvernement universel de l'Eglise, mais qui oserait soutenir qu'elle s'étende également sur la détermination de la valeur morale et des capacités politiques ou religieuses d'un individu? Et

---

1) l. c. p. 75—76. — 2) l. c. p. 77—78.



pourtant ce serait à cela qu'il faudrait en arriver, si nous admettions que l'infaillibilité pontificale s'étende jusqu'à la nomination du successeur. Un pape peut errer comme docteur privé, tomber dans des fautes graves, pratiquer une politique imprudente, tolérer une méthode d'administration moins parfaite que tels de ses prédecesseurs, s'oublier même à octroyer des faveurs taxées de népotisme, tout cela s'est vu, l'infaillibilité ne le préserve pas de ces faiblesses intellectuelles et morales: comment pourrait-il être infaillible dans le choix d'un individu qu'il connaît moins que lui-même et dont il peut juger conséquement beaucoup moins aisément encore? Le concours divin de Notre Seigneur préservant son vicaire d'erreur n'est pas du tout essentiel ici, et nous ne voyons pas pourquoi on voudrait l'obliger à le faire intervenir«.

Peries zeigt an einer Reihe von Beispielen, in welch misslicher und trauriger Lage eine grosse Anzahl von Päpsten sich befanden, und dennoch nicht zu dem nahe liegenden Mittel der Designation, welche unter den gegebenen Verhältnissen als der einzige Ausweg erscheinen konnte, gegriffen haben. Dies weist darauf hin, dass die Päpste überzeugt waren, eine Ernennung ihres Nachfolgers nicht vornehmen zu können, wie dies die Erklärungen von Paul III. und Pius IV. ausdrücklich bezeugen. Wenn man einwendet, es handle sich um die persönliche Meinung des Papstes und um eine Bestimmung des positiven kirchlichen Rechts, so ist ersteres allerdings zuzugeben, da die Publikation des von Pius IV. vorbereiteten Dekretes sich nicht erweisen lässt; dagegen muss angenommen werden, dass Pius persönlich überzeugt war, die Ernennung des Nachfolgers sei gegen göttliches Recht, denn dass ein Papst, wenn er eine auf positiv kirchlichem Recht beruhende Bestimmung abändert, als »pontifex perditae mentis« und als »tanti sceleris auctor« in einem öffentlichen Konsistorium hingestellt wird, kann doch nur dadurch eine befriedigende Erklärung finden, dass nach Ansicht Pius IV. und seines Kardinalkollegiums die Ernennung eines Nachfolgers, als gegen göttliches Recht verstossend, angesehen wurde[1]). Wäre das Dekret erlassen worden, so wäre die Frage schon längst in dem Sinne gelöst, in welchem sie nur eine befriedigende Lösung finden kann; die jetzt von unseren Gegnern so urgirte Designation des Papstes Felix IV. würde sich, wie wir oben ausgeführt haben, damit ohne Schwierigkeit in Einklang bringen lassen.

1) Und vorausgesetzt, es handle sich bloss um die persönliche Meinung des Papstes, so ergibt sich aus der Erklärung Pius IV. die unabweisbare Konsequenz, dass der Papst sammt Kardinalkollegium ein im Primat enthaltenes, durch Ausübung zum Ausdruck gebrachtes Recht als solches nicht erkannt, sondern sich dagegen ausgesprochen hat.

Nachdem P. im ersten Teile seiner Schrift den Nachweis versucht hat, dass die Vollgewalt des Papstes sich nicht auf die Ernennung des Nachfolgers erstreckt, legt er im zweiten Teile (p. 113 bis 171) die theologischen und Vernunftgründe dar, welche den ersten, positiven Teil ergänzen und stützen. Wir werden uns ganz kurz fassen.

Den theologischen Beweis formuliert P. folgenderweise: »La nomination de son successeur par le Pape ne saurait qu'engendrer le mal de l'Eglise, résultat que le souverain Pontife, infaillible comme il l'est, ne peut vouloir. La question dite d'opportunité prend donc ici un caractère tel, qu'elle se transforme en question fondamentale d'où découleront les autres solutions«.

Die Gefahr des Schismas sei der Form der Bestellung des Nachfolgers inherent, welcher Satz, auf gründliche Beweisführung sich stützend, durchgeführt wird. Ist das aber der Fall, so kann der Papst dies Recht nicht haben, da dasselbe zum Unheil der Kirche gereicht. Wenn solche ausserordentliche Notfälle konstruiert werden, dass im gegebenen Falle die Ernennung der einzig mögliche Ausweg sein würde, so könne man nicht von einem Recht, sondern von einem Notbehelf reden, der im gegebenen Falle von vornherein nicht nur die Zustimmung der Wahlberechtigten, sondern auch der ganzen Kirche finden würde. Ähnliche Notfälle kennt die Kirchengeschichte schon; in diesen Fällen suchten die Päpste sich mit der Vervollkommnung der Wahlgesetzgebung auszuhelfen, griffen aber nie zur Designation u. s. w.

Das zweite Argument von P. ist folgendes: »Les motifs de la raison se résument ainsi: il est impossible de disposer de la puissance totale de son autorité au moment où on en est dessaisi; et si on la retient, on ne la peut transmettre.

La nomination d'un successeur par le Pape encore régnant ne pourrait s'accomplir qu'en vertu d'une disposition testamentaire, d'un pacte, d'un acte administratif ou d'une loi positive. Or aucun de ces moyens ne peut être employé pour la transmission du souverain pouvoir dans l'Eglise. Il s'ensuit donc qu'il est impossible d'admettre la nomination d'un successeur du Souverain Pontife.«

1. Nicht durch Testament: Das Prinzip der Vererbung der geistlichen Gewalt widerspricht der Idee der Kirche, wie dies aus der kirchlichen Gesetzgebung hervorgeht. Der Papst sei nur »mandataire du Christ und usufruitier de l'Eglise« und als solcher kann er sein Amt nicht testamentarisch einem Nachfolger übergeben. 2. Ein Vertrag ist ausgeschlossen, denn dieser würde sich auf eine

Sache erstrecken, über welche der Papst nur »pouvoir vicarial« hat, und über welche er nicht als Herr der Kirche verfügen kann. 3. Nicht durch Verwaltungsakt, denn die Verwaltungsbefugnis des Papstes erlischt mit seinem Tode; eine solche Bestellung wäre eine Massregel, deren Wirkung eintreten sollte, wenn der Papst keine Macht mehr hat (ce serait un acte d'administration transmettant la totalité du pouvoir au moment où ce pouvoir n'existe plus). 4. Nicht durch Gesetz, welches die Zustimmung der Wahlberechtigten an einen vom Papste bezeichneten Kandidaten bindet; der Papst kann Direktiven für die Papstwahl geben, welche bei seinen Lebzeiten Gesetzeskraft erlangen, nicht aber durch eine gesetzliche Verfügung, welche nicht ein Gesetz im eigentlichen Sinne, sondern »un acte d'autorité personnelle restreinte à un unique cas« sei, nach seinem Tode über die päpstliche Würde verfügen und der Kirche das ihr mit dem Tode des Papstes zufallende Recht für den verwaisten Stuhl zu sorgen, wegnehmen. Eine Aufhebung der Wahl gereiche notwendigerweise »in destructionem Ecclesiae«, folglich müsse die Wahl in der von Christus gesetzten kirchlichen Ordnung begründet sein.

Wenn wir nun einen Rückblick auf die neuesten Kundgebungen in der Designationsfrage werfen, so ergibt sich, dass die ältere Ansicht, welche dem Papste ein uneingeschränktes Recht zuspricht, seinen Nachfolger zu ernennen, und welche beinahe gänzlich aufgegeben war, neuerdings wieder Vertreter (Sabatier und in einem gewissen Sinne Many und Boudinhon) aufweist.

Die zweite vermittelnde Richtung (Granderath, Hollweck, welchen sich neuerdings Grisar und Sägmüller anschliessen) behauptet, dass der Papst die Ernennung nicht als gewöhnlichen Besetzungsmodus einführen, seinen Nachfolger aber in Ausnahmsfällen designiren kann.

Eine weitere Ansicht geht dahin, dass der Besetzungsmodus des päpstlichen Stuhles nicht durch Christus geregelt wurde und nicht auf göttlichem Rechte beruht, so dass absolut gesprochen, Wahl oder Ernennung stattfinden kann (Many, Boudinhon).

Eine vierte Richtung endlich sucht die Lösung in der Verneinung des Ernennungsrechtes des Papstes (Phillips, Holder, Peries). Diese Lösung erscheint uns, weil sie den Schwierigkeiten am besten gerecht wird, die natürlichste. Das einzige Argument von Wert, welches die gegnerische Ansicht zu Gunsten des Ernennungsrechtes des Papstes beibringt, nämlich die Designation des Bonifaz durch Felix IV., ist, wie wir gesehen haben, keineswegs so unanfechtbar, dass man darauf eine Successionstheorie von solch weittragender Bedeutung aufbauen könnte.

II. Kirchliche Aktenstücke und Entscheidungen.

1. Neuordnung der kirchlichen Verhältnisse auf den Philippinen durch die Bulle Leo's XIII. vom 17. Sept. 1902.

LEO PP. XIII.

Ad futuram rei memoriam.

Quae, mari sinico oceanoque pacifico circumfusae, latissime patent insulae, atque a Philippo II. Hispaniarum rege Philippinarum nomen sunt mutuatae, vix ab Hernando de Magalhanes, saeculo XVI. ineunte, apertae sunt; statim, Crucis sanctissimae simulacro defixo in litore, et Deo sunt consecratae et catholicae religionis quaedam veluti libamenta habuerunt.

Ex illo, Romanis Pontificibus, accedente Caroli V. ac Philippi eius filii hispanorum Regum egregio dilatandae fidei studio, nihil antiquius fuit quam ut insulanos illos, idolatrico cultu viventes, ad Christi fidem traducerent. Quod cum, opitulante Deo, religiosis diversarum familiarum alumnis strenue adnitentibus, secundissime cederet; eo perbrevi annorum spatio deventum est, ut Gregorius XIII. de praeficiendo adolescenti Ecclesiae Antistite cogitarit, ac Manilanum Episcopatum instituerit. Coeptis felicibus, quae postmodum secuta sunt incrementa plenissime responderunt. Concordibus enim Decessorum Nostrorum atque Hispaniarum Regum industriis, deleta servitus, incolae litterarum atque artium disciplinis ad humanitatem exculti, templa sumptu magnifico erecta et instructa, auctus dioecesium numerus; ut Philippinarum gens et Ecclesia merito excelleret splendore civitatis, Religionis dignitate atque studio. Sic nempe, Regum hispanorum tutela datoque illis a Romanis Pontificibus patronatu, recte atque ordine in Philippinis Insulis res catholica gerebatur. Verum quam illic armorum exitus publicae rei conversionem haud ita pridem attulit, pariter et sacrae intulit. Nam, demissa ab Hispanis ditione, patronatus etiam hispanorum Regum desiit. Quo factum est ut Ecclesia in potiorem libertatis conditionem devenerit, parto quidem cuique iure salvo atque incolumi. — Huic porro novae rerum conditioni, ne inde vigor ecclesiasticae disciplinae in discrimen veniret, qui modus agendi, quae temperatio

responderet, nulla mora atque sedulo inquirendum fuit. Hanc ob rem, Venerabilem Fratrem Placidum Ludovicum Chapelle, Novae Aureliae Archiepiscopum, Delegatum Nostrum, extraordinario munere, in Philippinas Insulas misimus, qui, rebus coram inspectis quaeque moram et sustentationem non haberent, ordinatis, ad Nos referret. Delatum officium is quidem pro fiducia Nostra explevit; dignus propterea quem merita honestemus laude. Postea contigit ex auspicato ut regimen civitatum Americae Foederatarum per legationem singularem cum hac S. Sede consilia directe conferre susceperit circa modum nonnullas rem Catholicam in Philippinis Insulis respicientes quaestiones dirimendi. Coeptis libenti quidem animo fovimus et negotiatorum navitate ac moderatione iuvantibus, facile patuit aditus ad compositionem quae nunc ipso in loco curanda erit. Quae igitur, auditis sententiis nonnullorum S. R. E. Cardinalium S. Congregationis extraordinariis negotiis praepositae, diuturnoque consilio agitata Ecclesiae rationibus in Philippinis Insulis conducere maxime visa sunt, praesenti Constitutione Apostolica edicimus et publicamus, sperantes fore ut, quae Nos suprema Auctoritate constituimus, publici Regiminis aequitate ac iustitia favente, studiose sancteque observentur.

I. — *De nova Dioecesium circumscriptione.* — Primum igitur de Hierarchia sacra amplificanda mens est ac propositum. Constituta quidem, ut diximus, a Gregorio XIII., Manilana dioecesi, aucto sensim fidelium coetu tum indigenarum, qui catholica sacra susciperent, tum ex Europa advenarum, Clemens VIII. Episcoporum numerum, qui praeessent, augendum censuit. Quare Manilanam Ecclesiam Archiepiscopali titulo honestavit eidemque, tribus institutis dioecesibus, Episcopos Cebuanum, Cacerensem ac Neosegoviensem suffraganeos esse voluit. His porro, anno 1865, additus est Episcopatus Iarensis. Attamen dioecesium harum ea est amplitudo ut, ob intervallum quo loca dissociantur, atque itinerum difficultatem, vix contingat Episcopis illas nisi summo labore quoquoversus lustrare. Quamobrem suadet necessitas ut, nacti opportunitatem temporum, antiquas dioeceses arctiori termino definiamus, aliasque de integro addamus. Eapropter, Manilano Archiepiscopatu ac dioecesibus Cebuana, Cacerensi, Neosegoviensi et Iarensi servatis, quatuor insuper adiicimus et instituimus dioeceses; Lipensem videlicet, Tuguegaraoanam, Capizanam et Zamboangensem, universas, ut ceterae, Manilanae Metropoli suffraganeas. In Marianis praeterea Insulis Praefecturam Apostolicam creamus, quae Nobis ac Successoribus Nostris, auctoritate nulla interposita, pareat.

II. — *De Metropolita deque Suffraganeis Episcopis.* — Metropolitani titulo, qui potiatur, in Philippinis Insulis unus esto, Archiepiscopus Manilanus; episcopos ceteros, tum qui antiquas obtinent sedes tum qui recens institutas tenebunt, eidem subesse oportet, suffraganei officio atque nomine. Quibus vero iuribus Metropolita fruatur quibusque polleat muneribus, ecclesiasticae leges, quae modo vigent, edicunt. Quas quidem dum leges inviolate servari volumus, volumus etiam Metropolitam inter et suffraganeos integra esse semper sanctae amicitiae et caritatis vincula, eaque officiis mutuis, consiliorum communicatione atque episcopalibus praesertim coetibus pro locorum intervallis frequentius agendis, arctius in dies firmari et obstringi. Maximarum enim utilitatum parens est atque custos animorum concordia.

III. — *De Capitulo Metropolitano deque Capitulis Ecclesiarum suffraganearum.* — Canonicorum collegio honestari Ecclesiae Metropolitanae decus et splendor postulat. Quae vero stipendia Canonicis singulis, elapso tempore, ab hispano regimine numerabantur, unde in posterum peti debeant, Delegatus Apostolicus videbit ac suggeret. Quod si, reddituum exiguitate, numerus Canonicorum, qui adhuc fuit, servari haud quiverit, sic ad pauciores contrahatur, ut, minime subductis iis qui dignitatum nomine veniunt, ad decem saltem censeantur. Archiepiscopus autem tum dignitates dictas et Canonicatus, tum universa, quae in Ecclesia Metropolitana sunt, beneficia privo liberoque iure conferet: iis quidem exceptis, quae vel communi lege, Sedi Apostolicae reservantur, vel in cuiusvis patronatu sunt, vel concursus conditione obstringuntur. In ceteris porro cathedralibus templis constitui Canonicorum collegia vehementer optamus. Quod quamdiu perfici haud poterit, Episcopi viros aliquot, pietate, scientia, gerendarum rerum usu conspicuos, e gemino clero delectos, Consultores habeant, prouti scilicet in dioecesibus aliis, Canonicorum coetu similiter carentibus. Ne vero eiusmodi cathedralibus aedibus, quae Capitulo carent, sollemnium sacrorum dignitas desideretur, Consultores, quos modo diximus, Episcopo operanti adstabunt. Qui si ratione aliqua praepediantur, Episcopus alios e clero cetero, tam saeculari quam regulari, digniores sufficiet.

IV. — *De sede vacante in Dioecesibus suffraganeis.* — Dioecesis suffraganea quaevis, Collegio Canonicorum expers, si Episcopo orbari contigerit, eam Metropolita administrandam suscipiet: qui si deerit, propinquiori Episcopo procuratio obveniet, ea tamen lege ut Vicarius quamprimum eligatur. Interea vero demortui Episcopi Vicarius generalis dioecesim moderetur.

V. — *De clero saeculari.* — Quoniam experiendo plane compertum est, clerum indigenam perutilem ubique esse, curent diligenter Episcopi ut indigenarum sacerdotum numerus augeri valeat; ita tamen ut illos antea ad pietatem omnem ac disciplinam instituant, idoneosque norint, quibus ecclesiastica munia demandentur. Quos vero usus et experientia praestantiores ostenderit, eos ad potiores procurationes gradatim advocent. Id vero maxime commendatum habeant qui in clero censentur, ne abripi se partium studiis unquam sinant. Quamvis enim communi lege sit cautum, ne qui militat Deo se implicet negotiis saecularibus; peculiari tamen modo, ob temporum rerumque adiuncta, hoc in Philippinis insulis ab hominibus sacri ordinis devitandum ducimus. Praeterea, quoniam animorum coniunctio praecipua vis est ad grandia quaevis atque utilia perficienda, eam, pro religionis bono, sacerdotes omnes, nulla exceptione, sive e saeculari clero sint, sive in religiosis familiis censeantur, inter sese studiosissime foveant. Decet sane ut qui unum sunt corpus unius capitis Christi, non sibi invicem invideant, sed unius sint voluntatis, caritate fraternitatis invicem diligentes. Cui quidem caritati provehendae disciplinaeque simul vigori servando, meminerint Episcopi prodesse plurimum synodales conventus subinde cogere, pro opportunitate locorum ac temporum. Quod si faxint una erit facile omnium sentiendi ratio unaque agendi. Ne vero conceptus semel ardor in cleri hominibus deferveat, et ut virtutes sacerdotio dignae retineantur et crescant, pium spiritualium Exercitiorum institutum vel maxime conducit. Curent idcirco Episcopi ut quotquot in sortem Domini vocati sunt, tertio saltem quoque anno, in opportunum locum ad aeternarum rerum meditationem secedant, quo scilicet acceptas a mundano pulvere sordes eluant et ecclesiasticum spiritum instaurare queant. Satagendum insuper est, ut sacrarum disciplinarum studium frequenti exercitatione in clero vigeat: *Labia enim sacerdotis custodient scientiam,* quo nempe docere possit fideles, qui *legem requirent de ore eius.* Nihil vero ad hunc finem aptius quam collationes habere saepius, tum de re morum, tum de liturgicis quaestionibus. Quod si asperitas itinerum, contractus sacerdotum numerus, aliaeve id genus causae conventus eiusmodi ad disceptandum impediant, optimum factu erit, si ab iis qui coetui interesse nequeunt praepositae quaestiones scripto enodentur et Episcopis statuto tempore submittantur.

VI. — *De Seminariis.* — Quanti faciat Ecclesia adolescentium seminaria, qui in cleri spem educantur, perspicere licet ex Tridentinae Synodi decreto, quo ea primum sunt instituta. Oportet idcirco

Episcopos omnem operam industriamque impendere ut domum in sua quisque dioecesi habeat, in quam tirunculi militiae sacrae a teneris recipiantur atque ad vitae sanctimoniam et ad minores maioresque disciplinas formentur. Consultius autem erit si adolescentes, qui litteris student, aliis utantur aedibus; aliis vero iuvenes, qui, litterarum cursu emenso, in philosophiam ac theologiam incumbunt. Utrobique autem alumni perpetuo degant, quoad sacerdotio, si meriti quidem fuerint, initientur; nulla unquam, nisi ex gravi causa, facultate facta ad suos remeandi. Seminarii regimen Episcopus optimo cuique demandet, sive e saeculari clero sive e regulari, qui scilicet regendi prudentia usuque praestet vitaeque sanctitate praecellat. Quae autem a Nobis Nostrisque Decessoribus saepe sunt edicta, abunde docent quo pacto quove modo in sacris seminariis studia sint ordinanda. Sicubi vero Seminarium desit, Episcopus alumnos dioecesis suae in viciniorum dioecesium Seminariis educandos curabit. Nulla insuper ratione permittant Episcopi ut Seminarii aedes ulli pateant, nisi iis adolescentibus qui spem afferant sese Deo per sacros ordines mancipandi. Qui vero ad civilia munia institui volent, alias, si res sinunt, obtineant aedes, quae convictus vel collegia episcopalia nuncupentur. Illud denique cavendum summopere, ex Apostoli praecepto, ne cuipiam Episcopi cito manus imponant; sed eos tantum ad sacra evehant sacrisque tractandis adhibeant qui diligenter explorati, debitaque scientia ac virtute exculti, ornamento dioecesi usuique esse possint. E seminario autem egressos ne sibi permittant penitus; sed ut vitent otia nec sacrarum scientiarum studia intermittant, consilium est quam optimum illos, quinquennio saltem a sacerdotio suscepto, periculo quotannis subiicere de re dogmatica et morum, coram doctis gravibusque viris faciendo. Quia vero aedes Romae patent etiam iuvenibus e Philippinis insulis qui maioribus disciplinis dare operam velint, pergratum Nobis eveniet si Episcopi delectos subinde adolescentes huc mittent, qui religionis scientiam, in ipso veritatis centro acquisitam, cum suis deinde civibus utiliter communicent. Sancta autem haec Sedes pro sua parte curabit opportunis modis ad potiorem culturam melioremque ecclesiasticam formam clerum saecularem provehere ita ut apto tempore reperiatur idoneus qui cleri regularis partes in pastoralis muneris procuratione suscipiat.

VII. — *De Religiosa puerorum eruditione deque Manilana studiorum Universitate.* — Verum non ad ecclesiastica solum seminaria Episcoporum industrias spectare oportet: adolescentes enim e laicorum ordine, qui scholas alias celebrant, eorum etiam curis et providentiae demandantur. Est igitur Antistitum sacrorum officium

omni ope adniti, ut puerorum animi, qui publice litteris imbuuntur, religionis scientia ne careant. Quae ut rite tradatur, videant Episcopi ac perficiant ut et magistri tanto muneri sint pares, et libri qui adhibentur, nulla inficiantur errorum labe. Quoniam autem de scholis publicis sermo incidit, Lyceum magnum Manilanum, a Dominicianis Sodalibus Innocentii X. auctoritate conditum, merita sine laude praeterire nolumus. Quod, quia doctrinae integritate praestantiaque doctorum floruit semper, neque exiguas peperit utilitates, non modo ab Episcopis omnibus benevole haberi cupimus, sed in tutelam Nostram Nostrorumque Successorum ultro recipimus. Quare, privilegia et honores a Romanis Pontificibus Innocentio X. et XI. et Clemente XII. eidem concessa plenissime confirmantes, illud Pontificiae Universitatis titulo augemus, quique gradus accademici in eo conferuntur, eandem vim habere volumus, quam in ceteris Pontificiis Universitatibus obtinent.

VIII. — *De Regularibus.* — Opportunitatibus novi in regione illa rerum ordinis concedens S. haec Sedes Apostolica statuit tempestivis provisionibus religiosis viris adesse qui redire intendunt ad vitae rationem sui Instituti propriam, deditam nempe omnino sacri ministerii operibus bonorum in vulgus morum profectui rei christianae civilisque pacifici convictus incremento. Alumnis ergo religiosarum familiarum enixe commendamus, ut quae, nuncupatis votis, officia susceperunt, sancte impleant, *nemini ullam offensionem dantes.* Praecipimus ut clausurae leges inviolate servent; quapropter teneri omnes volumus decreto illo, quod, editum a Congregatione super Episcopis et Regularibus die 20. Julii 1731, Clemens XII. decessor Noster Litteris apostolicis *Nuper pro parte* die 24. augusti eiusdem anni confirmavit. Clausurae autem ea sit norma iique sint fines, quae decreto alio edicuntur, a S. Congregatione Propagandae Fidei die 24. augusti 1780 Pio VI. approbante, interposito. Ceterum Religiosi viri, quotquot in Philippinis versantur, illos summopere revereri atque observare meminerirt, quos *Spiritus Sanctus posuit regere ecclesiam*: et arctissimo concordiae et caritatis foedere cum saeculari clero coniuncti, nihil antiquius habeant quam in opus ministerii, in aedificationem corporis Christi, sociatis studiis, vires omnes intendere. Porro ut dissensionum elementa penitus eradantur, in Philippinis etiam Insulis observari in posterum volumus Constitutionem *Firmandis* a Benedicto XIV. datam 8. id. novembris 1744, itemque aliam *Romanos Pontifices,* qua Nos 8. id. maii 1881 nonnulla controversiarum capita inter Episcopos et Missionarios Regulares in Anglia et Scotia definivimus.

IX. — *De Paroeciis.* — Quae paroeciae curionibus e Religiosis Familiis sint demandandae Episcopi videant, collatis sententiis cum earumdem Familiarum Praesidibus. Quod si quaestio de ea re oriatur, nec privatim componi queat, causa ad Delegatum Apostolicum deferetur.

X. — *De Missionibus.* — Ad cetera argumenta, quibus Ecclesia magistra opportune cavetur ne fides morumque integritas aliaque ad aeternam animorum salutem pertinentia detrimentum capiant, accedunt equidem summaeque sunt utilitatis spiritualia Exercitia quaeque vulgo Missiones audiunt. Optandum quapropter omnino est ut, in provinciis singulis, singulae saltem condantur domus, octo plus minus Religiosis viris excipiundis, quibus sit unice praestitutum urbes subinde ac pagos lustrare dictaque modo ratione, sacris concionibus populos excolere. Quod tamen, si fidelibus utile, necessarium profecto illis est, qui Evangelii lucem nondum hauserunt. Ubi igitur agrestes adhuc gentes occurrunt immani idolorum cultui addicti, sciant Episcopi et sacerdotes teneri ad earum conversionem curandam. Quare inter illas etiam stationes fundentur pro sacerdotibus qui apostolico munere fungantur, nec solum idololatras ad christiana sacra traducant, verum etiam pueris instituendis dent operam. Hae porro stationes sic erunt ordinandae ut deinde opportuno tempore ad Praefecturas vel Vicariatus Apostolicos evehi queant. Ne autem qui ibidem sacris occupantur necessaria ad victum promovendamque fidem desiderent, hortamur ut in dioecesi quaque, incolumi quidem Lugdunensi Instituto quod a Propagatione Fidei appellatur, peculiares coetus instituantur virorum ac foeminarum, qui fidelium symbolis colligendis praesint, collectasque Episcopis tradant, Missionibus aequo iure ex integro distribuendas.

XI. — *De disciplina ecclesiastica.* — Conciliandae clero fidelium existimationi nihil conducit efficacius, quam, si quae sacerdotes docent verbo, ea simul opere compleant. Cum enim ut Tridentina Synodus inquit, a rebus saeculi in altiorem sublati locum conspiciantur, in eos tamquam in speculum reliqui oculos coniiciunt ex iisque sumunt quod imitentur. Quapropter sic decet omnino clericos vitam moresque suos omnes componere ut habitu, gestu, incessu, sermone, aliisque omnibus rebus, nil nisi grave, moderatum ac religione plenum prae se ferant; levia etiam delicta, quae in ipsis maxima essent, effugiant, ut eorum actiones cunctis afferant venerationem. Sed enim pro hac disciplinae ecclesiasticae instauratione proque plena Constitutionis huius Nostrae exequutione Venerabilem Fratrem Ioannem Baptistam Guidi Archiepiscopum Stauropolitanum,

Delegatum Apostolicum extraordinarium ad Philippinas insulas mittimus, Personam Nostram illic gesturum. Cui propterea opportunas tribuimus facultates; insuper etiam in mandatis dedimus ut provincialem Synodum quam primum per adiuncta licuerit, indicendam ac celebrandam curet.

XII. — *Animorum pacificatio ac reverentia in eos qui praesunt habenda.* — Restat modo ut ad Philippinarum incolas universos paterna caritate sermonem convertamus, eosque maiore qua possumus contentione hortemur, ut unitatem servent in vinculo pacis. Postulat hoc christianae professionis officium: *Maior est namque fraternitas Christi quam sanguinis: sanguinis enim fraternitas similitudinem tantummodo corporis refert, Christi autem fraternitas unanimitatem cordis animaeque demonstrat, sicut scriptum est, Act. IV, 32: Multitudinis autem credentium erat cor unum et anima una.* Postulat religionis bonum, quae prima fons et origo fuit earum laudum, quibus Philippinarum gentes superiore tempore floruerunt. Postulat denique sincera caritas patriae, quae ex publicis perturbationibus nil nisi damna capiet ac detrimenta. Eos qui imperium tenent ex Apostoli praescripto, revereantur, *omnis enim potestas a Deo est.* Et quamvis longinquo oceani spatio a Nobis seiuncti, sciant se esse in fide Apostolicae Sedis, quae sicut illos peculiari complectitur dilectione, tutandarum ipsorum rationum nunquam curam abiiciet. Decernimus tandem has nostras litteras nullo unquam tempore de subreptionis aut obreptionis vitio, sive intentionis Nostrae alioque quovis defectu notari vel impugnari posse et semper validas ac firmas fore, suosque effectus in omnibus obtinere, ac inviolabiliter observari debere, non obstantibus Apostolicis atque in synodalibus, provincialibus et universalibus Conciliis editis generalibus vel specialibus sanctionibus, nec non veterum sedum Philippinarum et Missionum inibi constitutarum et quarumcumque Ecclesiarum ac piorum locorum iuribus aut privilegiis, iuramento etiam, confirmatione Apostolica aut alia quacumque firmitate roboratis, ceterisque contrariis quibuscumque, peculiari etiam mentione dignis; quibus omnibus quatenus supra dictis obstant, expresse derogamus. Irritum quoque et inane decernimus si secus super his a quoquam quavis auctoritate, scienter vel ignoranter, contigerit attentari. Volumus autem ut harum litterarum exemplis etiam impressis, manuque publici Notarii subscriptis et per constitutum in ecclesiastica dignitate virum suo sigillo munitis, eadem habeatur fides quae Nostrae voluntatis significationi, ipso hoc diplomate ostenso, haberetur. Nullo ergo hominum liceat hanc paginam Nostrae erectionis, constitutionis, restitutionis,

dismembrationis, suppressionis, adsignationis, adiectionis, attributionis, decreti, mandati ac voluntatis infringere, vel ei ausu temerario contraire. Si quis autem haec attentare praesumpserit, indignationem omnipotentis Dei et beatorum Petri et Pauli Apostolorum Eius se noverit incursurum.

Datum Romae apud S. Petrum sub Annulo Piscatoris die 17. Septembris 1902. Pontificatus Nostri Anno Vigesimo quinto.

L. † S. *Alois.* Card. *Macchi.*

---

2. Reform des Trapistenordens durch Litt. Apost. Leo's XIII. vom 30. Juli 1902.

LEO PP. XIII.

Ad perpetuam rei memoriam.

Non mediocri sane animi Nostri solatio percipere licuit, unitatem communionemque vitae, iam inde ab anno 1892 inter varia Cisterciensium Trappistarum Instituta feliciter initam, firmiorem temporis diuturnitate effici uberioresque in dies fructus usque eo proferre, ut vetustus ipse Cisterciensis Ordo ad pristina exempla virtutis alacrius renovanda excitatus propemodum videatur. Qui profecto Ordo, a Roberto, viro sanctissimo, Abbate Benedictino Molesmensi, anno christiano 1098, auspicato eductus, mirum quantum, cura praesertim et studio Bernardi Doctoris, propagari poterit. Memoratu autem, ne plura revocemus, digna occurrit potissimum animis praeclarae Congregationis Saviniacensis, quae Trappensis Abbatiae anno 1140 erectae praefecturam gerebat, ad Ordinem Cisterciensium accessio, ab Eugenio III. Decessore Nostro, Litteris datis die 19. Septembris anno 1147, plene cumulateque approbata. Omnibus vero in comperto est, quam aspera vitae ratione, et quam eximia morum sanctimonia perillustris huiusce Ordinis Sodales in exemplum floruerint, quantaque Ecclesiae Catholicae reique ipsi civili tunc attulerint emolumenta. Verum, labentibus annis, temporum plane iniuria et voluntatum remissione, a primaeva regularis disciplinae observantia paullatim deflectere et latiori vivendi formae indulgere animi coeperunt. Quo factum, ut quae antea praescripta et usitata essent, ea rursum in obsequium redigenda, et qualia in prima Ordinis aetate viguerant, religiosissime esse custodienda, ad unum fere omnes fateri cogerentur. Hinc non pauca instaurandae emendationis conamina et experimenta haud semel peracta, ex quibus plures illae

Cisterciensis Ordinis Congregationes originem duxisse noscuntur, quae, ad vitae rationem singulis accommodatam et noviter liberam enitentes, a Sede parente atque altrice, atque ab obedientia Abbati Generali olim praestita pedetentim discedere, suique fere iuris effici sueverunt. Dum aliud aliis placeret, et interioris dissimilitudine communitatis ceterae distarent, una religiosae disciplinae restitutio et emendatio, quae, ob arctius vivendi genus, *Strictioris Observantiae* nomine designatur, exeunte saeculo XVI, cogitatione et industria Dionysii Largentier Clarae Vallis Abbatis, Deo adspirante, in Gallias invecta, Cistercio semper unitam Abbatique Generali fidelem sese subiectamque continenter praebuit. Ipsam autem ab Alexandro VII. Decessore Nostro, datis Litteris die 19. Aprilis anno 1666, rite probata, tam celeri temporis et eventuum faustitate increbuit, ut perbrevi vel plurima coenobia numeraverit, quae inter, conspicuum procul dubio locum eumque praecipuum obtinuit Trappensis Abbatia, cui providentissimi Numinis consilium longe praestantiora constituerat. Eius enim Sodalibus id usu venit, ut, commota Gallicae seditionis vi e patria in exilium pulsi, disciplinae suae famam ultra Europae limites circumferre, permultisque sensim coenobiis in Congregationes postmodum coalescentibus, opportune et frugifere erectis, maximis Ecclesiae et hominum societatis temporibus, utrique egregio praesidio et ornamento esse valuerint. Quae quidem coenobia, in Galliis primum, Gregorius XVI. Decessor Noster in unam Congregationem, proprio Vicario Generali praeditam, sub praeside tamen Moderatore Generali Ordinis Cisterciensis, coëgit; Pius vero IX., Noster item Decessor, in duas Congregationes, cum suo utrasque Vicario, dividenda censuit. Nos autem tueri cupientes regularem disciplinam, et, quae Nostrae sunt partes, omni cura et officii sollicitudine incrementum et prosperitatem diversarum Congregationem Trappensium Ordinis Cisterciensis provehere, iam inde ab anno Domini 1892, quod magnopere ad rem conduceret, perlibenter mandavimus, ut Generale earumdem Congregationum Capitulum in hac alma Urbe ad id celebraretur, quod inter alia, de ipsarum coniunctione et regimine, praesertim ac praecipue, agere posset. Cum autem vota Nostra sat impleverit exitus, et Capitularium qui Romam dicto audientes convenerant, consilia et exempla, uti par erat, ad spem cesserint, omniumque consensu decretum fuerit, ut tres Cisterciensium Trappistarum Observantiae Westmallensis, Septemfontium et Mellearensis unum tantum Ordinem *Cisterciensium Reformatorum B. M. V. de Trappa*, sub unius Superioris regimine constituerent, Nos datis Litteris in forma Brevis die 12. Martii 1893, non solum hanc optatam unita-

tem ratam habuimus et confirmavimus, sed etiam hunc ipsum Ordinem autonomum esse, sub unius Apostolicae Sedis dependentia, salvis iuribus Ordinariorum locorum iuxta Constitutiones Apostolicas et Instituti, declaravimus, decernentes ut cetera capitulariter proposta insererentur Constitutionibus infra annum Sacrae Episcoporum et Regularium Congregationi exhibendis. Cum vero Constitutiones, quas memoravimus, ab eadem Sacra Congregatione ratae habitae sint, tempus autem adhuc usque exactum operis perfecti gravitatem confirmaverit, dilectus Filius Sebastianus Wyart, Abbas Generalis dicti Ordinis, Nobis demissas preces supplicationesque porrexit, ut ad maiorem eiusdem Ordinis stabilitatem firmandam atque animorum utilitatem fovendam, non solum Constitutionibus ipsis Apostolicae confirmationis robur adiicere, sed et de privilegiis ad eumdem Ordinem spectantibus decernere ac alia desuper opportune providere de benignitate Apostolica dignaremur. Nos, igitur, Cisterciensium Reformatorum quieti et prospero statui amplius consulere, eosque, ut ad Dei laudem et Christifidelium aedifiationem felicioribus in dies proficere valeant incrementis, specialibus favoribus et gratiis prosequi volentes, necnon singulas Abbatis Generalis, aliorumque Abbatum et Monachorum praedictorum personas a quibusvis excommunicationis et interdicti, aliisque ecclesiasticis censuris sententiis et poenis, quovis modo vel quavis de causa latis, si quas forte incurrerint, huius tantum rei gratia absolventes et absolutas fore censentes, ad huiusmodi supplicationes benevole excipiendas inclinati, Constitutiones, quas iam diximus, omniaque et singula quae in eis continentur, Apostolica auctoritate, praesentium Litterarum vi, perpetuo approbamus et confirmamus, illisque perpetuae et inviolabilis Apostolicae firmitatis robur adiicimus. Praeterea statutam Unionem inter Cisterciensium Trappistarum Observantias Westmallensem, Septemfontium et Mellearensem, earumdemque in unum Ordinem sub unius Superioris regimine erectionem iterum approbantes et confirmantes, volumus ac statuimus, ut eidem Ordini postea hoc nomen sit *Ordo Cisterciensium Reformatorum* seu *Strictioris Observantiae*, illiusque princeps et honore et auctoritate Domus, Sedesque Titularis in perpetuum cuilibet Abbati Generali eiusdem Ordinis sit Monasterium Cistercii vetus et clarum, unde Cisterciensis Familia initium duxit. Abbati insuper Generali aliisque Abbatibus et Sodalibus Reformatis seu Strictioris Observantiae, utpote qui non obstante, quam memoravimus, unione et in unum Ordinem autonomum constitutione, non secus ac Abbas Generalis, aliique Abbates et Sodales Observantiae Communis, sint et permaneant veri eiusdem Familiae Cisterciensis alumni, privilegia

omnia, gratias, indulgentias, facultates, praerogativas et indulta, quae praedictae Cisterciensi Familiae quomodolibet concessa fuerunt, dummodo in usu sint et non sint revocata neque sub ullis revocationibus comprehensa, ac Sacri Concilii Tridentini Decretis et Constitutionibus Apostolicis atque Instituti non adversentur, et quibus Abbas Generalis ceterique Abbates et Sodales Observantiae Communis utuntur, potiuntur et gaudent, sine ulla prorsus differentia, auctoritate et vi praedictis competere statuimus et declaramus; illisque, si opus sit, ea omnia impertimur et extendimus, incluso etiam privilegio Abbatum conferendi, servatis servandis, regularibus suis subditis primam Tonsuram et quatuor Ordines minores tantummodo. Decernentes praesentes Litteras validas, firmas et efficaces esse et fore, suosque plenarios et integros effectus sortiri et obtinere, ac Ordini et Monachis praedictis in omnibus et per omnia plenissime suffragari: sicque ab omnibus censeri et iudicare debere, ac irritum et inane, si secus super his a quoquam, quavis auctoritate scienter vel ignoranter contigerit attentari. Non obstantibus Constitutionibus et Ordinationibus Apostolicis, ceterisque contrariis quibuscumque.

Datum Romae apud S. Petrum sub anulo Piscatoris die 30. Iulii 1902, Pontificatus Nostri Anno 25.

L. † S. *A.* Card. *Macchi.*

---

3. Erziehung der Kleriker in den Seminarien Italiens.

Obgleich nachstehende Encyklika Leo's XIII. nur an den Episkopat Italiens, wo keine theologischen Fakultäten an den Universitäten bestehen, gerichtet ist, so beansprucht dieselbe doch wegen ihres prinzipiellen Inhalts ein weiteres Interesse, weshalb ihr Wortlaut hier folgen möge:

LEONE PP. XIII.

Venerabili Fratelli, salute ed apostolica benedizione.

Fin dal principio del Nostro Pontificato, ponendo Noi mente alle gravi condizioni della società, non tardammo a riconoscere, come uno dei più urgenti doveri dell' Apostolico ufficio fosse quello di rivolgere specialissime cure alla educazione del Clero. Vedevamo infatti che ogni Nostro divisamento ad operare nel popolo una restaurazione di vita cristiana sarebbe tornato invano, ove nel ceto ecclesiastico non si serbasse integro e vigoroso lo spirito sacerdotale. Pertanto mai non cessammo, quanto era da Noi, di provvedervi, sia

con opportune istituzioni, sia con parocchi documenti diretti a tale intento. Ed ora una particolare sollecitudine verso il Clero d'Italia Ci muove, Venerabili Fratelli, a trattare ancora una volta un argomento di si grande rilievo. — Belle invero e continue testimonianze esso ne porge di dottrina, di pietà, di zelo; tra le quali Ci piace di additar con lode l'alacrità onde, secondando l'impulso e la direzione dei Vescovi, coopera al movimento cattolico che Ci è sommamente a cuore. Non possiamo tuttavia dissimulare la preoccupazione dell'-animo Nostro al vedere come da qualche tempo vada qua e là serpeggiando una cotal brama d'innovazioni inconsulte, così rispetto alla formazione, come all'azione multiforme dei sacri ministri. Ora è facile avvisare le gravi conseguenze che sarebbero a deplorarsi, ove a siffatte tendenze innovatrici non si apportasse pronto rimedio. — Ond' è che a preservare il clero italiano dalle influenze perniciose dei tempi, stimiamo cosa opportuna, Venerabili Fratelli, richiamare in questa Nostra lettera i veri e invariabili principii che debbono regolare l'educazione ecclesiastica e tutto il sacro ministerio.

Il Sacerdozio cattolico, divino nella sua origine, soprannaturale nella sua essenza, immutabile nel suo carattere, non è tale instituzione che possa accomodarsi alla volubilità delle opinioni e dei sistemi umani. Partecipazione del sacerdozio eterno di Gesù Cristo, esso deve perpetuare fino alla consumazione dei secoli la missione stessa dal Divin Padre affidata al suo Verbo Incarnato: *Sicut misit me Pater, et ego mitto vos* [1]). Operare la salute eterna delle anime sarà sempre il grande mandato, a cui esso non potrà mai venir meno; come per fedelmente attuarlo, non dovrà mai cessar di ricorrere a quei soprannaturali presidii e a quelle norme divine di pensiero e di azione che gli diè Gesù Cristo, quando inviava i suoi Apostoli per tutto il mondo a convertire i popoli al Vangelo. Quindi S. Paolo, nelle sue lettere, vien ricordando, non essere altro il sacerdote che il *legato* il *ministro di Cristo*, il *dispensatore dei suoi misteri* [2]), e ce lo rappresenta quasi collocato in luogo eccelso [3]), quale intermediario fra il cielo e la terra per trattare con Dio gl'interessi sommi dell'uman genere, che sono quei della vita sempiterna. Tale il concetto che i Libri santi ne danno del Sacerdozio cristiano, cioè di un' istituzione soprannaturale, superiore a tutti gl'istituti terreni e affatto separata da essi come il divino dall' umano. — La stessa alta idea emerge chiara dalle opere dei Padri, dal

1) Ioann, XX, 21.
2) II Cor. V, 20; VI, 4: I Cor. IV, 1.
3) Hebr. V, 1.



magistero dei Romani Pontifici e dei Vescovi, dai decreti dei Concili, dall' unanime insegnamento dei Dottori, e delle Scuole cattoliche. Che anzi tutta la tradizione della Chiesa è una voce sola nel proclamare che il Sacerdote è un *altro Cristo*, e che il Sacerdozio *si esercita bensì in terra, ma va meritamente annoverato tra gli ordini del cielo*[1]*; poichè gli son date da amministrare cose del tutto celesti, e gli è conferito un potere che Dio non affidò neppure agli Angeli*[2]*;* potere e ministero che riguardano il governo delle anime, ossia *l'arte delle arti*[3]. Perciò educazione, studi, costumi, quanto insomma si attiene alla disciplina sacerdotale, venne sempre dalla Chiesa considerato come un tutto a sè, non pur distinto, ma separato altresì dalle ordinarie norme del vivere laicale. — Tal distinzione e separazione deve dunque rimanere inalterata anche ai tempi nostri, e qualunque tendenza ad accomunare o confondere l'educazione e la vita ecclesiastica con la educazione e la vita laicale, ha da giudicarsi riprovata, nonchè dalla tradizione dei secoli cristiani, ma dalla dottrina stessa apostolica e dagli ordinamenti di Gesù Cristo.

Certamente nella formazione del clero e nel ministero sacerdotale ragion vuole che si abbia riguardo alle varie condizioni dei tempi. Quindi è ben lungi da Noi il pensiero di rigettare quei mutamenti che rendano l'opera del Clero sempre più efficace nella società in mezzo a cui vive; che anzi appunto per tale considerazione, Ci è sembrato conveniente di promuovere in esso una più solida e squisita coltura, e di aprire un campo più largo al suo ministero. Ma ogni altra innovazione che potesse recar qualche pregiudizio a ciò che è essenziale al sacerdote, dovrebbe riguardarsi come affatto biasimevole. Il sacerdote è sopra tutto costituito maestro, medico e pastore delle anime, e guida ad un fine che non si chiude nei termini della vita presente. Ora non potrà egli mai corrispondere appieno a così nobili uffici, se non sia, quant'è mestieri, versato nella scienza delle cose sacre e divine; se non sia fornito a dovizia di quella pietà che ne fa un uomo di Dio; se non ponga ogni cura in avvalorare i suoi insegnamenti colla efficacia dell'esempio, conforme all' ammonimento dato ai sacri pastori dal Principe degli Apostoli: *Forma facti gregis ex animo*[4]. Comunque volgano i

---

1) »Sacerdotium enim in terra peragitur, sed caelestium ordinum classem obtinet: et iure quidem merito« (S. Io. Chrysost. *De Sacerdotio* lib. III. n. 1).

2) »Etenim qui terram incolunt in eaque commorantur, ad ea quae in caelis sunt dispensanda commissi sunt, potestatemque acceperunt, quam neque Angelis, neque Archangelis dedit Deus« (Ib. n. 5).

3) Ars est artium regimen animarum« (S. Gregor. M. *Regul. Past.* I, c. 1).

4) I Petr. V, 3.



tempi, e le condizioni sociali cangino e si tramutino, queste sono le proprie e massime doti che debbono rifulgere nel sacerdote cattolico, giusta i principi della fede; ogni altro corredo naturale ed umano, sarà certo commendevole, ma non avrà rispetto all'ufficio sacerdotale, che una secondaria e relativa importanza. — Se pertanto è ragionevole e giusto che il Clero si pieghi, fin dove è lecito, ai bisogni dell'età presente, è altresì doveroso e necessario che alla prava corrente del secolo, non che cedere, fortemente resista. E ciò, mentre risponde naturalmente all'alto fine del sacerdozio, vale altresì a renderne più fruttuoso il ministero, crescendogli decoro e procacciandogli rispetto. — Ora è noto pur troppo come lo spirito del naturalismo tenti inquinare ogni parte anche più sana del corpo sociale; spirito che inorgoglisce le menti e le ribella ad ogni autorità; che avvilisce i cuori e li volge alla ricerca dei beni caduchi, trascurati gli eterni. Di questo spirito, così malefico e già troppo diffuso, grandemente è a temere che qualche influsso non possa insinuarsi anche fra gli ecclesiastici, massime fra i meno esperti. Tristi effetti ne sarebbero il venir meno a quella gravità di condotta, che tanto si addice al sacerdote; il cedere con leggerezza al fascino di ogni novità; il diportarsi con indocilità pretenziosa verso i maggiori; il perdere quella ponderatezza e misura nel discutere che tanto è necessaria, particolarmente in materia di fede e di morale. Ma effetto ben più deplorevole, perchè congiunto col danno del popolo cristiano, ne seguirebbe nel sacro ministero della parola, inducendovi un linguaggio non conforme al carattere di banditore dell' Evangelo.

Mossi da tali considerazioni, Noi sentiamo di dover nuovamente e con più vivo studio raccomandare, che innanzi tutto i Seminari siano con gelosa cura mantenuti nello spirito proprio, così rispetto all' educazione della mente come a quella del cuore. Non si perda giammai di vista, ch'essi sono esclusivamente destinati a preparare i giovani non ad uffici umani, per quanto legittimi ed onorevoli, ma all'alta missione, poc'anzi accennata, *di ministri di Cristo e dispensatori dei misteri di Dio*[1]. Da tale riflesso, tutto soprannaturale, sacrà sempre agevole, come notammo già nella Enciclica del Clero di Francia data l' 8 settembre 1899[2]), ritrarre norme preziose non pure per la retta frmazione dei chierici, ma per allontanare altresì dagl' Instituti, ne' quali si educano, ogni pericolo così interno come esterno, d'ordine morale o religioso. — Rispetto agli studi, poichè

1) I Cor. IV, 1.
2) Cfr. Archiv f. k. K.-R. Bd. 80 (1900) S. 115 ff.



il clero non dev' essere estraneo agli avanzamenti di ogni buona disciplina, si accetti pure quanto di veramente buono ed utile si riconosca negl' innovati metodi: ogni tempo suol contribuire al progresso del sapere umano. Però vogliamo che su tal proposito siano ben ricordate le prescrizioni Nostre intorno allo studio delle lettere classiche, e principalmente della Filosofia, della Teologia, e delle scienze affini: prescrizioni che demmo in più documenti, massime nella detta Enciclica, di cui Ci piace perciò trasmettere a voi un esemplare, unito alla presente. — Sarebbe al certo desiderabile che i giovani ecclesiastici potessero tutti, com' è dovere, fornire il corso degli studi sempre all' ombra dei sacri Istituti. Ma poichè gravi ragioni talora consigliano che alcuni di essi frequentino le pubbliche Università, non si dimentichi con quali e quante cautele i Vescovi debbano ciò loro permettere[1]. — Vogliamo del pari che si insista sulla fedele osservanza delle norme contenute in altro più recente documento, in ispecial modo per quanto concerne le letture od altro che potesse dare occasione ai giovani di prender parte comecchessia ad agitazioni esterne[2]. Così gli alunni dei Seminari, facendo tesoro di un tempo prezioso e colla massima tranquillità degli animi, potranno raccogliersi tutti intorno a quegli studi che li rendano maturi ai grandi doveri del sacerdozio, singolarmente al ministero della predicazione e delle confessioni. Ben si rifletta, quanto grave sia la responsabilità di quei sacerdoti che, in tanto bisogno del popolo cristiano, trascurano di prestar l'opera propria nell' esercizio di questi sacri ministeri; e di coloro altresì che non vi portano una illuminata operosità: si gli uni come gli altri mal corrispondono alla propria vocazione in cosa che troppo importa alla salute delle anime. E qui dobbiamo richiamare l'attenzione vostra, Venerabili Fratelli, sulla speciale Istruzione che volemmo data in ordine al ministero della divina parola[3]; e desideriamo che se ne traggano più copiosi frutti. Rispetto poi al ministero delle confessioni si rammenti quanto severe suonino le parole del più insigne e mite dei moralisti verso coloro che non dubitano di sedere inetti nel tribunale di penitenza[4]; e come non meno severo sia il lamento dello insigne Pontefice Benedetto XIV, che poneva tra le maggiori calamità della

1) Instructio *Perspectum est* S. Congr. EE. et RR. dat. die 21. Iulii 1896, ad Italiae Episcopos et Familiarum Religiosarum Moderatores. Cfr. Archiv f. K.-R. Bd. 78 (1898) S. 126 ff.

2) Istruzione della S. Congr. degli AA. EE. SS. del 27 Genaio 1902, sull'azione popolare cristiana o democratico-cristiana in Italia.

3) Istruzione della S. Congr. dei VV. e RR. del 13 Luglio 1894 a tutti gli Ordinari d'Italia ed ai Superiori degli Ordini e Congregazioni religiose.

4) S. Alf. M.a De Liguori: *Pratica del Confessore*, c. I, § III, n. 18.

Chiesa il difetto nei confessori di una scienza teologica morale qual s'addice alla gravità di così santo ufficio.

Ma al nobile scopo di preparare degni ministri del Signore è necessario, Venerabili Fratelli, che sia volto, e con sempre maggior vigore e vigilanza, oltre l'ordinamento scientifico, anche il disciplinare e l'educativo dei vostri Seminari. — Non vi si accolgano che giovani i quali offrano fondate speranze di voler consacrarsi in perpetuo al ministero ecclesiastico [1]). Si tengano segregati dal contatto e più dalla convivenza con giovani non aspiranti al sacerdozio: tale comunanza potrà per giuste e gravi cause tollerarsi a tempo e con singolari cautele, finchè non sia dato di pienamente provvedere, conforme allo spirito della disciplina ecclesiastica. Si rimandino quanti nel corso della loro educazione manifestassero tendenze non convenevoli alla vocazione sacerdotale, e nell'ammettere i chierici agli ordini sacri si usi somma ponderazione, giusta l'ammonimento gravissimo di San Paolo a Timoteo: *Manus cito nemini imposueris* [2]). In tutto ciò conviene posporre qualsiasi altra considerazione, che sarebbe sempre da ritenersi inferiore a quella rilevantissima della dignità del sacro ministero. — Importa poi grandemente, che a formare negli alunni del santuario un'imagine viva di Gesù Cristo, nel che si assomma tutta l'educazione ecclesiastica, i moderatori e gl'insegnanti alla diligenza e alla perizia propria del loro ufficio, congiungano l'esempio di una vita al tutto sacerdotale. La condotta esemplare di chi presiede, massime ai giovani, è il linguaggio più eloquente e persuasivo per ispirare negli animi loro il convincimento dei propri doveri e l'amore al bene. Un'opera di tanto rilievo richiede principalmente dal direttore di spirito prudenza non ordinaria e cure indefesse; onde un tale ufficio, che desideriamo non manchi in verun Seminario, vuol essere affidato ad ecclesiastico molto esperto nelle vie della perfezione cristiana. Ed a lui non sarà mai abbastanza raccomandato d'infondere e coltivar negli alunni colla maggiore sodezza, quella pietà la quale è per tutti feconda, ma specialmente pel clero, di utilità inestimabili [3]). Perciò sia egli sollecito di premunirli altresì da un pernicioso inganno, non infrequente tra' giovani, cioè di lasciarsi talmente prendere all'ardore degli studi, da non curar poi a dovere il proprio avanzamento nella scienza dei Santi. Quanto più la pietà avrà messo radici profonde nei chierici, tanto meglio saranno temprati a quel forte spirito di sacrifizio, ch'è

1) Conc. Trident. Sess. XXIII, c. XVIII, *De Reformat.*
2) I Timoth. V, 22.
3) I Timoth. IV, 7, 8.

al tutto necessario per zelare la gloria divina e la salvezza delle anime. — Non mancano, la Dio mercè, nel clero italiano sacerdoti che diano nobili prove di quanto possa un ministro del Signore, penetrato di siffatto spirito; mirabile la generosità di quei tanti che per dilatare il regno di Gesù Cristo, corrono volenterosi in lontane terre ad incontrare fatiche, privazioni e stenti d'ogni maniera, ed anche il martirio.

Di questa guisa, scorto da provvide ed amorevoli cure nella conveniente cultura dello spirito e dell'ingegno verrà, a grado formandosi il giovane levita, quale lo richieggono la santità della sua vocazione ed i bisogni del popolo cristiano. Il tirocinio in verità non è breve; eppure vorrà essere protratto anche oltre il tempo del Seminario. Conviene infatti che i giovani sacerdoti non siano lasciati senza guida nelle prime fatiche, ma vengano confortati dalla esperienza de' più provetti che ne maturino lo zelo, la prudenza, e la pietà; ed è espediente altresì che, ora con esercitazioni accademiche, ora non periodiche conferenze, si allarghi l'uso di tenerli continuamente esercitati negli studi sacri.

E' manifesto, Venerabili Fratelli, che quanto abbiamo sin qui raccomandato, lungi dal menomamente nuocere, giova anzi in singolar modo a quella operosità sociale del Clero, da noi in più occasioni inculcata come necessaria ai nostri giorni. Poichè coll' esigere la fedele osservanza delle norme da noi richiamate, si viene a tutelare ciò che di siffatta operosità dev'essere l'anima e la vita. — Ripetiamo dunque anche qui, e più altamente, esser mestieri che il Clero vada al popolo cristiano, insidiato d'ogni parte, e con ogni sorta di fal aci promesse adescato segnatamente dal socialismo ad apostatare dalla fede avita; subordinando però tutti la propria azione all'autorità di co'oro *cui lo Spirito Santo ha costituito Vescovi per reggere la Chiesa di Dio;* senza di che seguirebbe confusione e disordine gravissimo, a detrimento anche della causa che hanno a difendere e a promuovere. Anzi a tal fine desideriamo che i candidati al sacerdozio, sul termine della loro educazione nei Seminari, vengano convenientemente ammaestrati nei documenti pontificii che riguardano la questione sociale e la democrazia cristiana, astenendosi per altro, come più sopra abbiamo detto, dal prendere qualsiasi parte al movimento esterno. Fatti poi sacerdoti si volgano con particolare studio al popolo, stato sempre l'oggetto delle più amorose cure della Chiesa. Togliere i figli del popolo alla ignoranza delle cose spirituali ed eterne, e con industriosa amorevolezza avviarli ad un vivere onesto e virtuoso; raffermare gli adulti nella Fede dissipandone i contrari

pregiudizi, e confortarli alla pratica della vita cristiana; promuovere tra il laicato cattolico quelle istituzioni che si riconoscano veramente efficaci al miglioramento morale e materiale delle moltitudini; propugnar sopra tutto i principii di giustizia e carità evangelica, ne' quali trovano equo temperamento tutti i diritti e i doveri della civil convivenza: tale è, nelle precipue sue parti, il nobile còmpito della loro azione sociale. Ma abbiano sempre presente, che anche in mezzo al popolo il sacerdote deve serbare integro il suo augusto carattere di ministro di Dio, essendo egli posto a capo dei fratelli, principalmente *animarum causa* [1]). Qualsivoglia maniera di ocuparsi del popolo, a scapito della dignità sacerdotale, con danno dei doveri e della disciplina ecclesiastica, non potrebbe essere che altamente riprovata.

Ecco quanto, Venerabili Fratelli, la coscienza dell'Apostolico ufficio C'imponeva di far rilevare, considerate le condizioni odierne del Clero d'Italia. Non dubitiamo, che in cosa di tanta gravità ed importanza, alla sollecitudine Nostra voi saprete congiungere le più solerti ed amorose industrie del vostro zelo, ispirandovi specialmente ai luminosi esempi del grande Arcivescovo, San Carlo Borromeo. Pertanto a dare effetto a queste Nostre prescrizioni, avrete cura di farne argomento delle vostre regionali Conferenze, e di consigliarvi su quei provvedimenti pratici che secondo i particolari bisogni delle singole Diocesi vi sembreranno più opportuni. Ai divisamenti ed alle deliberazioni vostre non mancherà, ove sia d'uopo, il presidio della Nostra autorità.

Ed ora con parola che ne viene spontanea dall'intimo del Nostro cuore paterno, Ci volgiamo a voi, quanti siete sacerdoti d'Italia, raccomandando a tutti e a ciascuno, che mettiate ogni impegno nel corrispondere sempre più degnamente allo spirito proprio della vostra eccelsa vocazione. A voi ministri del Signore diciamo con più ragione che non disse San Paolo ai semplici fedeli: *Obsecro itaque vos ego vinctus in Domino, ut digne ambuletis vocatione, qua vocati estis* [2]). L'amore della comune madre la Chiesa rinsaldi e rinvigorisca tra voi quella concordia di pensiero e di azione, che raddoppia le forze e rende più feconde le opere. In tempi tanto infesti alla religione e alla società, quando il Clero d'ogni nazione è chiamato ad unirsi compatto per la difesa della fede e della morale cristiana, si appartiene a voi, figli dilettissimi, cui particolari

1) S. Gregor. M. *Regul. Cast.* Pars II, c. VII.
2) Eph. IV, 1.



vincoli congiungono a questa Sede Apostolica, precedere a tutti gli altri coll'esempio, ed essere i primi nella illimitata obbedienza alla voce e ai comandi del Vicario di Gesù Cristo. — Così le benedizioni di Dio scenderanno copiose, quali Noi le invochiamo, a mantenere il Clero d'Italia sempre degno delle illustri sue tradizioni.

Auspice intanto dei divini favori sia l'Apostolica benedizione, che a voi, Venerabili Fratelli, ed a tutto il Clero alle vostre cure affidato, con effusione di cuore impartiamo.

Dato a Roma presso S. Pietro, nel dì sacro alla Immacolata Concezione di Maria, 8 Dicembre 1902, anno vigesimo quinto del Nostro Pontificato.

Leo PP. XIII.

---

4. Statut über Errichtung der theologischen Fakultät an der Universität Strassburg.

Le soussigné Cardinal Mariano Rampolla, Secrétaire d'Etat de Sa Sainteté, de la part du Saint-Siège, et Monsieur le Baron Georges de Hertling, Chambellan de Sa Majesté le Roi de Bavière, membre du Reichstag de l'Empire Germanique, Sénateur du Royaume de Bavière, membre de l'Académie Royale Bavaroise des Sciences, professeur à l'Université de Munich, délégué de la part du Gouvernement Impérial Allemand, sont convenus des articles suivants:

Article 1.

L'instruction scientifique sera donnée aux jeunes clercs du diocèse de Strasbourg par une faculté de Théologie catholique qui sera érigée à l'Université de Strasbourg. En même temps, le Grand Séminaire épiscopal continuera d'exister et de fonctionner pour l'éducation pratique des dits clercs, qui y recevront l'enseignement nécessaire dans toutes les matières se rapportant à l'exercice des fonctions sacerdotales.

Article 2.

La dite faculté comprendra notamment les branches suivantes:

1. La propédeutique théologique à la philosophie;
2. La théologie dogmatique;
3. La théologie morale;
4. L'apologétique;
5. L'histoire ecclésiastique;
6. L'exégèse de l'Ancien Testament;

7. L'exégèse du Nouveau Testament;
8. Le droit canon;
9. La théologie pastorale, et
10. L'Archéologie sacrée.

Article 3.

La nomination des professeurs se fera après entente préalable avec l'Evêque. Avant d'entrer en fonctions, les professeurs auront à faire la profession de foi entre les mains du doyen, suivant les formes et règles de l'Eglise.

Article 4.

Les rapports entre la faculté et ses membres d'un côté et l'Eglise et les autorités ecclésiastiques de l'autre, sont déterminés par les Réglements établis pour les facultés de Théologie catholique de Bonn et de Breslau.

Article 5.

Si la preuve est fournie par l'autorité ecclésiastique qu'un des professeurs doit être considéré comme incapable de continuer son professorat, soit pour manque d'orthodoxie, soit en raison de manquements graves aux règles de vie et de conduite d'un prêtre, le Gouvernement pourvoira, sans délai, à son remplacement et prendra les mesures propres à faire cesser la participation dudit professeur aux affaires confiées à la faculté.

Rome le 5. Décembre 1902.

Mariano Card. *Rampolla.*

Baron *Georges de Hertling.*

---

5. Die Beichtväter der Ordensleute.

Titio, sacerdoti approbato ad audiendas Confessiones, non raro contigit confessiones excipere regularium variorum Ordinum. Quare, quo prudentiore agat ratione, ab hoc sacro Tribunali enixe postulat solutionem dubiorum quae statim proponuntur hic infra:

I. Caius, sacerdos regularis, sub vesperum accessit ad Titium, facturus exomologesim. Interrogatus de recepta a Superiore facultate, respondit Superiorem domo abesse nec eodem reversurum die, nullum autem alium in Conventu adesse praesentem sacerdotem. Potuit-ne, in hac domestici Confessarii inopia, a Titio valide et licite absolvi?

II. Inter facultates quas S. Poenitentiaria pro foro interno cum confessariis communicare solet legitur, N. VIII, facultas »absolvendi religiosos cuiuscumque Ordinis, dummodo apud te legitimam habuerint licentiam peragendi Confessionem sacramentalem . . . etiam a casibus et censuris in sua religione reservatis«. Valetne illa facultas ad casus quolibet modo reservatos? Soliti enim sunt in religionibus casus reservari alii Superiori immediato, alii Provinciali, alii Generali. Istas tamen observare distinctiones Confessario extraneo valde fuerit difficile. Suadet igitur expeditus facultatis usus ut omnes comprehendat casus religionis proprios. Prudens ceterum Confessarius non omittet ea imperare quibus Ordinis bona vel iuri satis sit cautum.

III. Utrum Confessario regulari praefata facultate uti licet, cum Confessionem excipit religiosi eiusdem Ordinis ad quem pertinet ipse, ita ut in reservata proprii Ordinis polleat iurisdictione non formaliter a Superiore accepta, an contra coercetur usus ad religiosos extraneos?

IV. Utrum Superior qui confessionem permittit, addita conditione, v. gr. »Dummodo pro reservatis serves Ordinis consuetudinem» impedire valeat praefatae facultatis usum; an contra, semel concessa confitendi licentia, electus confessarius habeat vi facultatis Poenitentiariae potestatem in reservata a voluntate Superioris plane independentem?

V. Num dicta n. IV. omnino transferenda sunt in religiosum *itinerantem*, qui ad adeundum Confessarium extraneum expressa Superioris facultate non habuit opus?

Sacra Poenitentiaria, mature perpensis expositis, ad proposita dubia respondet: ad I.^{um}. Si Superior domus aliique confessarii tamdiu absint saltem per unum diem ut grave sit religioso poenitenti toto eo tempore carere absolutione sacramentali, is licite et valide absolvitur ab extraneo confessario idoneo h. e. approbato.

— Ad II.^{um}: *Affirmative* — ad III.^{um} Dummodo Confessarius regularis approbatus sit ad recipiendam Confessionem religiosi proprii ordinis *affirmative* ad primam partem, *negative* ad secundam. — Ad IV.^{um} *Negative* ad primam partem, *affirmative* ad secundam. — Ad V.^{um} Si Confessarius extraneus habeat a S. Sede facultatem absolvendi religiosos a casibus reservatis in eorum Ordine, *affirmative*, secus, *negative*.

Datum Romae, in Sacra Poenitentiaria, die 14. Maii 1902.

B. Pompili, S. P. Datarius.
J. Palica, S. P. Subst.

6. Einige Zweifel bezüglich der Interpretation des Dekretes Perpensis temporum [1]) betreffend die den feierlichen vorauszuschickenden einfachen Gelübde.

(S. C. epp. et reg. v. 28. Juli 1902.)

Cum applicatio Decreti *Perpensis temporum adiunctis* a Congregatione Episcoporum et Regularium, opportunissimo consilio, nuper editi, nonnullis dubiis videatur obnoxia, infrascriptus Cardinalis Archiepiscopus Bononien. pro iis dirimendis, ad Eamdem S. Congregationem, maximo cum obsequio recurrit, et authenticam responsionem exposcit.

I. Quaestio.

Quaelibet Instituta monialium habent caeremoniale seu rituale, pro admittendis novitiis ad religiosam professionem. Ritus autem praescriptus generatim unicus est, cum unica fere ubique, antehac extiterit professio. Jam quaeritur, utrum ille ritus servandus deinceps erit pro prima aut pro secunda aut pro utraque professione. Quod si duplex ratio sacram functionem celebrandi, deinceps erit inducenda, pro duplici nempe professione votorum Simplicium et votorum Solemnium, spectabitne ad Episcopos (aut ad Superiores Generales quoad monasteria exempta) coeremonias servandas et formulam a profitentibus exprimendam determinare? Quatenus *affirmative,* quaenam in praxi erit norma generatim sequenda? Quatenus *negative coeremoniale* seu *rituale* eritne impetrandum ab ista S. Congregatione aut a Congregatione Sacrorum Rituum?

II. Quaestio.

In numero VIII Decreti recognoscitur capitulum monialium pro admittendis ad professionem Solemnem illis, quae congruo tempore in professione votorum Simplicium permanserunt. Porro huiusmodi capitulum eritne necessario faciendum illis in Communitatibus in quibus de acceptatione, de vestitione et de professione alumnarum capitulariter agitur? Quod si fieri absolute debeat, sufficietne pro aliqua a professione excludenda quod moniales capitulares secreto suffragia contraria conferant, aut necesse erit ut quaelibet monialis suffragii contrarii rationem expresse declaret, exponendo nempe *graves causas quae dimissionem suadere* seu *exigere videantur,* S. Sedis iudicio subiiciendas? Ratio dubitandi ex eo oritur, quod peracta professione simplici, Communitas religiosa non est amplius libera re-

1) Siehe Arch. Bd. 82 (1902), S. 541.



tinendi aut dimittendi alumnam, sed res, pleno iure ad supremam Ecclesiae auctoritatem spectat.

III. Quaestio.

Num. VII. Decreti, declaratur professas votorum Simplicium choro interesse debere; quatenus vero legitime impediantur, quominus choro intersint, ad privatam officii recitationem non obligari. Quid vero si qua a Choro abstineat absque legitimo impedimento? Quae ita se gerat, negligentiae notam coram sororibus, et, quod magis est, culpae maculam coram Deo videtur incurrere. At obligata ne erit Divinum Officium privatim recitare?

IV. Quaestio.

Num. X. Decreti statuitur dotem esse solvendam ante professionem votorum simplicium. — Num. VI. professis votorum simplicium omnes favores spirituales indulgentur quae competunt professis votorum solemnium, nec non omnia suffragia si morte praeveniantur. Num. XII. decernitur ad dimittendas a Monasterio votorum simplicium professas, recurrendum esse in singulis casibus ad S. Sedem. Quae hisce in locis sanciuntur nullam difficultatem praeseferunt pro iis Ordinibus aut Institutis, in quibus hucusque unica observata est votorum professio. Ast adsunt Religiosae Familiae quae, iuxta regulas adprobatas a S. Sede, duplici professione, simplici et solemni, utuntur. Quid sane si ad tramites Constitutionum huiusmodi Institutorum, aut dos solvenda esset ante professionem solemnem, aut privilegia (praesertim pia post mortem suffragia) pro monialibus votorum simplicium essent minora, aut (quod potius videtur) Superiorissa Generalis haberet facultatem dimittendi professam votorum simplicium? Quae in praefatis numeris enunciantur, suntne *praeceptiva* pro omnibus omnino Institutis votorum solemnium, aut exceptionem patiuntur relate ad Ordines seu Instituta quae speciales dispositiones quoad praedicta habent sive in regula sive in Constitutionibus?

Sacra Congregatio E.morum ac Rev.morum S. R. E. Cardinalium negotiis et consultationibus Episcoporum et Regularium praeposita super praemissis dubiis respondet prout sequitur:

»Ad I. ritum seu coeremoniale in unoquoque monasterio re»ceptum adhibendum esse in emittenda prima professione, pro qua »consuetae formulae, suppressis, si adsint, verbis solemnitatem ex»primentibus, adiiciatur, novitiam nuncupare vota simplicia iuxta »decretum a S. Congregatione EE. et RR. die 3. Maii 1902 editum:

»professionem autem secundam emitti posse privatim in Choro sive »in Oratorio interiori, coram Communitate, in manibus Superiorissae, »praevia approbatione Ordinarii, seu Praelati Regularis, quoad mo- »nasteria exempta.

»Ad II. Capitulum habendum esse etiam in praefatis casibus; »eius tamen votum esse mere consultivum: locum quoque fieri posse »discussioni super qualitatibus candidatae; scrutinium vero per se- »creta suffragia peragendum esse. Porro si omnia vel pleraque suf- »fragia contraria forent admissioni ad solemnem professionem, ita ut, »attento etiam articulo IV ipsius Decreti, ageretur de dimittenda »sorore a monasterio, res subiicienda esset iudicio S. Sedis, ad quam »proinde Ordinarius vel, pro monasteriis exemptis, Praelatus Regularis, »distinctam omnium relationem transmittet.

»Ad III. professas votorum simplicium ad retitationem divini »officii extra Chorum non teneri.

»Ad IV. recurrendum esse in casibus particularibus«.

Romae 28. Julii 1902.

Fr. H. M. Card. *Gotti*, Praef.

Ph. Giustini, Secret.

---

7. Neuordnung des Organistendienstes in Baden.

(Anzeigeblatt f. d. Erzdiözese Freiburg Nr. 3. 1903.)

Nr. 842. Bereits durch unsere Verordnung vom 19. Dezember 1900 haben wir ganz aus freier Entschliessung, unter freiwilligem Verzicht auf den Zwang des § 38 des Elementarunterrichts-Gesetzes, den ersten Schritt getan, um die Erfüllung berechtigter Wünsche der katholischen Organisten wirksam anzubahnen. Zur Beseitigung von Missverständnissen haben wir sodann in dem an alle Erzbischöflichen Pfarrämter und Katholischen Stiftungsräte des badischen Teiles der Erzdiözese gerichteten Erlasse vom 21. Februar 1901, Nr. 2232 betont, es solle allgemein darauf hingewirkt werden, dass die Organisten, wo die Mittel vorhanden seien, nicht geringere Bezahlung erhielten, als die in § 2, Absatz 3, der Verordnung vom 19. Dezember 1900 vorgeschriebenen Gehaltssätze. Wir haben erklärt, dass beim Abschlusse des Vertrages dem Bewerber um den Organistendienst unbenommen sei, eventuell erfüllbare und begründete höhere Ansprüche zu erheben, und dass wir *wohlwollende* Prüfung der Wünsche der Organisten auf ihre Erfüllbarkeit von den Pfarrämtern und den Organen der lokalen kirchlichen Vermögensverwaltung erwarteten,

wie auch wir sicher da, wo die Voraussetzungen vorhanden seien, der Besserstellung des Organisten keine Hindernisse in den Weg legen würden.

Als zu berücksichtigende Voraussetzungen bezeichneten wir Umfang und Beschaffenheit der Leistungen des Organisten, Vorhandensein der erforderlichen Mittel, eventuell Bereitwilligkeit der Kirchengemeinde zu deren Beschaffung und Eingehung eines vorschriftsmässigen Vertrages in schriftlicher Form auf der Grundlage des bürgerlichen Gesetzbuches.

Es wurden uns nun seitdem in einer Eingabe einer Kommission der badischen Lehrerorganisten bestimmte Wünsche in betreff der Regelung der Organistengehälter unterbreitet.

Da uns, wie wir schon unterm 21. Februar 1901 betonten, die Erfüllung berechtigter Wünsche der Organisten am Herzen liegt, und wir Wert darauf legen, dass die katholischen Lehrer auch fernerhin sich zur Übernahme des Organistendienstes bereit finden, so zögern wir nicht, jetzt das vor zwei Jahren angebahnte Werk weiter zu führen, indem wir unter Aufhebung des Absatzes 3 des § 2 unserer Verordnung vom 19. Dezember 1900, die im übrigen in Kraft bleibt, *nachbezeichnete Ansprüche als berechtigt anerkennen:*

a. für Mitwirkung beim Gottesdienste:

1) *in Pfarrkirchen*

die Zugrundlegung einer Taxe von *einer Mark* für jeden öffentlichen Gottesdienst, welcher kraft *allgemeiner* kirchlicher Vorschrift, örtlichen Herkommens oder *besonderer* kirchenobrigkeitlich erlassenen oder genehmigten Anordnung stattfindet, und demgemäss die Gewährung eines jährlichen Gehalts von mindestens *zweihundert Mark* für die Gesamtheit dieser Leistungen.

2) *in Filialkirchen*

die Zugrundlegung derselben Taxe, wie nach Ziffer 1, und demgemäss die Gewährung eines hiernach zu bemessenden Jahresgehaltes.

Bei der Berechnung des Jahresgehaltes nach Ziffer 1 und 2 bleiben solche Gottesdienste ausser Betracht, für die regelmässig — z. B. bei Abhaltung gestifteter Anniversarien oder bestellter Seelenämter im Schülergottesdienst — eine besondere Gebühr fällig wird.

b. für Abhaltung von Proben mit einem besonderen Kirchenchor

zu den in lit. a. erwähnten Gottesdiensten die Ge-

währung einer Vergütung von *einer Mark* für je eine wöchentliche Probe in der Mindestdauer einer Stunde jedenfalls aber eine Gesamtvergütung von mindestens *fünfzig Mark* im Jahre, gegen folgende Verpflichtung:

α. Aufrechterhaltung des Bestandes an bereits eingeübten Gesängen,

β. jährliche Neueinübung von wenigstens *zwei* der Leistungsfähigkeit des Chores entsprechenden mehrstimmigen lateinischen Messen (auch kann unter besonderen Verhältnissen *eine* einstimmige gewählt werden), welche dem Zäzilienvereins-Katalog oder den liturgischen Büchern (Choral) zu entnehmen sind, oder, sofern bereits ein genügender Bestand von Messen eingeübt ist, die Neueinübung anderer für den Gottesdienst geeigneter Gesänge aus den gleichen Quellen in einem Umfange, welcher der eben bezüglich der Einübung von Messen bezeichneten Anforderung entspricht;

γ. Einübung der für den öffentlichen Gottesdienst erforderlichen deutschen Gesänge aus dem »Magnifikat«;

δ. würdiger Vortrag der Messen und sonstiger Gesänge.

Etwa nötige Auslagen für Heizung und Beleuchtung bei den Proben werden dem Organisten aus dem örtlichen Kirchenvermögen ersetzt.

c) In Städten unter 8000 Einwohnern und in Landgemeinden (unter Abänderung von Ziffer II des Erlasses vom 8. Juni 1876, die Stiftungskapitalien für Messstiftungen und die Gebühren für deren Persolvierung betreffend) für die Mitwirkung bei einem *Votivamte* und bei einem *Seelenamt* eine Gebühr von *einer Mark*.

Über die eventuelle Mitwirkung des Organisten oder Chordirigenten bei *Begräbnissen* und die dafür zu entrichtende Vergütung ist zwischen Pfarramt und Stiftungsrat einerseits und dem Organisten (Chordirigenten) anderseits ein besonderes schriftliches Übereinkommen abzuschliessen, dessen Genehmigung wir uns vorbehalten.

Wir sprechen die Erwartung aus, dass, wo die Mittel sich beschaffen lassen, die oben bezeichneten Gehaltssätze zur Anwendung kommen.

Wo nach Lage der örtlichen Verhältnisse bereits *höhere Bezüge* genehmigt sind, bleiben diese in Kraft (§ 4, Absatz 1 der Verordnung vom 19. Dezember 1900, Nr. 12460). Wo die Gewährung *höherer Bezüge* in Rücksicht auf Umfang und Beschaffenheit der Leistungen künftig angemessen erscheint, und die Mittel vorhanden sind, werden wir die Genehmigung dazu nicht versagen.

Wo es nicht möglich ist, die Mittel zur Gewährung der von uns bezeichneten normalen Bezüge zu beschaffen, vertrauen wir zu dem kirchlichen Sinne der katholischen Lehrer, dass sie sich mit der Gewährung des Möglichen begnügen. Eventuell behalten wir uns die Entscheidung über eine Einschränkung des Umfangs ihrer pflichtmässigen Leistungen vor.

Unter allen Umständen bleiben aber die Eingehung des vorschriftsmässigen Vertrages und normale Beschaffenheit der Leistungen *unerlässliche Voraussetzungen* jeder Erhöhung der bisherigen Bezüge.

Die erforderlich erscheinenden Vorschriften über Feststellung der Befähigung der Bewerber um Organistendienste sowie der Beschaffenheit der Leistungen der Organisten behalten wir uns ausdrücklich vor.

Wir benützen diesen Anlass auch, um auszusprechen, dass *ein freundliches* und *vertrauensvolles Zusammenwirken* von Pfarrer und Lehrer-Organist im Interesse der beiderseitigen Autorität und des heiligen Dienstes liegt. Demgemäss erwarten wir, dass Meinungsverschiedenheiten zwischen Pfarramt und Organist möglichst im Wege freundlicher Verständigung beglichen werden. Wo eine solche direkte Verständigung nicht zu stande kommt, soll zunächst die Vermittelung des Erzbischöflichen Dekanates angerufen werden. Gegen dessen Vorentscheidung steht jedem Teil die ordnungsmässige Beschwerde *an uns* zu.

Freiburg, den 5. Februar 1903.

Erzbischöfliches Ordinariat.

---

8. Pathen-Stellvertretung.

(Kirchl. Verordnungsbl. f. d. Diözese Gurk. Nr. 6. 1902.)

Sehr häufig ist, wenn ein Pate beim Taufakt nicht persönlich anwesend sein kann, die Praxis so, dass ein anderer für ihn geschickt wird, dieser oder die Hebamme oder der Kindesvater geben den Namen und den Charakter desjenigen an, welcher der eigentliche Pate sein soll, der Stellvertreter, oder wenn dieser im Schreiben

nicht gewandt ist, oft auch der Matrikelführer schreibt diese angegebenen Namen ein und unter diesen schreibt man noch: vertreten durch N. N. Diese Praxis ist falsch und gefährlich. Der Pate ist kein Statist, sondern steht in einem Verhältnisse zum Täufling, *seine Einwilligung ist daher notwendig.* Der Matrikelführer hat daher eine Erklärung des Abwesenden zu verlangen, aus der er mit moralischer Gewissheit die Einwilligung entnehmen kann. Zugleich muss jemand bevollmächtigt werden, der ihn vertritt, er kann auch den Vater oder Seelsorger bevollmächtigen, für ihn einen Vertreter zu bestimmen. Wird eine solche schriftliche oder telegraphische Erklärung nicht beigebracht, dann muss der Taufende erklären, dass der Abwesende nicht Pate sein könne, es ist daher ein anderer Pate zu wählen und nur dieser einzutragen. Die Ausserachtlassung dieser Dinge ist gefährlich wegen des mit der Patenschaft verbundenen trennenden Ehehindernisses.

F.-b. Gurker Ordinariat zu Klagenfurt, am 14. Sept. 1902.

---

9. Wiedereinführung des Instituts der Kapitelskammerer in der Diözese Passau.

(Ordinariatserlass vom 5. Februar 1902.)

Aus mehrfachen Gründen, namentlich aus Rücksicht auf die in neuerer Zeit durch Einführung der Pastoralkonferenzen und Pfarrvisitationen wesentlich vermehrte Geschäftslast der Herren Dekanatsvorstände sehen wir uns veranlasst, das in unserem Bistum von alters her bis zum Anfange des 19. Jahrhunderts bestandene Institut der Kapitelskammerer wieder in das Leben zu rufen und zu diesem Zwecke nachstehende Anordnungen zu treffen:

1. Für jeden Dekanatsbezirk wird ein Kapitelskammerer gewählt. Aktives und passives Wahlrecht, sowie die Art und Weise der Wahl richten sich nach der für die Wahl der Dekane bestehenden Übung und Vorschrift. Die Wahlen unterliegen der Bestätigung der oberhirtlichen Stelle.

2. Der Kammerer wird von der oberhirtlichen Stelle auf die gewissenhafte Erfüllung seiner Obliegenheiten verpflichtet und seine Wahl und Bestätigung im oberhirtlichen Auftrage vom Dekane mittelst Kurrende dem Klerus des Dekanates bekannt gegeben.

3. Dem Kammerer gebührt bei den Versammlungen des Dekanatsklerus nächst dem Dekane der Vortritt vor den übrigen Geistlichen. Als auszeichnende kirchliche Kleidung trägt derselbe

ein Mozett aus Kaschmir von gleicher Form wie der Dekan, nur mit dem Unterschiede, dass Futter der Cappa, Knöpfe und Einfassschnüre von schwarzem Seidenstoffe sind.

4. Der Kammerer ist der Beirat und Gehilfe des Dekans, sowie dessen legitimer Stellvertreter. Er hat in Verhinderung des Dekans auf dessen Ansuchen oder im oberhirtlichen Auftrage die dem Dekane obliegenden Amtsfunktionen wahrzunehmen. Nimmt er an Stelle des Dekans die Beerdigung eines Kapitularen, die Installation eines Pfarrers oder die Visitation einer Pfarrei vor, so hat er Anspruch auf die dabei herkömmlichen Gebühren und Diäten.

5. Als ordentlicher Geschäftsbereich ist dem Kammerer die Vornahme der ordentlichen und ausserordentlichen Pfründevermögensvisitationen nach Massgabe der diesbezüglichen Verordnungen übertragen, während seine eigene Pfründe vom Dekane visitirt wird.

6. Über seine Korrespondenzen mit der oberhirtlichen Stelle und den Pfründebesitzern hat der Kammerer ein eigenes Geschäftsjournal zu führen.

7. Die Sendungen der Pfründebesitzer an den Kapitelskammerer sind unter der äusseren Adresse des betreffenden Pfarramtes zu machen, während die innere Adresse »An den Herrn Kapitelskammerer des Dekanates N.« zu lauten hat. Mit der oberhirtlichen Stelle hat der Kapitelskammerer in analoger Weise zu verkehren. Zur Begründung des Anspruches auf die Postportofreiheit sind die Sendungen auf der äusseren Adresse als »Allgemeine Kirchensache« zu bezeichnen.

8. Der Kammerer hat das Kapitelsvermögen zu verwahren und zu verwalten und alljährlich beim Kapitelkongresse den Kapitularen Rechnung zu legen. Das Kapitelvermögen ist in der Pfründekasse des Kammerers, jedoch in einem eigenen Behältnisse, welches die Aufschrift: »Vermögen des Ruralkapitels N.« trägt, aufzubewahren.

9. Der Kammerer ist vom Dekane alljährlich vor Einsendung des Osterberichtes an die oberhirtliche Stelle zur Festsetzung der Qualifikationen des Dekanatsklerus beizuziehen. Die Qualifikationen sind vom Dekane und Kammerer zu unterzeichnen.

10. Beim Ableben des Dekans hat der Kammerer sich unverzüglich an den Dekanatssitz zu begeben und das Dekanatssiegel, die Dekanatsakten, das Kapitelkreuz, die Gefässe mit den heiligen Ölen und die etwa vorfindlichen, von den Pfarrämtern eingesendeten, aber noch nicht an die oberhirtliche Stelle abgelieferten Vereins- und Kollektengelder in eigene Verwahrung zu nehmen; er hat die vorgeschriebene ausserordentliche Pfründevisitation vorzunehmen und

die nothwendigen Anordnungen bezüglich der einstweiligen Verwahrung des Pfründevermögens, der Messstipendienkasse und der etwa vorfindlichen Vereins- und Kollektengelder der Pfarrei zu treffen. Ebenso hat er die notwendigen Anordnungen bezüglich des Begräbnisses des verstorbenen Dekanatsvorstandes zu treffen und die Kapitulare zu dem Leichenbegängnisse und den Seelengottesdiensten geziemend einzuladen. Endlich hat er Sorge zu tragen, dass in der erledigten Pfarrei bis zur definitiven Aufstellung eines Verwesers die laufenden seelsorglichen Geschäfte gehörig besorgt werden, bezw. zu diesem Zwecke einen provisorischen Verweser aufzustellen.

11. Bis zum Amtsantritte des neuen Dekanes hat der Kammerer die Dekanatsgeschäfte zu führen und im oberhirtlichen Auftrage die Wahl des neuen Dekanes mittelst Kurrende an die wahlberechtigten Kapitulare auszuschreiben, die Vota clausa einzufordern und mit Begleitschreiben an die oberhirtliche Stelle einzusenden. Nachdem der neue Dekan von der oberhirtlichen Stelle in Pflicht genommen ist, hat der Kammerer demselben das Dekanatssiegel, die Dekanatsakten, das Kapitelkreuz, die Gefässe mit den heiligen Ölen und die etwa vorhandenen Vereins- und Kollektengelder auszuhändigen.

12. Beim Ableben des Kammerers oder bei dessen Abgange aus dem Dekanatsbezirke hat der Dekan die Kapitelkasse samt den Rechnungen über das Kapitelvermögen, sowie die vorhandenen Pfründevisitationsakten in Verwahrung zu nehmen und dieselben seiner Zeit dem neuen Kammerer auszuhändigen. Ebenso hat er im oberhirtlichen Auftrage die Wahl eines neuen Kammerers zu veranlassen.

Die Herren Dekane werden hiemit beauftragt, für ihre Bezirke unverzüglich die Wahl der Kapitelskammerer nach Massgabe der Ziffer 1 unseres vorstehenden Erlasses vornehmen zu lassen und die Vota clausa *binnen drei Wochen* vom Heutigen anher in Vorlage zu bringen, worauf wir das Weitere verfügen werden.

Indem wir unseren ehrwürdigen Ruralkapiteln die Wahl der Kammerer freigeben, glauben wir uns der Erwartung hingeben zu dürfen, dass für die Wahl der Kammerer im Hinblicke auf das denselben übertragene so wichtige Amt der Pfründevisitation ausschliesslich die Rücksicht auf die Befähigung massgebend sein werde.

Passau, den 5. Februar 1902.

M. Alteneder, Generalvikar.

Frz. X. Schreyer, Sekretär.



10. Form der Willenserklärung der Eltern bezüglich der religiösen Erziehung ihrer Kinder in Preussen.

(Verordn. des Fürstbisch. Gen.-Vik.-Amts zu Breslau Nr. 397.)

Um den betreffenden Eltern die Angabe der Erklärung bezüglich der religiösen Erziehung ihrer Kinder möglichst zu erleichtern, hat die hiesige Königl. Regierung, einem Ministerial-Erlasse vom 29. Mai d. J. entsprechend, am 13. September d. J. angeordnet, dass bezüglich der von den Landräten abzugebenden Erklärungen zugelassen werden kann, dass bei weiter Entfernung auf dem Lande im Einzelfalle auf Antrag der zuständige Amtsvorsteher vom Landrat ermächtigt werde, die Erklärung entgegen zu nehmen. Auch sollen die vor einem Richter oder Notar abgegebenen Erklärungen dieselbe Verbindlichkeit haben, wie die vor dem Landrate abzugebenden.

Breslau, den 10. Oktober 1902.

Der Fürstbischof.
G. Card. *Kopp.*

III. Staatliche Aktenstücke und Entscheidungen.

1. Verordnung, die öffentliche Religionsübung der Katholiken im Grossherzogtum Mecklenburg-Schwerin betr.

(Verordn. v. 5. Jan. 1903; Regierungsbl. f. das Grossherzogtum Mecklenburg-Schwerin Nr. 2. 1903.)

Friedrich Franz, von Gottes Gnaden Grossherzog von Mecklenburg, Fürst zu Wenden, Schwerin und Ratzeburg, auch Graf zu Schwerin, der Lande Rostock und Stargard Herr etc.

Wir verordnen in Betreff der öffentlichen Religionsübung der Angehörigen der reformierten Kirche und der *römisch-katholischen Kirche* in Unseren Landen, was folgt:

§ 1.

Den Angehörigen der reformierten Kirche und der römisch-katholischen Kirche wird in Unseren Landen die öffentliche Religionsprüfung zugestanden.

§ 2.

Den mit landesherrlicher Genehmigung errichteten reformierten und römisch-katholischen Kirchen, Kapellen und anderen, dem öffentlichen Gottesdienste gewidmeten Gebäuden nebst den zugehörigen Grundstücken (Pfarreien, Begräbnisplätzen etc.), sowie den reformierten und den römisch-katholischen Religionsübungen, welche in den dem Gottesdienste gewidmeten Gebäuden auf den Begräbnisplätzen der reformierten Kirche und der römisch-katholischen Kirche oder mit landesherrlicher Genehmigung an anderen Orten veranstaltet werden, soll der gleiche Rechtsschutz wie den entsprechenden Einrichtungen der lutherischen Landeskirche gewährt werden.

§ 3.

Unberührt bleiben die Uns nach Landesrecht gegenüber der reformierten Kirche und der römisch-katholischen Kirche und deren Angehörigen zustehenden Hoheitsrechte.

Es bleibt daher insbesondere Unsere Genehmigung erforderlich für

die Bildung und Änderung der Parochien;

die Anstellung der Geistlichen und die Vornahme geistlicher Handlungen durch nicht in Unseren Landen angestellte Geistliche;

die Errichtung von Kirchen, Kapellen und anderen, dem öffentlichen Gottesdienst gewidmeten Gebäuden, sowie die Errichtung von Pfarreien (Pfründen);

die Veranstaltung öffentlicher Gottesdienste ausserhalb der dem Gottesdienste gewidmeten Gebäude, sowie die Abhaltung von Missionen, Prozessionen und Wallfahrten;

die Gründung, Zulassung oder Niederlassung von Orden, Kongregationen und anderen Religionsgesellschaften.

Gegeben durch Unser Staats-Ministerium.

Schwerin, den 5. Januar 1903.

Friedrich Franz.

C. Graf *von Bassewitz-Levetzow. von Amsberg. A. von Pressentin.*

---

2. Gesetz v. 29. Dezember 1902, die Ordnung der kirchlichen Verhältnisse der Katholiken in Braunschweig betr.

(Gesetz- und Verordnungs-Sammlung Nr. 2. 1903.)

Von Gottes Gnaden, Wir, *Albrecht,* Prinz von Preussen etc., Regent des Herzogtums Braunschweig,

erlassen unter Zustimmung der Landesversammlung das nachstehende Gesetz:

I. Von der religiösen Erziehung, der Taufe und dem Schulbesuch der Kinder.

§ 1.

Die aus einer gemischten Ehe hervorgehenden Kinder sind ohne Unterschied des Geschlechts, es sei der Vater evangelisch und die Mutter katholisch, oder umgekehrt, in dem Bekenntnis des Vaters zu erziehen; es sei denn, dass der Vater nach der Geburt des ersten Kindes und vor der Taufe desselben — in den Städten vor dem Stadtmagistrate, in den Landgemeinden vor der betreffenden Herzoglichen Kreisdirection — die abweichende Erklärung abgegeben hätte, dass sämtliche Kinder aus solcher Ehe in dem Bekenntnis der Mutter erzogen werden sollen.

Der Wechsel in dem Bekenntnis des Vaters bezw. der Mutter, sowie der Tod derselben ist ohne Einfluss auf die religiöse Erziehung der Kinder.

Nach dem Tode des Vaters sind die Erziehungsberechtigten verpflichtet, dafür zu sorgen, dass kein Wechsel des Bekenntnisses stattfindet.

Alle etwaige, den vorstehenden Vorschriften zuwiderlaufende, vor oder während der Ehe gemachte Verträge, ausgestellte schriftliche Verpflichtungen und sonstige Versprechungen, sie seien gegeben wem sie wollen, sind unverbindlich und nichtig.

§ 2.

Die Taufe der Kinder aus einer gemischten Ehe, welche nach den Bestimmungen des § 1 katholisch zu erziehen sind, steht, wie die Taufe der Kinder, welche katholischen Eltern ehelich, oder von katholischen Müttern unehelich geboren werden, dem katholischen Geistlichen zu. Die Taufe der Kinder aus einer gemischten Ehe, welche nach § 1 evangelisch zu erziehen sind, sowie die Taufe der Kinder, welche evangelischen Eltern ehelich oder von evangelischen Müttern unehelich geboren werden, ist von dem evangelischen Geistlichen zu vollziehen. An Orten, an denen kein katholischer Geistlicher seinen Sitz hat, kann jedoch die Taufe dort geborener Kinder, die an sich dem katholischen Geistlichen zustehen würde, auf ausdrücklichen Antrag der Erziehungsberechtigten — selbstverständlich ohne Folge für die religiöse Erziehung — durch den zuständigen evangelischen Geistlichen vorgenommen werden.

Der katholische Geistliche, welcher ein Kind tauft, dessen Taufe einem evangelischen Geistlichen zusteht, verfällt gleich dem evangelischen im umgekehrten Falle (vergl. jedoch die Ausnahme m Abs. 1 Satz 3) in eine Strafe von 30 ℳ.

Der § 5 des Gesetzes vom 18. Mai 1864 Nr. 26 wird aufgehoben.

§ 3.

Katholisch zu erziehende Kinder genügen ihrer Schulpflicht auch durch den Besuch einer staatlich anerkannten katholischen Schule, und sind, wenn sie solche besuchen, von der Entrichtung des Schulgeldes an die Gemeindeschule befreit.

Besuchen sie die Gemeindeschule, so bleiben sie doch vom Religionsunterricht befreit, wenn sie nicht auf besondern Antrag der Erziehungsberechtigten zu demselben zugelassen sind. Nehmen sie am Religionsunterricht nicht teil, so haben die Erziehungsberechtigten anderweit für ihre religiöse Erziehung Sorge zu tragen.

§ 4.

Die in den §§ 1 bis 3 getroffenen Bestimmungen finden auf legitimierte Kinder mit der Massgabe entsprechende Anwendung, dass die nach § 1 zulässige abweichende Erklärung des Vaters

im Falle der Legitimation durch nachfolgende Ehe, wenn diese Ehe eine gemischte ist, rücksichtlich der religiösen Erziehung sowohl des legitimierten Kindes, als auch der aus der Ehe etwa hervorgehenden Kinder binnnen 4 Wochen nach der Eheschliessung;

im Falle der Legitimation durch Ehelichkeitserklärung bei verschiedenem Bekenntnis des Vaters und des Kindes binnen 4 Wochen nach der Eröffnung der Ehelichkeitserklärung an den Vater

abzugeben ist.

Auf das Bekenntnis der Kinder über 10 Jahren hat deren Legitimation keinen Einfluss.

Die Annahme an Kindesstatt hat einen Wechsel des Bekenntnisses des Kindes nicht zur Folge, falls nicht in dem Annahmevertrage ein anderes bestimmt ist. Hinsichtlich der Taufe und des Schulbesuchs der an Kindesstatt angenommenen Kinder finden die §§ 2 und 3 entsprechende Anwendung.

§ 5.

Wenn Eheleute verschiedenen Bekenntnisses oder aus einer gemischten Ehe nachgebliebene Witwer oder Witwen, welche Kinder unter 14 Jahren besitzen, im hiesigen Lande ihren Wohnsitz nehmen, so sind für die Erziehung ihrer Kinder, und zwar sowohl derer, welche schon vorhanden sind, als auch derer, welche etwa noch aus einer bestehenden Ehe hervorgehen, die Gesetze desjenigen Landes massgebend, in dem die Eheleute ihren ersten Wohnsitz hatten.

Die Feststellung der in Anwendung kommenden gesetzlichen Bestimmungen liegt den Behörden, in Städten dem Stadtmagistrat, in Landgemeinden der Herzoglichen Kreisdirektion ob. Bei dem Feststellungsverfahren sind die zugezogenen Personen bei Vermeidung einer Geldstrafe bis zum Betrage von 60 ℳ verpflichtet, den Behörden jede geforderte Auskunft über ihre Religions- und Familienverhältnisse zu geben. Über das Ergebnis ist den zugezogenen Personen ein schriftlicher Ausweis zu erteilen und wenn schulpflichtige Kinder vorhanden sind, die Schule zu benachrichtigen.

Haben Eheleute verschiedenen Bekenntnisses zur Zeit ihrer Niederlassung im hiesigen Lande keine Kinder oder nur Kinder über 14 Jahre, so sind die aus der Ehe später hervorgehenden Kinder nach den in den §§ 1 bis 3 gegebenen Regeln mit der Massgabe zu behandeln, dass in dem letzteren Falle die im § 1 bezeichnete Erklärung zwischen der Geburt und Taufe des ersten nach der Niederlassung im hiesigen Lande geborenen Kindes abzugeben ist.

§ 6.

Eine Ausnahme von den in den §§ 1 bis 5 wegen der religiösen Erziehung, der Taufe und des Schulbesuchs getroffenen Bestimmungen unter besonderen Verhältnissen auf Ansuchen des Vaters, der überlebenden ehelichen Mutter oder des Vormundes zu gestatten, bleibt Unserer Höchsten Entschliessung vorbehalten.

II. Von dem Endtermine der Schulpflichtigkeit, der Wahl und dem Wechsel des Bekenntnisses.

§ 7.

Die Schulpflichtigkeit der Kinder katholischer Eltern, oder unehelicher Kinder katholischer Mütter und derjenigen Kinder, welche nach den Bestimmungen der §§ 1, 4 oder 5 katholisch zu erziehen sind, dauert bis zu dem Schlusse des auf die Vollendung ihres 14. Lebensjahres folgenden Winterhalbjahrs.

Die Entlassung jüngerer katholischer Kinder aus der Schule darf nicht anders als nach Unserer vorgängigen Befreiung geschehen, um welche in der Regel nur für solche Kinder nachzusuchen statthaft ist, welche zur Zeit der Entlassung aus der Schule das Alter von 13 Jahren 6 Monaten erreichen.

Unbeschadet dieser Schulpflichtigkeit bleibt den katholischen Geistlichen überlassen, rücksichtlich der Zulassung zur ersten heiligen Kommunion der Ordnung ihrer Kirche zu folgen.

§ 8.

Die Befugnis zu dem Übertritte von dem Bekenntnis, in welchem jemand erzogen ist, zu einem andern, beginnt mit dem vollendeten 14. Lebensjahre.

Eine Befreiung von diesem Alter behufs der Teilnahme an solchen Religionshandlungen, durch welche sich eine Religionsgemeinschaft wesentlich von einer andern unterscheidet, ist für den Fall, dass ein Kind einem andern Bekenntnis, als worin es zu erziehen ist, anzugehören begehrt, unzulässig und, von welcher kirchlichen Stelle sie etwa auch erteilt sein möchte, nichtig.

Der katholische Geistliche, welcher dieser Regel durch Zulassung jüngerer Kinder zu solchen Religionshandlungen zuwiderhandelt, verfällt gleich dem evangelischen im ähnlichen Falle in eine Geldstrafe von 60 ℳ.

§ 9.

Die katholischen Geistlichen sind erst dann einen zum Wechsel des Bekenntnisses entschlossenen Evangelischen aufzunehmen oder

zu den im § 8 Abs. 2 bezeichneten Religionshandlungen zuzulassen befugt, wenn die Willenserklärung dessen, der überzutreten die Absicht hat, einem evangelischen Geistlichen seines Wohnortes abgegeben, oder in glaubhafter Weise angezeigt und von ihm eine Bescheinigung darüber beigebracht ist, — gleichwie im hiesigen Land wohnende Katholiken erst dann zum Übertritt in eine andere Religionsgemeinschaft zugelassen werden sollen, wenn sie eine gleiche Bescheinigung von einem im hiesigen Lande zu kirchlichen Amtshandlungen berechtigten katholischen Geistlichen beigebracht haben. Die Bescheinigung ist kostenfrei auszustellen und weder in dem einen noch in dem anderen Falle zu versagen. Was sonst zum Übertritt erforderlich ist, wird durch die in den Religionsgemeinschaften geltenden Ordnungen bestimmt.

Der katholische Geistliche, welcher einen zum Wechsel des Bekenntnisses entschlossenen Evangelischen aufnimmt, oder zu den im § 8 Abs. 2 erwähnten Religionshandlungen zulässt, ohne die bezeichnete Bescheinigung oder Unsere Höchste Befreiung von deren Beibringung erhalten zu haben, verfällt gleich dem evangelischen im umgekehrten Falle in eine Geldstrafe von 60 ℳ.

III. Vom Besuch der Kranken und Gefangenen und vom Begräbnis.

§ 10.

Dem katholischen Geistlichen, welcher zu kirchlichen Amtshandlungen im hiesigen Lande zugelassen ist, steht der Besuch der katholischen Kranken und die Besorgung der Sakra in deren Häusern ohne weiteres zu.

§ 11.

Der Besuch katholischer Gefangener bleibt von der Gestattung der zuständigen Behörde abhängig.

§ 12.

Wenn unter dienstlicher Mitwirkung eines katholischen Geistlichen ein Begräbnis auf einem evangelischen Friedhofe stattfinden soll, so muss hiervon dem evangelischen Pfarrer zuvor Mitteilung gemacht und ihm nachgewiesen sein, dass der Beerdigung rücksichtlich der im § 4 des Gesetzes vom 23. März 1899 Nr. 27, die Bestrafung der Polizeiübertretungen betreffend, enthaltenen Bestimmungen Bedenken nicht entgegenstehen. Handelt es sich um eine stille Beerdigung im Sinne des nachstehenden Paragraphen, so muss ihm ausserdem der Nachweis erbracht sein, dass die ortspolizeiliche Erlaubnis erteilt sei. Darüber, dass dem Vorstehenden genügt sei,

hat der evangelische Geistliche eine Bescheinigung auszustellen. Der katholische Geistliche, welcher ohne solche Bescheinigung bei dem Begräbnis mitwirkt, verfällt in eine Geldstrafe von 30 ℳ.

§ 13.

Eine stille Beerdigung, welche nachts, d. h. in der Zeit vom 1. April bis 30. September in den Stunden von 8 Uhr abends bis 6 Uhr morgens und in der Zeit vom 1. Oktober bis 31. März in den Stunden von 6 Uhr abends bis 6 Uhr morgens stattfindet, dürfen die katholischen Geistlichen bei einer Geldbusse von 30 ℳ nicht vornehmen oder gestatten, ohne dass die Erlaubnis der Ortspolizeibehörde dazu erteilt worden ist.

IV. Von der Führung der Kirchenbücher und der Aufsicht über dieselbe.

§ 14.

Die bis zum 1. Januar 1876 in den katholischen Gemeinden zu Braunschweig, Wolfenbüttel und Helmstadt geführten Kirchenbücher unterliegen fernerweit den bisherigen Bestimmungen.

Im übrigen wird die Aufsicht über die Kirchenbuchführung, soweit erforderlich, in den Städten vom Stadtmagistrate, in den Landgemeinden von der betreffenden Herzoglichen Kreisdirektion ausgeübt.

V. Von der Zulassung der katholischen Geistlichen zu kirchlichen Amtshandlungen.

§ 15.

Bevor ein katholischer Geistlicher, nach unserer vorgängigen Bestätigung im Amte, im hiesigen Lande sein Amt antritt und seine Amtstätigkeit beginnt, hat derselbe in den Städten vor dem Stadtmagistrate, in den Landgemeinden vor der Herzoglichen Kreisdirektion zu Protokoll anzugeloben, dass er diesem Gesetze getreulich nachkommen wolle.

Andere katholische Geistliche sind zur Vollziehung kirchlicher Amtshandlungen im hiesigen Lande erst dann berechtigt, wenn jene ihnen auf Ansuchen vom Herzoglichen Staats-Ministerium gestattet ist, und nachdem sie gleichfalls das im ersten Absatz vorgeschriebene Gelöbnis vor der betr. Herzoglichen Kreisdirektion zu Protokoll abgegeben haben.

Die jetzt im Amte befindlichen, bezw. zur Verrichtung kirchlicher Amtshandlungen zugelassenen Geistlichen sind auf ihr früher geleistetes Gelöbnis zu verweisen.

§ 16.

Katholische Geistliche, welche ohne dazu berechtigt zu sein, kirchliche Amtshandlungen im hiesigen Lande vollziehen, verfallen der Bestrafung nach Massgabe der Landesgesetze.

VI. Schlussbestimmung.

§ 17.

Das Gesetz vom 10. Mai 1867 Nr. 32, die Ordnung der kirchlichen Verhältnisse der Katholiken im hiesigen Lande betreffend, sowie die durch Verordnung vom 10. Mai 1867 Nr. 33 erlassene Instruktion werden aufgehoben.

Alle, die es angeht, haben sich hiernach zu achten.

Urkundlich Unserer Unterschrift und beigedruckten Herzoglichen Geheime Kanzlei-Siegels.

Braunschweig, den 29. Dezember 1902.

(L. S.) *Albrecht,* Prinz von Preussen.

von Otto. Hartwieg. Trieps.

---

3. Gehaltsaufbesserung der katholischen Seelsorgsgeistlichen aus Staatsmitteln in Bayern.

(Erl. des kgl. Staatsministeriums des Innern f. Kirchen- und Schulangelegenheiten v. 7. Sept. 1902.)

An sämtliche K. Regierungen, Kammern des Innern.

K. Staatsministerium des Innern für Kirchen- und Schulangelegenheiten.

Im Budget für die XXVI. Finanzperiode wurden die Mittel zur Verfügung gestellt, um den katholischen Seelsorgsgeistlichen weitere Einkommensaufbesserungen zu gewähren. Nach Allerhöchster Genehmigung dieser Einkommensaufbesserungen werden die im Einverständnis mit dem K. Staatsministerium der Finanzen neu zusammengestellten Normativbestimmungen hiermit bekannt gegeben.

I. Mit der Wirksamkeit vom 1. Januar 1902 an wird die Aufbesserung des Einkommens der katholischen Seelsorgsgeistlichen in nachstehender Weise geregelt:

A. Das Einkommen der *Pfarrer*, deren Pfründen geringer dotirt sind, wird durch Aufbesserungszulagen ergänzt:

1. bei Pfarreien bis zu 400 Seelen einschlüssig
   a) während der ersten zehn Priesterjahre auf 1800 ℳ
   b) vom vollendeten 10. Priesterjahre ab „ 2000 ℳ

c) vom vollendeten 15. Priesterjahre ab auf 2200 ℳ
d) „ „ 25. „ „ „ 2400 ℳ
e) „ „ 30. „ „ „ 2600 ℳ
f) „ „ 35. „ „ „ 2800 ℳ
g) „ „ 40. „ „ „ 3000 ℳ

2. bei Pfarreien mit mehr als 400 Seelen
a) während der ersten fünfzehn Priesterjahre auf . . . . 2000 ℳ
b) vom vollendeten 15. Priesterjahre ab auf 2200 ℳ
c) „ „ 25. „ „ „ 2400 ℳ
d) „ „ 30. „ „ „ 2600 ℳ
e) „ „ 35. „ „ „ 2800 ℳ
f) „ „ 40. „ „ „ 3000 ℳ

3. bei den organisierten Kloster-Stadtpfarreien, sowie den Pfarreien in unmittelbaren Städten diesseits des Rheins
a) während der ersten fünfundzwanzig Priesterjahre auf . . . . 2400 ℳ
b) vom vollendeten 25. Priesterjahre ab auf 2600 ℳ
c) „ „ 30. „ „ „ 2800 ℳ
d) „ „ 35. „ „ „ 3000 ℳ
e) „ „ 40. „ „ „ 3200 ℳ

4. bei Pfarreien in der Pfalz, welche bisher im Genusse von Präcipuen standen,
a) während der ersten dreissig Priesterjahre auf . . . . 2720 ℳ
b) vom vollendeten 30. Priesterjahre ab auf 2800 ℳ
c) „ „ 35. „ „ „ 3000 ℳ
d) „ „ 40. „ „ „ 3200 ℳ

B. *Prediger und Prädikaturbenefiziaten* erhalten, wenn sie eigene Haushaltung führen, zu den mit ihrer Stelle verbundenen Bezügen:
a) während der ersten fünf Priesterjahre eine jährliche Zulage von . . . . 540 ℳ
b) vom vollendeten 5. Priesterjahre ab eine solche von . . . . 690 ℳ
c) vom vollendeten 10. Priesterjahre ab eine solche von . . . . 840 ℳ

soweit dadurch ihr Einkommen
bei a) den Jahresbetrag von 1800 ℳ
„ b) „ „ „ 1950 ℳ
„ c) „ „ „ 2100 ℳ
nicht übersteigt.

C. Das Einkommen der *Seelsorgsgeistlichen mit eigener Haushaltung in abgegrenzten Filialgemeinden*, mit deren Stellen geringere Bezüge verbunden sind, wird durch Aufbesserungszulagen ergänzt:

1. bei Seelsorgsgemeinden bis zu 400 Seelen einschlüssig
   a) während der ersten fünf Priesterjahre auf 1440 ℳ
   b) vom vollendeten 5. Priesterjahre an auf 1590 ℳ
   c) „ „ 10. „ „ „ 1740 ℳ
2. bei Seelsorgsgemeinden mit mehr als 400 Seelen
   a) während der ersten fünf Priesterjahre auf 1560 ℳ
   b) vom vollendeten 5. Priesterjahre an auf 1710 ℳ
   c) „ „ 10. „ „ „ 1860 ℳ

D. Die *übrigen Seelsorgsgeistlichen mit eigener Haushaltung* erhalten zu den mit ihren Stellen verbundenen Bezügen:

a) während der ersten fünf Priesterjahre eine jährliche Zulage von . . . . 360 ℳ
b) vom vollendeten 5. Priesterjahre ab eine solche von . . . . 510 ℳ
c) vom vollendeten 10. Priesterjahre ab eine solche von . . . . 660 ℳ,

soweit dadurch ihr Einkommen

bei a) den Jahresbetrag von 1500 ℳ
„ b) „ „ „ 1650 ℳ
„ c) „ „ „ 1800 ℳ

nicht übersteigt.

E. Die *Seelsorgsgeistlichen, welche in der Verpflegung beim Pfarrer stehen*, erhalten

a) während der ersten fünf Priesterjahre die Bezüge wie bisher,
b) vom vollendeten 5. Priesterjahre ab eine jährliche Zulage von . . . . 150 ℳ
c) vom vollendeten 10. Priesterjahre ab eine solche von . . . . 300 ℳ

soweit dadurch ihr Einkommen

bei b) den Jahresbetrag von 1500 ℳ
„ c) „ „ „ 1650 ℳ

nicht übersteigt.

F. Die *Stadt- und Landkapläne in der Pfalz* erhalten zu ihren bisherigen Bezügen die Zulagen nach Massgabe der Bestimmungen unter D oder E, je nachdem sie eigene Haushaltung führen oder in der Verpflegung beim Pfarrer stehen.

G. Die besonders aufgestellten *Pfarrverweser* erhalten zu ihren

bisherigen Bezügen vom vollendeten 5. Priesterjahre an eine Zulage von 150 ℳ und vom vollendeten 10. Priesterjahre an eine solche von 300 ℳ, soweit dadurch ihr Gesamtbezug im ersteren Falle den Jahresbetrag von 1650 ℳ und im letzteren Falle den Jahresbetrag von 1800 ℳ nicht übersteigt. Soweit das Einkommen der erledigten Pfarrpfründe zureicht, sind diese Zulagen der Pfarrverweser in gleicher Weise wie die bisherigen Bezüge derselben aus dem Einkommen der erledigten Pfründen zu bestreiten. (Vgl. Minist.-E. vom 16. Dez. 1886 Nr. 15056, Minist.-Bl. f. K.- u. Sch.-Ang. S. 286.)

II. Wenn für eine Stelle, deren Inhaber nach vorstehender Ziffer I an der Aufbesserung teil nimmt, eine Fassion besteht, so ist auch fernerhin das in der Fassion ausgewiesene Reinerträgnis der Stelle für die Bemessung des Zuschussbetrages massgebend.

Die Anwendung dieses Grundsatzes wird jedoch beschränkt, durch die in den Normativ-Entschliessungen vom 24. Februar 1878 Nr. 2148, die Aufbesserung gering dotirter Seelsorgestellen, hier die Abrechnung von Absitzfristen betr., und vom 30. März 1878 Nr. 3254. das Budget für die XIV. Finanzperiode (Abrechnung neuer Stiftungen etc.) betr. — Ministerialblatt für Kirchen- und Schulangelegenheiten S. 143 — getroffenen Bestimmungen, welche unverändert in Geltung bleiben. Fortdauernde Anwendbarkeit behält auch die Verfügung in Ziffer III der Normativ-Entschliessung vom 21. August 1874 Nr. 10566 bezw. in Ziffer II der an die K. Regierung, Kammer des Innern, der Pfalz ergangenen Entschliessung vom gleichen Tage Nr. 10567, das Budget für die XII. Finanzperiode, hier die Einkommensaufbesserung für die katholische Geistlichkeit aus Staatsmitteln betr., mit der dazu ergangenen Ministerial-Entschliessung gleichen Betreffs vom 6. Januar 1875 Nr. 16291, wobei die Ministerial-Entschliessung vom 25. Mai 1893 Nr. 7038, die Einkommensaufbesserung der katholischen Seelsorgsgeistlichen aus Staatsmitteln, hier den Ansatz für die Kaplansverpflegung betr. (Ministerialblatt für Kirchen- und Schulangelegenheiten S. 126) zu berücksichtigen ist.

Die bisherigen Grundsätze für die Berechnung der Einkommensaufbesserungen gelten im wesentlichen auch für die Alterszulagen. Bei Bemessung der den Hilfsgeistlichen (Ziff. I B mit G) nach Umfluss von fünf bezw. zehn Priesterjahren zukommenden Alterszulagen von je 150 ℳ sind indessen auch die Einkünfte aus Erteilung von Religionsunterricht an öffentlichen Schulen und Anstalten, sodann aus der Seelsorge in öffentlichen Anstalten (Krankenhäusern etc.) sowie aus der Militärseelsorge, soweit diese Einkünfte nicht ohnehin schon in das Stelleneinkommen eingerechnet sind, in

Anschlag zu bringen. In das Stelleneinkommen der in der Verpflegung beim Pfarrer stehenden Hilfsgeistlichen sind neben dem Verpflegsanschlag die Natural- und Barbezüge einschlüssig der Messstipendien, soweit solche bisher in Ansatz gebracht oder als Honorar zugewiesen wurden, nach dem dermalen für die betreffenden Pfarreien bestehenden Regulative oder Herkommen einzurechnen. Etwaige Aenderungen in den einschlägigen Regelungen bedürfen, soferne ihnen eine Wirkung in Bezug auf die Einkommensaufbesserung zukommen soll, der Zustimmung der K. Regierung Kammer des Innern. In strittigen Fällen ist der für die Einkommensaufbesserung massgebende Betrag nach Ziffer IX. der gegenwärtigen Bestimmungen beschlussmässig festzusetzen. Veranlastenfalls ist für jene Hilfsgeistlichenstellen, für welche noch keine Fassionen vorliegen, die Aufstellung solcher herbeizuführen. Bei geeignetem Anlasse, insbesondere bei Revisionen von Pfarrfassionen, ist zu prüfen, ob die Pfarrpfründe nicht aus eigenen Mitteln für eine ausreichende Aufbesserung ihrer Hilfsgeistlichen aufkommen kann.

Bei sämtlichen Alterszulagen werden die hiefür massgebenden Priesterjahre vom ersten Tage des auf die Priesterjahre folgenden Quartals, sohin vom nächstfolgenden 1. Januar, 1. April, 1. Juli bezw. 1. Oktober an gezählt.

III. Insoweit auf die Höhe des zu gewährenden Staatszuschusses die Seelenzahl der betreffenden Seelsorgebezirke von Einfluss ist, bemisst sich dieselbe nach dem amtlich bekannt gemachten Ergebnisse der jeweils letzten allgemeinen Volkszählung, wobei die Ministerialentschliessung vom 16. Dezember 1892 Nr. 18403, die Einkommensaufbesserung der katholischen Seelsorgsgeistlichen betr., zu beachten ist. Eine vorgenommene neue Volkszählung kommt deswegen bei Festsetzung der Aufbesserungsbeträge erst dann in Betracht, wenn die Zählungsergebnisse zur amtlichen Publikation gelangt sind.

In jenen Fällen, in denen die Einkommensaufbesserung eines Geistlichen infolge einer neuen Volkszählung oder infolge von Änderungen im Bestande des Seelsorgebezirkes eine Minderung erfahren würde, ist für die Berechnung des Aufbesserungszuschusses die seitherige Seelenzahl solange noch als massgebend zu erachten, als dieser Seelsorgsgeistliche auf der einschlägigen Stelle verbleibt.

IV. Die den Pfarrern nach obiger Ziffer I, A zukommenden Aufbesserungen werden auch den Inhabern jener selbständigen Seelsorgestellen gewährt, welche schon bisher in Ansehung der staatlichen Einkommensaufbesserung den Pfarreien gleichgeachtet worden sind.

V. Für die Einreihung in die Kategorie Ziffer I, C macht es keinen Unterschied, ob die betreffenden *Stellen* als Pfründen im kirchlichen Sinne zu erachten beziehungsweise ob deren Inhaber investirt sind oder nicht; ebenso ist es ohne Belang, ob sich ein solcher Seelsorgsgeistlicher in formaler Abhängigkeit von einem Pfarrer befindet. Entscheidend ist, dass dem betreffenden, mit dem Vollmasse der pfarrlichen Rechte nicht ausgestatteten Geistlichen (Kuraten, Pfarrvikar, Expositus, Lokalkaplan) kraft seiner Anstellung die Ausübung der wesentlichen Funktionen der Seelsorge für die Angehörigen eines räumlich abgegrenzten Bezirkes als dauernder und selbständiger Wirkungskreis zukommt.

VI. Voraussetzung für den Bezug der Ziffer I, D oben bestimmten Aufbesserung ist neben der kirchlicher- und staatlicherseits genehmigten Führung eines eigenen Haushaltes die Ausübung der Seelsorge als eigentlicher Berufsaufgabe. Hiernach fallen in die bezeichnete Kategorie von Geistlichen regelmässig die Kapläne, Kooperatoren und Wallfahrtspriester, welche eigenen Haushalt führen. Dagegen können Benefiziaten nur dann darunter gezählt werden, wenn ihre Pfründen wirkliche Kaplaneibenefizien sind, oder wenn ihnen zu ihren Benefizialobliegenheiten im Einverständnis der kirchlichen und staatlichen Behörden die Verpflichtung auferlegt ist, sich ständig in der Seelsorge in einer Weise verwenden zu lassen, dass sie einem Kaplane oder Kooperator vollkommen gleichzuachten sind.

VII. Die bisherigen Einreihungen in die einzelnen Kategorien bleiben unter den einschlägigen Voraussetzungen bis auf weiteres aufrecht. Für weitere Fälle und namentlich auch für alle Verschiebungen von einer Kategorie in eine andere, soweit solche im Hinblick auf die Bestimmung in nachfolgender Ziffer XI ohne Beschaffung einer ausreichenden Dotation überhaupt zulässig sind, bleibt die Genehmigung des K. Staatsministeriums des Innern für Kirchen- und Schulangelegenheiten vorbehalten.

Die staatlichen Zulagen nach Ziffer I, B und C kommen auch den besonders aufgestellten Verwesern der betreffenden Stellen zu. Unter den in der Ministerial-Entschliessung vom 30. Januar 1891 Nr. 14063 — die Einkommensaufbesserung der katholischen Seelsorgsgeistlichen, hier der Kaplaneibenefiziumsvikare aus Staatsmitteln betreffend — bestimmten Voraussetzungen nehmen auch die besonders aufgestellten Kaplaneibenefiziumsvikare an den staatlichen Zulagen nach Ziffer I, D teil.

VIII. Seelsorgsgeistliche, welche nicht zum Ressort des Kultusministeriums gehören, also die Hausgeistlichen an Strafanstalten u. s. w.,

können die in Ziffer I oben normirten Aufbesserungszuschüsse nicht ansprechen.

IX. Ergeben sich im einzelnen Falle Zweifel darüber, ob ein Anspruch auf Gewährung staatlicher Aufbesserung überhaupt oder dem liquidirten Betrage nach begründet sei, so ist von der K. Regierung, Kammer des Innern, nach vollständig instruirter Sache vorbehaltlich des Rechtes der Beschwerdeführung motivirter Beschluss zu fassen.

X. Für die Fälle der zeitweisen Nichtbesetzung statusmässiger Hilfspriesterstellen bei Pfarreien, deren Inhaber an der Aufbesserung teilnehmen, wird der nach dem Fassionsabschlusse sich berechnende Zuschuss ungeschmälert verabfolgt, wenn sich die Vakatur in ununterbrochener Dauer nicht über 30 Tage erstreckt. Bei länger andauernden Erledigungen solcher Hilfsgeistlichenstellen dagegen kann der Aufbesserungszuschuss gekürzt und unter Umständen gänzlich eingezogen werden. Ob und in wie weit dieses zu geschehen habe, ist von den K. Regierungen, Kammern des Innern, nach Abwägung aller einschlägigen Verhältnisse und unter Beachtung der in der Normativ-Entschliessung vom 15. Juni 1884 — Ministerialbl. für Kirchen- und Schulangelegenheiten S. 126 — gegebenen Direktiven zu bestimmen.

Gleiche Zuständigkeit greift Platz hinsichtlich der Ueberlassung von Bezügen bei Erledigung von Hilfsgeistlichenstellen in der Pfalz.

Die Ueberlassung von Alterszulagen ist ausgeschlossen.

XI. Die in Ziffer I oben normirten Aufbesserungen des Anfangseinkommens sind nur für die Inhaber *bereits bestehender* Seelsorgestellen der einzelnen Kategorien bestimmt, und können darum den Inhabern von Stellen, welche neu errichtet werden, nicht zugewiesen werden.

Nachdem aber die Einkommensbeträge, bis zu welchen den verschiedenen Kategorien des katholischen Klerus Aufbesserungszuschüsse gewährt werden, notwendig erscheinen, um den betreffenden Geistlichen eine ihrer Stellung entsprechende Existenz zu sichern, so muss darauf bestanden werden, dass die Dotation neu zu errichtender Stellen ein jenen Beträgen mindestens gleichkommendes Reinerträgnis abwirft. Die Alterszulagen kommen hiebei nicht in Betracht.

XII. Die bewilligten Aufbesserungen bilden gleich den früheren keine Dotationsergänzung für die betreffenden Pfründen und Seelsorgestellen; sie sind vielmehr lediglich Personalzulagen, dazu bestimmt, den Beteiligten eine bessere Lebensstellung zu ermöglichen;

sie sind widerruflicher Natur und durch die jeweilige finanzgesetzliche Neubewilligung bedingt. Die Erübrigungen während der Erledigung einer Stelle fallen der Staatskasse heim.

Von diesem Grundsatze tritt eine Ausnahme ein in den Fällen der Ziffern VII Abs. 2, X und XIV lit. b gegenwärtiger Normativbestimmungen, sowie bei Pfarreierledigungen, bei letzteren aber nur insoweit, als dieses durch die Normativ-Entschliessung vom 16. Dezember 1886 — Ministerialbl. für Kirchen- und Schulangelegenheiten S. 286 — im Zusammenhalte mit Ziffer I, G der gegenwärtigen Normativ-Entschliessung zugelassen worden ist. In Fällen letzterer Art ist das bei Auszeigung des Verwesergehaltes zu Grunde zu legende Stellenerträgnis nach den oben unter Ziffer II gegebenen Direktiven zu ermitteln, sonach mit demselben Betrage wie bei Festsetzung des Aufbesserungszuschusses für den wirklichen Pfründeinhaber in Ansatz zu bringen.

In der Pfalz fallen den bisherigen Bestimmungen entsprechend die Aufbesserungszuschüsse während der Erledigung einer Stelle insoweit der Staatskasse heim, als sie das Mass der vor Beginn der XI. Finanzperiode gewährten Besoldungszulagen überschreiten.

XIII. Wie mit Rücksicht auf den in vorstehender Ziffer XII bezeichneten Charakter der Aufbesserung die Staatsregierung trotz der durch die Neuregulirung bedingten Mehrleistungen der Staatskasse bisher davon Abstand genommen hat, bezüglich der Kollations- und Privatpatronatspfründen, deren Inhaber in ihrem Einkommen aufgebessert werden, den Anspruch auf ein Landesherrliches Patronat und beziehungsweise Kompatronat weiter zu verfolgen, so bleibt auch die Gewährung der in Ziffer I bezeichneten staatlichen Zulagen ohne Einfluss auf die Besetzungsrechte.

XIV. Hinsichtlich der Zahlung, sowie der kasse- und rechnungsmässigen Behandlung der Aufbesserungsbezüge wird in widerruflicher Weise Nachstehendes verfügt:

a) Die Zahlung der staatlichen Zulagen geschieht monatlich im voraus. Auf Wunsch der Beteiligten kann die Zahlung innerhalb eines Rechnungsjahres auch viertel- oder halbjährig erfolgen; eine Vorauszahlung findet jedoch in diesen Fällen nur für den letzten Monat des betreffenden Viertel- oder Halbjahres statt. Bei Ratenzahlungen ist nach Monaten und Monatsraten und zwar nach der wirklichen Tageszahl des betreffenden Monats zu rechnen.

b) Im Falle des Ablebens eines Geistlichen endigt die Zahlung mit Ablauf des Sterbemonats. Die etwa bereits erhobenen Vergütungen für Absitzfristen sind ihrer bestimmungsgemässen Ver-

wendung zuzuführen. Die übrigen Aufbesserungsbezüge für die Zeit vom Todestage ab bis zum Schluss des Sterbemonats verbleiben dem Nachlass des verstorbenen Geistlichen. Dies schliesst nicht aus, dass noch innerhalb des Sterbemonats ein Nachfolger oder Verweser aufgestellt wird und die etwa diesen treffenden Aufbesserungen zur Anweisung gelangen; auch bleibt die Bestimmung in obenstehender Ziffer XII Abs. 3 unberührt.

c) Die staatlichen Zulagen sind unausgeschieden zu quittieren und zu berechnen; nur die Vergütungen für Absitzfristen sind gesondert auszuweisen.

d) Bezüglich der rechnungsständigen Behandlung der Zulagen ist die Ministerialentschliessung v. 26. August 1899 Nr. 2980 zu beachten.

e) Bei Anstellung, Versetzung, Resignation oder Absetzung von *bepfründeten* Geistlichen haben die k. Regierungen, Kammern des Innern, die erforderlichen Mitteilungen namentlich auch über die für den Beginn bezw. das Aufhören der Bezüge massgebenden Daten den beteiligten Kassen und Aemtern direkt zukommen zu lassen. Bei *Verwesungen* von Pfarreien und denselben gleichgeachteten selbständigen Seelsorgestellen ist neben der besonderen Anweisung, soweit solche erforderlich ist, für die erste, bezw. letzte Quittung eine dekanatamtliche Bestätigung über den Beginn bezw. die Beendigung der Verwesung beizubringen. Bezüglich der *in der Verpflegung beim Pfarrer stehenden Hilfsgeistlichen* ist der Nachweis über die Besetzung der betreffenden Stellen gleichfalls durch dekanatamtliche Bestätigung zu erbringen. Im übrigen ist von den *nicht bepfründeten* Geistlichen für die erste bezw. letzte Quittung pfarramtliche Bestätigung über ihren Dienstantritt bezw. Abgang beizubringen; bei Abgang infolge Verleihung einer Pfründe ist die oben angeordnete Mitteilung der k. Regierung, Kammer des Innern, massgebend und eine weitere Bestätigung nicht erforderlich. Die einschlägigen Mitteilungen und Bestätigungen sind von den auszahlenden Kassen und Ämtern als wirkliche Rechnungsbelege zu den treffenden Jahresrechnungen zu nehmen.

f) Beim Ableben von Geistlichen, ohne Unterschied, ob solche bepfründet oder nicht bepfründet waren, genügt zur Rechnungsbedeckung rentamtliche Konstatirung auf grund der Sterbefallregister.

g) Für besondere Verhältnisse bleiben den K. Regierungen, Kammern des Innern und der Finanzen, die entsprechenden Anordnungen vorbehalten.

XV. Die aus den bewilligten Aufbesserungen sich ergebenden Einkommensmehrungen unterliegen bezüglich aller Stellen, bei denen

eine Anstellungstaxe zu entrichten ist, der entsprechenden Unterstützungsfondsabgabe.

XVI. Die entgegenstehenden bisherigen Normativbestimmungen, insbesondere die Ministerialentschliessungen vom 29. Januar 1873 Nr. 5923 (Minist.-Bl. f. K.- u. Sch.-A. Seite 40), vom 16. Dezember 1876 Nr. 16343 (Minist.-Bl. f. K.- und Sch.-A. Seite 421), vom 5. Juli 1894 Nr. 8453 (Minist.-Bl. f. K.- u. Sch.-A. Seite 227 und Kreisamtsblatt der Pfalz Seite 67) treten ausser Wirksamkeit.

München, den 7. September 1902.

I. V.

Staatsrat Dr. *von Wehner.*

---

4. Kirchenbausache.

Verhältnis der Kirchengemeinde zur politischen Gemeinde bei Ausführung eines Kirchenbaues, sofern die politische Gemeinde zur Aufbringung der Kirchenbaukosten verpflichtet ist.

Begriff des »Geistlichen Oberen« im Sinne von § 707 A. L.-R. II 11.

Die Kirchengemeinde wird durch die Handlungen des Kirchenvorstandes Dritten, also auch den Baugläubigern gegenüber verpflichtet, selbst wenn der Kirchenvorstand hierbei etwa durch Nachlässigkeit fehlt.

Rechtsfall aus dem Gebiete des Preussischen Allgemeinen Landrechts mitgetheilt von Justizrath Dr. *Porsch* in Breslau.

Die politische Gemeinde Zauchwitz klagt gegen die politische Gemeinde Tschirmkau auf Leistung eines Beitrages zu den Kosten einer Reparatur an der Pfarrei Zauchwitz.

Beide Gemeinde gehören zum Preussischen Anteil der Erzdiözese Olmütz, Kommissariat Katscher.

Die beklagte Gemeinde ist observanzmässig verpflichtet, zu den Baukosten der Kirche und Pfarrei in Zauchwitz ein Drittel beizutragen, während zwei Drittel dieser Kosten von der klagenden Gemeinde aufzubringen sind. Wie Klägerin behauptet, ist in einer Versammlung des Kirchenvorstandes und der kirchlichen Gemeindevertretung, an der auch Mitglieder der beklagten Gemeinde teilgenommen haben, am 13. Juni 1895 die Vornahme eines Umbaues und einer Reparatur der Pfarrei in Zauchwitz beschlossen und die Notwendigkeit des Umbaues und der Reparatur von der Beklagten anerkannt worden. Hierauf sei von dem Baumeister ein auf 2729,56 ℳ lautender Kostenanschlag aufgestellt und der Ausführung des Baues

zu Grunde gelegt worden. Später habe sich indessen herausgestellt, dass der Kostenanschlag nicht innegehalten werden konnte, wie dies bei derartigen Bauten und Reparaturen stets zu geschehen pflege. Die Mehraufwendungen hätten 2323,73 ℳ betragen, zu welcher Summe die Beklagte nach der bestehenden Observanz 774,60 ℳ beizusteuern habe. Letztgenannten Betrag habe Klägerin einstweilen für die Beklagte ausgelegt; die Beklagte weigere sich aber, der Klägerin den verauslagten Betrag zu erstatten. Der Königliche Landrat zu Leobschütz habe am 24. Oktober 1899 mit drei Deputierten der beklagten Gemeinde über die Erstattungspflicht verhandelt und es hätten die Deputierten hierbei folgendes zu Protokoll erklärt:

»Wir erkennen zwar an, dass von jeher die Kirch- und Pfarrbaukosten in Zauchwitz von den politischen Gemeinden Zauchwitz mit $^2/_3$ und Tschirmkau mit $^1/_3$ gedeckt worden sind; wir weigern uns indessen, den auf uns noch entfallenden Betrag, und zwar von 1229.49 ℳ abzüglich der bereits gezahlten 454.89 ℳ mit 774,60 ℳ zu zahlen, da wir nicht genügend über die noch nachträglich beschlossenen Reparaturen gehört worden und nicht in der Lage gewesen sind, bei Vergebung der Arbeiten mitzuwirken. Auch sind wir zu keinem Bauvertrage zugezogen worden. Die Notwendigkeit der Reparaturen räumen wir ein.«

Klägerin hat deshalb auf Zahlung des Betrages von 774,60 ℳ geklagt und auch im wesentlichen obgesiegt. Das Königliche Oberlandesgericht Breslau I. Civilsenat hat in seinem Urteil vom 17. Juni 1901 zu gunsten der Klägerin u. a. ausgeführt (andere Einzelheiten interessieren nicht):

»Der Rechtsweg ist zulässig. Es handelt sich um einen Erstattungsanspruch bürgerlich-rechtlicher Natur. Ist er davon abhängig, dass die Kirchenbehörde die Notwendigkeit der Bauten bestätigt hat, so kann dies zur Klageabweisung, nicht aber zur Verweigerung des Rechtsweges führen.

Die Klägerin hat indes in II. Instanz den Nachweis geführt, dass die von ihr, unstreitig mit 5053,29 ℳ bezahlten Bauten an der Pfarrei Zauchwitz, von den zuständigen *geistlichen Oberen* für notwendig erachtet worden sind.

Der Reparaturbau am Pfarrhause wurde von dem hierfür zuständigen Kirchenvorstande (Gesetz vom 20. Juni 1875, §§ 1. 3. 18. 21 b) nebst der Kirchen-Gemeindevertretung am 13. Juni 1895 beschlossen und von dem fürst-erzbischöflichen Kommissar, auf der Grundlage des unterm 20. Dezember 1895 vom Baumeister aufge-

stellten Kosten*anschlages*, von Kirchenaufsichtswegen genehmigt. Die Errichtung der Zäune wurde am 3. April 1899, also nachträglich, von Kirchen-Vorstand und Kirchen-Gemeindevertretung, und am 17. Mai 1899 vom bischöflichen Kommissar genehmigt und für notwendig erklärt. Der *geistliche* Obere d. h. der Bischof oder dessen berufener Vertreter sind für die Prüfung der Notwendigkeit derartiger Bauten zuständig. (A. L.-R. II 11. §§ 707, 705, 115, 130. Gesetz vou 20. Juni 1875 § 47.) Die Genehmigung der Staatsbehörde ist nur bei *neuen Gebäuden* erfordert. (Gesetz vom 20. Juni 1875 § 50[4]) zu welchen neue Zäune nicht zu rechnen sind. Es genügt, wenn die Genehmigung auch nur nachträglich nach Fertigstellung der Bauten ausgesprochen wird. (Reichs-Gericht Band 34, S. 308.) Es ist unerheblich, wenn der geistliche Obere, der übrigens ausdrücklich auf die in der Pfarrgemeinde bestehende Observanz hinweist, am 17. Mai 1899 bemerkte, die Nachtragsbauten würden derart genehmigt, dass die Kosten durch Umlagen auf die Gemeinden Zauchwitz und Tschirmkau nach der dort bestehenden Observanz aufgebracht werden.

Hierdurch wird die *Notwendigkeit* der Bauten nicht berührt. Die Frage der Aufbringung hat nicht der geistliche Obere zu entscheiden, sondern ist, falls Streit entsteht, den weltlichen Behörden zu überlassen. (A. L.-R. II 11. § 708. 709.) Der Versuch gütlicher Regulirung des Streits durch den geistlichen Oberen ist nicht Voraussetzung des Rechts, Klage vor Gericht zu erheben.

Die Anerkenntnisse der Beklagten hinsichtlich der Notwendigkeit der Bauten binden die Beklagten nicht gegenüber der *Klägerin*, wenn sie auch Beweismittel sind für das Bestehen der von der Klägerin behaupteten, übrigens unbestrittenen, Gesetzesstelle vertretenden Observanz (A. L.-R. II 11. § 710. 789.): dass die Kosten der Pfarrbauten in Zauchwitz zu $^2/_3$ von der Landgemeinde Zauchwitz, zu $^1/_3$ von der Landgemeinde Tschirmkau getragen werden müssen.

Das Anerkenntnis der mit Vollmacht versehenen Gemeindeabgeordneten vom 24. Oktober 1899 ist dem Landrat gegenüber abgegeben. Der Landrat vertritt aber nicht bürgerlich-rechtlich die Landgemeinde Zauchwitz.

Das fernere Anerkenntnis vom 19. März 1899 ist formungültig, weil es lediglich vom Gemeindevorsteher H. unterschrieben ist. (Landgem.-O. § 88. Nr. 7.) Aus gleichem Grunde ist die Genehmigung des F. vom 24. Juli 1894 zum Zaunbau unerheblich.

Ein Vertragsverhältnis zwischen den *Land*gemeinden Zauchwitz und Tschirmkau als solchen über die gegenwärtig streitigen Bauten,

hat die Klägerin nicht behauptet; es ist ein solches auch nicht sonst ersichtlich geworden. Insbesondere ist nicht behauptet, dass die *Land*gemeinde Tschirmkau der *Land*gemeinde Zauchwitz den Auftrag erteilt habe, die Bauten ausführen zu lassen, oder zu bezahlen. Im Verhältnis von Eingepfarrten stehen die Parteien gleichfalls nicht zu einander. Die *Land*gemeinden Zauchwitz und Tschirmkau als solche sind nicht Parochiane der Pfarrgemeinde Zauchwitz. Hieraus folgt, dass Klägerin ihre Ansprüche nur auf die Grundsätze der nützlichen Verwendung stützen kann. (A. L.-R. I 13. § 268 fg.)

Die Klägerin muss nachweisen, dass sie nötige oder nützliche Ausgaben für die Beklagte bestritten hat. Der Nachweis der Nützlichkeit ist nicht versucht. Es bleibt daher nur zu prüfen, ob die Auslagen notwendig waren. Sie waren dies, wenn die Beklagte durch die Gesetze zu den Ausgaben verpflichtet war. (§ 269 das.)

Dieser Beweis ist insoweit erbracht, dass die Beklagte auf grund der unstreitigen Observanz verpflichtet erscheint, $^1/_3$ der Kosten der notwendigen Bauten zu tragen. Diejenige Summe, welche die Beklagte verpflichtet war, der *Pfarr*gemeinde Zauchwitz auf *deren* Erfordern beizutragen, (A. L.-R. II 11. §§ 710 fg., 788 fg.) hat sie auch der *Land*gemeinde Zauchwitz zu erstatten, wenn diese sie der Pfarrgemeinde oder für die Pfarrgemeinde deren Gläubigern gezahlt hat. Diejenigen Einwendungen hingegen, welche die Beklagte der Pfarrgemeinde entgegensetzen dürfte, darf sie auch gegen die Landgemeinde Zauchwitz verwenden.

Die Pfarrgemeinde hat den für sie notwendigen Bau beschlossen. Sie ist die Bauherrin, mögen ihre Geschäfte auch nicht allein durch ihr Organ, den Kirchenvorstand, sondern auch durch Beamte der Landgemeinde Zauchwitz besorgt worden sein. Die Art, wie sie den Bau ausführte, ob im Wege der Vergebung der Arbeiten an den Mindestfordernden, oder durch Annahme von Unternehmern ohne öffentliche Ausschreibung, ob durch Inanspruchnahme von Hand- und Spann-Diensten der Beitragspflichtigen, oder durch Anmietung von Fuhren und Arbeitern, bleibt der Pfarrgemeinde bezw. dem Kirchenvorstande überlassen.

Der Kirchenvorstand hat — mit der Sorgfalt eines ordentlichen Hausvaters — die Verträge zu schliessen, den Bau auszuführen und zu überwachen.

Selbst wenn der Kirchenvorstand hierin durch Nachlässigkeit gefehlt hätte, wenn er schuldhaft unterlassen hätte, Schutt geeignetermassen zu verwerten, grünes Holz von der Verwendung fern zu halten, die Arbeiten an den Mindestfordernden, oder besonders ge-

eignete Handwerker zu vergeben, Hand- und Spann-Dienste einzufordern, von der Beklagten unentgeltlichen Sand zu fordern — so könnte die Beklagte dies der *Pfarr*-Gemeinde nicht entgegensetzen. Die Pfarr-Gemeinde wird durch die Handlungen des Kirchenvorstandes Dritten, also den Baugläubigern gegenüber, rechtsgültig verpflichtet, auch die zu hohen Kosten zu bezahlen. Sie kann dies nur durch Einziehung gleich hoher Beträge von ihren Eingepfarrten oder Beitragspflichtigen, solange sie nicht etwa den nachlässigen Kirchenvorstand zum Ersatz unnötiger Ausgaben veranlasst hat. Da dies hier nicht in Frage steht, wäre die Beklagte an sich zur Tragung von $^1/_3$ der Gesammtkosten von 5053,26 ℳ der Pfarr-Gemeinde verpflichtet. Die Klägerin hat also notwendige Ausgaben für sie geleistet. Es ist nicht anzuerkennen, dass die Beklagte über die Nachtragsbauten zu hören war. Sie war sowenig wie der einzelne Eingepfarrte, weder über den ursprünglichen Bau noch über dessen Erweiterung zu hören. Sie hat die von der Kirchenkorporation ordnungsmässig beschlossenen Bauten zu ihrem gesetzlichen Anteil zu bezahlen (A. L.-R. II 11. § 108—110.) und ebensowenig, wie der einzelne Parochian, das Recht auf Legung einer Baurechnung, ihm selbst gegenüber, und auf Bemängelung der Einzelposten.

Es bleibt ihr überlassen, die Organe der Kirche zu belangen, wenn diese ihr Schaden zugefügt haben. Ihrem Anspruch auf Anhörung vor Beginn und bei Ausführung der Bauten fehlt eine gesetzliche Grundlage. Auch in § 41 Gesetz vom 20. Juni 1875 ist eine solche nicht gegeben, weil in Schlesien die politische Gemeinde zur Aufbringung der Baukosten nicht *allgemein* verpflichtet ist, vielmehr vorliegend nur auf grund einer örtlich beschränkten Observanz. Sollte wirklich in früheren Baufällen stets die Genehmigung der Beklagten eingeholt worden sein, so ist damit eine Observanz in *dieser* Richtung noch nicht erwiesen. Es würde der Nachweis fehlen, dass die Pfarrgemeinde die Genehmigung deshalb eingeholt hat, weil sie glaubte, gesetzlich dazu verpflichtet zu sein. Die blosse Einholung der Genehmigung schliesst nicht aus, dass sie lediglich, um Streit zu vermeiden, aus gutem Willen erfolgt ist. Wenn in der *Kirchen*vorstands-Versammlung vom 13. Juni 1895 die Vertreter der *Kirchen*gemeinde *Tschirmkau* P. und K. nur ermächtigt gewesen sein sollen, die Entnahme von 1364,88 ℳ aus der Kirchenkasse zu bewilligen, so übersieht die Beklagte, dass es eine *Kirchengemeinde* Tschirmkau nicht gibt und dass von dort aus den Abgesandten P. und K. keine den Kirchenvorstand rechtlich bindenden Aufträge erteilt werden konnten. Ebenso unerheblich ist es nach

obigem, wenn P. und K. damals ausdrücklich erklärt haben, der Kirchenvorstand habe die politische Gemeinde Tschirmkau zu hören.

Der Beklagten steht auch ein Rechtsanspruch auf Leistung von Spann- und Hand-Diensten nicht zu. Die Urkunde von 1831 ergibt einen solchen nicht. Sie verzeichnet nur Gerechtsame der *Pfarr*stelle.

Sie stimmt im allgemeinen auch mit den gesetzlichen Vorschriften des A. L.-R. überein und auch diese gewähren einen solchen Anspruch nicht. Die Verbindung der §§ 712—714. II 2. A. L.-R. ergibt, dass Hand- und Spanndienste nur deshalb unentgeltlich zu leisten sind, damit der Kapitalbestand des Kirchenvermögens tunlichst ungefährdet bleibt.«

---

5. Gemeindesteuerfreiheit der Dienstgrundstücke der Geistlichen auch in der Rheinprovinz.

(Erk. des kgl. Oberverwaltungsgerichts v. 8. Juni 1901.)

Im Namen des Königs!

In der Verwaltungsstreitsache

des Kirchenvorstandes zu Kendenich, Klägers und Revisionsklägers,

wider

den Bürgermeister des Bürgermeistereiamtes Hürth in seiner Eigenschaft als Gemeindevorstand der Gemeinden Kendenich und Fischenich zu Hermülheim, Beklagten und Revisionsbeklagten,

hat das K. Oberverwaltungsgericht, Zweiter Senat, in seiner Sitzung vom 8. Juni 1901,

an welcher der Senatspräsident, Wirkliche Geheime Oberregierungsrat von Roon und die Oberverwaltungsgerichtsräte: Reinick, Hönemann, Mund und Hoffmann II Teil genommen haben,

für Recht erkannt,

dass auf die Revision des Klägers die Entscheidung des Bezirks-Ausschusses zu Köln vom 4. September 1900 aufzuheben und auf die Berufung des Beklagten diejenige des Kreis-Ausschusses des Landkreises Köln vom 29. März 1900 mit der Massgabe zu bestätigen, dass die Kosten aller Instanzen unter Festsetzung des Wertes des Streitgegenstandes auf 140 ℳ zu $^6/_7$ dem Kläger und $^1/_7$ dem Beklagten aufzuerlegen.

Von Rechts Wegen.

Gründe.

Der Kläger — als Vertreter der Kirchengemeinde — ist am 10. September 1899 für das laufende und die drei voraufgegangenen Steuerjahre zur Gemeindegrundsteuer in Kendenich mit insgesamt 11,95 ℳ und in Fischenich mit insgesamt 9,19 ℳ herangezogen worden und betreibt seine Freistellung mit der Begründung, dass die mit der Abgabe belegten Pfarrerdienstländereien Steuerfreiheit genössen. Der Klageantrag geht dahin, unter Aufhebung des Einspruchsbescheides zu erkennen,

> dass die beklagten Gemeinden nicht berechtigt sind, irgend welche Gemeindegrundsteuern von den zur Dotation der Pfarrgemeinde Kendenich gehörigen, in den Gemeinden Kendenich und Fischenich gelegenen Ländereien zu erheben, dass dementsprechend auch die für die Steuerjahre 1896 bis 1900 veranlagten Gemeindegrundsteuern mit im Ganzen 21,14 ℳ ausser Ansatz zu bringen und das Katasteramt zu Brühl anzuweisen, die hier fraglichen Gemeindegrundsteuern in der Grundsteuermutterrolle zu löschen, und auch dem Beklagten die Kosten zur Last zu legen.

Der Kreis-Ausschuss hat auf Freistellung von der Steuer erkannt, die weitergehenden Anträge abgewiesen und die Kosten, unter Festsetzung des Wertes des Streitgegenstandes für Kendenich auf 11,95 ℳ und für Fischenich auf 9,19 ℳ jedem Teile zur Hälfte auferlegt. Dagegen hat der Bezirks-Ausschuss zu Köln auf die Berufung des Beklagten die Klage gänzlich abgewiesen und die Kosten unter Festsetzung des Wertes des Streitgegenstandes für beide Instanzen auf 21,14 ℳ dem Kläger allein zur Last gelegt.

Zur Begründung führt er aus: Der § 24k des Kommunalabgabengesetzes gewähre den Dienstgrundstücken der Geistlichen Steuerfreiheit nur insoweit, als ihnen solche vor dem 1. April 1895 zugestanden habe; darum sei auf die ältere Rheinische Gesetzgebung zurückzugehen, und diese, nämlich die §§ 29, 31 der Gemeindeordnung vom 23. Juli 1845 in Verbindung mit Art. 10 der Novelle vom 15. Mai 1856, hätten wohl den Geistlichen eine persönliche, nicht aber deren Grundstücken eine dingliche Befreiung eingeräumt.

Gegen das am 22. Oktober zugestellte Erkenntniss hat der Kläger am 2. November 1900 die Revision eingelegt und, an dem Klageantrage festhaltend, gerechtfertigt. Er rügt in formeller Beziehung, dass die Entscheidung nicht seinem Anwalte, sondern dem Pfarrer als Vorsitzenden des Kirchenvorstandes, und zwar an einem Sonntage zugestellt sei; in materieller Hinsicht sucht er in umfang-

reichen Rechtsausführungen und unter Bezugnahme auf eine von ihm vorgelegte Schrift des Pfarrers Driessen nachzuweisen, dass der Art. 10 des Gemeindeverfassungsgesetzes vom 15. Mai 1856 den Dienstgrundstücken der Geistlichen eine dingliche Steuerbefreiung gewähre.

Der Beklagte hat demgegenüber die Richtigkeit der Ausführungen des Vorderrichters vertreten.

Die gegen angebliche Mängel der Zustellung des Berufungsurteils gerichteten Rügen sind für die Revision ohne Belang; denn es liegt auf der Hand, dass die Art der Zustellung einer Entscheidung auf die Beurteilung ihres sachlichen Inhalts oder des ihr zu grunde liegenden Verfahrens keinen Einfluss äussert.

Für den sachlichen Streit kommt es allein darauf an, ob dem Vorderrichter in seiner Auslegung der Rheinischen Gesetze beigepflichtet werden kann.

Die §§ 29 und 31 der Gemeindeordung hatten (§ 31 ohne seine Absätze 3—5 folgenden Wortlaut:

»§ 29.

Wegen der Besteuerung des Diensteinkommens der Beamten sollen die Vorschriften des Gesetzes vom 11. Juli 1822 und der Ordre vom 14. Mai 1832 angewandt werden.

In Ansehung der Geistlichen und Schullehrer verbleibt es bei den bestehenden Verordnungen.

§ 31.

Von den Gemeindeauflagen sind befreit:

1., alle zu einem öffentlichen Dienste oder Gebrauche bestimmten unbebauten Grundstücke, welche nach den Vorschriften des Grundsteuergesetzes für die westlichen Provinzen vom 21. Januar 1839 § 8 Nr. 1 und § 9 von der Besteuerung ausgenommen sind;

2., die zu einem solchen Zwecke bestimmten, nach der Vorschrift des § 8 Nr. 2 jenes Gesetzes von der Besteuerung ausgenommenen Gebäude, insofern als sie seither nach gesetzlicher Bestimmung oder vermöge eines speziellen Rechtstitels auf Befreiung von den Gemeindelasten Anspruch hatten, oder künftig neu erbaut oder gegen Überlassung von Gebäuden, welche bisher von Gemeindelasten frei waren, erworben werden.

Die zu einem öffentlichen Dienste oder Gebrauche bestimmten Gebäude, welche seither Gemeindelasten getragen haben, sowie diejenigen Gebäude, welche künftig zu einem solchen Zwecke ohne gleichzeitige Abtretung eines von Gemeindelasten befreiten Gebäudes erworben werden, bleiben den Gemeindelasten unter-

worfen, jedoch nur in dem bisherigen Umfange und mit Ausnahme der persönlichen Dienstleistungen. An die Stelle sonstiger Naturallasten, wozu auch die Einquartirung zu rechnen ist, tritt eine feste Geldrente, welche in Ermangelung eines gütlichen Abkommens durch Schiedsrichter festzusetzen ist.

Denjenigen Staatswaldungen, welche seither von den nach dem Grundsteuerfusse verteilten Gemeindelasten befreit gewesen sind, verbleibt fernerhin diese Befreiung, dagegen bleibt auch das Regulativ vom 17. November 1841 wegen Heranziehung der Staatswaldungen zum Wegbau fortbestehen. In betreff der Befreiung der Dienstgrundstücke der Geistlichen und Schullehrer von den Gemeindelasten behält es bei den bestehenden Vorschriften sein Bewenden.«

Die Gemeindeordnung hielt also persönliche und dingliche Befreiungen auseinander und ordnete die ersteren für Geistliche und Schullehrer in dem § 29, die letzteren in dem § 31 (und 32).

Schon die Fassung des § 31 gibt hinsichtlich der dinglichen Freiheiten zu Zweifeln Anlass. Da nämlich der im Absatz 1 Nr. 2 angezogene § 8 Nr. 2 des Grundsteuergesetzes vom 21. Januar 1839 auch die »Dienstwohnungen der Erzbischöfe, der Bischöfe, der Dom- und Kurat- oder Pfarrgeistlichen und der . . . . . . Schullehrer« als befreit aufführt, so kann die Frage entstehen, ob nicht der letzte Satz des § 31 ausschliesslich von den *sonstigen* Dienstgrundstücken verstanden werden müsse; überwiegende Gründe sprechen jedoch für die Annahme, dass er für alle Dienstgrundstücke der Geistlichen und Schullehrer gelten solle, somit eine Modifikation des Absatzes 1 Nr. 2 enthalte.

An die Stelle der Rheinischen Gemeindeordnung setzte sich bekanntlich die Gemeindeordnung für den Preussischen Staat vom 11. März 1850, welche an den dinglichen Befreiungen nichts änderte (§ 3 Abs. 6), aber alle persönlichen Befreiungen aufhob (Abs. 9 daselbst). Sie ist, auch soweit sie schon zur Einführung gelangt war, beseitigt worden durch die Städteordnung vom 15. Mai 1856 und das oben schon erwähnte, die Gemeindeordnung von 1845 unter mehrfachen Abänderungen auf dem Lande wieder einführende Gesetz, betreffend die Gemeindeverfassung in der Rheinprovinz, vom gleichen Tage. Dessen Artikel 10, welcher, wie seine Überschrift besagt, zu dem § 29 al. 2 und § 31 der Gemeindeordnung ergangen ist, lautet folgendermassen:

»Die Geistlichen und Elementarschullehrer sind von allen direkten Gemeindeabgaben hinsichtlich ihres Diensteinkommens

und ihrer Dienstgrundstücke, ingleichen von allen persönlichen Gemeindediensten, soweit dieselben nicht auf ihnen gehörigen Grundstücken lasten, befreit, Kirchendiener insoweit, als ihnen diese Befreiung zur Zeit der Verkündigung der Gemeindeordnung vom 11. März 1850 zustand.

An Stelle der Vorschriften des Gesetzes vom 21. Januar 1839 § 8 Nr. 1 und 2 und § 9 treten die betreffenden Bestimmungen des Gesetzes vom 24. Februar 1850 (Ges.-Samml. S. 62)«.

Da, wie schon hervorgehoben, die Überschrift dieses Artikels seinen ganzen Inhalt auf die §§ 29 und 31 bezieht, so ist es nicht möglich, seinen ersten Absatz nur mit dem § 29 in Verbindung zu bringen, vielmehr ist die Annahme geboten, dass dieser Absatz an die Stelle alles dessen treten solle, was in den §§ 29 und 31 über Geistliche (Kirchendiener) und Schullehrer, sowie deren Dienstgrundstücke gesagt war, das heisst, dass er den Absatz 2 des § 29 und den letzten Satz des § 31 beseitige. Dass die Überschrift nicht, wie bei anderen Artikeln »anstatt«, sondern »zu« heisst, erklärt sich dadurch, dass der *ganze* § 31 nicht aufgehoben werden sollte. Die vorbezeichnete Annahme ist um so mehr gerechtfertigt, als bei ihr die Bestimmungen der Landgemeindeordnung sich mit denen der Städteordnung (§ 4 Absatz 12) decken. (Zu vergl. auch §§ 29 und 31 der Gemeindeordnung in »Die Gemeindeverfassungsgesetze für die Rheinprovinz« von v. Bitter — Ergänzungsband zu von Brauchitsch, Verwaltungsgesetze —).

In den jetzt geltenden, auch in der Städteordnung vom 15. Mai 1856 enthaltenen Worten der Gemeindeordnung:

> »Die Geistlichen und Elementarschullehrer sind von allen direkten Gemeindeabgaben hinsichtlich ihres Diensteinkommens und ihrer Dienstgrundstücke . . . . befreit«,

hat der Gerichtshof in Übereinstimmung mit dem Vorderrichter bisher nur die Einräumung einer Befreiung für die Geistlichen selbst erblickt, und er verkennt auch jetzt nicht, dass manche Erwägungen einer derartigen Annahme zur Seite stehen, zumal die gleichlautenden Worte der Städteordnung in deren § 4 als Absatz 12 Aufnahme gefunden haben, wo nach der Disposition dieses Paragraphen eine Bestimmung über *dingliche* Befreiungen kaum noch zu erwarten wäre. Auch abgesehen davon, dass im Artikel 10 von einer Befreiung der Dienstgrundstücke oder der Kirchengemeinden nicht gesprochen wird, schien für die bisherige Auslegung Einiges aus der Entstehungsgeschichte der Gesetze nicht ohne Gewicht zn sein. Der Gedanke nämlich, von einer weiteren Ausführung der Gemeindeordnung vom

11. März 1850 in der Rheinprovinz abzusehen und deren Kommunalverhältnisse anderweit zu regeln (was dann durch die beiden Gesetze vom 15. März 1856 geschehen ist), wurde aufgenommen durch eine Denkschrift des Ministers des Innern vom 20. September 1851, welche dem Provinziallandtage der Rheinprovinz vorgelegt und von diesem in einer Denkschrift vom 26. Oktober 1851 beantwortet wurde. In beiden Denkschriften wird es für wünschenswert erklärt, unter Abänderung der §§ 3, 49 und 110 der Gemeindeordnung vom 11. März 1850 im *Sinne des* (von *persönlichen* Befreiungen handelnden) § 29 der Gemeindeordnung von 1845 die frühere Immunität *der Geistlichen* auch ferner aufrecht zu erhalten, weil die Aufhebung der Befreiung für sie einen Vermögensnachteil bedeute, der um so empfindlicher sei, als sie bei vielfach geringem Amtseinkommen stark durch Ausübung der Mildtätigkeit in Anspruch genommen würden. Von der Einführung einer vollständigen dinglichen Befreiung ist hier nicht die Rede. Dazu kommt, dass die Städteordnung für Westfalen vom 19. März 1856, deren Entwurf zum Muster für die Rheinische Städteordnung gedient hat, wegen der dinglichen Befreiung der Dienstgrundstücke der Geistlichen denselben unzweideutigen Wortlaut hat, wie die Städteordnung für die östlichen Provinzen, dass aber ausweislich der Akten des Ministeriums des Innern in einer um Mitte Dezember 1855 zwischen Ministerialbeamten unter Teilnahme des Ober-Präsidenten der Rheinprovinz von Kleist-Retzow und anderer Rheinischer Verwaltungsbeamten abgehaltenen Konferenz jener Wortlaut durch die jetzige Fassung ersetzt ist. Die Gründe dafür sind in den Akten nicht angegeben, und es lag die Annahme nahe, dass man, wenn man zwei gleichzeitig vorbereiteten, für den Bereich ein und derselben Grundsteuerverfassung (Gesetz vom 21. Januar 1839) berechneten Gesetzen hinsichtlich der Grundsteuerbefreiungen eine verschiedene Fassung gab, auch die Schaffung sachlicher Verschiedenheiten beabsichtigte. Diesen Erwägungen gegenüber erschien die Wendung des Berichtes der Kommission des Abgeordnetenhauses zu § 4 der Städteordnung, der § 12 schaffe trotz redaktioneller Verschiedenheit gleiches Recht wie in den östlichen Provinzen (Haus der Abgeordneten, 4. Legislaturperiode, I. Session, Drucksachen S. 161), nicht von entscheidender Bedeutung, zumal er doch auch dahin verstanden werden durfte, dass auf dem durch Absatz 12 der östlichen Städteordnung geregelten Gebiete der *persönlichen* Befreiungen gleiches Recht geschaffen werde, und auch der — allerdings befremdliche — Umstand wurde daher nicht für durchschlagend erachtet, dass bei einer Beschränkung der

mehrfach erwähnten Gesetzesvorschriften auf die Geistlichen eine Beseitigung von vorher gewährten dinglichen Befreiungen eingetreten wäre.

Wenn auch die im Vorstehenden angedeuteten Gründe für die bisherige Auslegung sprechen, so ist doch der Gerichtshof nunmehr zu einer anderen Ansicht gelangt, weil er aus den neuerdings beschafften Aktenmaterialien wichtige Aufklärungen über die wirklichen Absichten der gesetzgebenden Faktoren gewonnen hat.

Bis zur endlichen Verabschiedung der beiden Gesetze sind nämlich verschiedene Entwürfe für ein Gemeindeverfassungsgesetz ausgearbeitet worden. (Die Trennung der Städteordnung von dem Gemeindeverfassungsgesetze ist erst gegen Ende des Jahres 1855 erfolgt). Mittels Berichts vom 26. November 1853 legte infolge Auftrages des Ministers des Innern der Ober-Präsident von Kleist-Retzow einen Entwurf vor, der als § 4 im Wesentlichen dieselbe Bestimmung enthielt, welche jetzt den Absatz 12 des § 4 der Städteordnung bildet. Er bemerkt dazu, dass der § 4 die Freiheit gewähre; er scheint also geglaubt zu haben, dass die — dem jetzigen Gesetze entsprechende — Fassung auch für die *dingliche* Befreiung ausreiche. Dabei mag er der Meinung gewesen sein, dass im Gebiete des Grundsteuergesetzes vom 21. Januar 1839 der *Nutzniesser* auch für die Grundsteuer*zuschläge* aufzukommen habe, dass also eine Gemeinde bei Befreiung des Nutzniessers überhaupt keine Grundsteuerzuschläge erheben könne, eine Meinung, deren Richtigkeit allerdings nach § 5 jenes Gesetzes zweifelhaft erscheint. Die Regierung aber hielt es für angezeigt, die dingliche Befreiung deutlich auszusprechen. Der von ihr vorgelegte, im Jahre 1854 von der Kommission der 2. Kammer beratene Gesetzentwurf, betreffend die Gemeindeverfassung in der Rheinprovinz, enthält als § 3 folgende Bestimmung:

»Die Geistlichen, Kirchendiener und Elementarschullehrer bleiben von den direkten persönlichen Gemeindeabgaben hinsichtlich ihres Diensteinkommens insoweit befreit, als ihnen diese Befreiung zur Zeit der Verkündigung der Gemeindeordnung vom 11. März 1850 bereits zustand. Geistliche und Schullehrer bleiben von allen persönlichen Gemeindediensten, soweit dieselben nicht auf ihnen gehörigen Grundstücken lasten, befreit; Kirchendiener insoweit, als ihnen diese Befreiung zur Zeit der Verkündigung der Gemeindeordnung vom 11. März 1850 zustand. Die Dienstgrundstücke der Geistlichen, Kirchendiener und Elementarschullehrer sind überhaupt von den Gemeindeauflagen befreit.«

Dieser Paragraph ist von der Kommission in unveränderter Fassung angenommen worden; die Gesetzesvorlage gelangte aber nicht mehr zur Beratung im Plenum. Deshalb nahm der Kultusminister unter dem 20. Januar 1855 Veranlassung, bei dem Minister des Innern den Erlass eines besonderen Gesetzes anzuregen, welches unabhängig von der Ordnung der sonstigen Gemeindeverhältnisse eine Regelung im Sinne des § 3 vornehmen sollte. Dasselbe erstrebten mehrere von katholischen Geistlichen an die zweite Kammer gerichteten Petitionen. Der Minister des Innern erachtete jedoch eine gesonderte Behandlung dieser Materie nicht für zweckmässig, und in gleichem Sinne äusserte sich die mit der Vorberatung der Petitionen befasste Kommission der zweiten Kammer; sie verwies auf den Inhalt des § 3 und fuhr in ihrem Berichte vom 22. Februar 1855 wörtlich fort:

> »Die für die östlichen Provinzen bereits erlassene Städteordnung vom 30. Mai 1853, sowie die in den beiden abgelaufenen letzten Sitzungsperioden in beiden Kammern schon beratenen Entwürfe einer Städte- und einer Landgemeinde-Ordnung für Westfalen enthalten ähnliche Bestimmungen, die auch von keiner Seite angefochten sind. Da der von den Petenten angeregte Gegenstand aber nicht abgesondert, vielmehr nur in der, in dem Gesetze vom 24. Mai 1853 in Aussicht gestellten anderweitigen Gemeindeordnung seine Erledigung finden kann und wird, so schlägt die Kommission einstimmig vor:
>
> Die hohe Kammer wolle über die Anträge der Petenten zur Tages-Ordnung übergehen.«

Dem Antrage entsprechend beschloss die Kammer in ihrer Sitzung vom 3. März 1855, wobei zwischen allen Rednern Übereinstimmung dahin herrschte, dass gegen die verlangte Befreiung materiell nichts einzuwenden sei.

Die Angelegenheit gelangte zwischen dem Kultusminister und dem Minister des Innern von Neuem zur Erörterung in folge eines (durch Steuerbeschwerden von Geistlichen veranlassten) Berichtes des Ober-Präsidenten der Rheinprovinz von Kleist-Retzow, welcher zur Erwägung vorstellte, ob nicht bei der Genehmigung von Steuererhebungsbeschlüssen der Gemeinden auf die angestrebte Freilassung hinzuwirken sei. Die Minister einigten sich jedoch dahin, dass von einer derartigen Einwirkung Abstand genommen werden solle, weil »in der in der Vorbereitung befindlichen Gesetzesvorlage, betreffend die Gemeindeverfassung in der Rheinprovinz, *allgemein* die Befreiung der *Dienstgrundstücke* der Geistlichen, Kirchendiener und Elementarschullehrer ausgesprochen werde.«

Die mit Anführungszeichen versehenen Worte sind entnommen aus einem Schreiben des Ministers des Innern vom 24. Dezember 1855. Dieses Datum ist von Wichtigkeit, weil die Fassung des Artikels 10 des Gemeindeverfassungsgesetzes und die Formulirung des Abs. 12 § 4 der Städteordnung, wie schon erwähnt, zurückzuführen ist auf die Beschlüsse einer Konferenz, welche um Mitte Dezember 1855 unter Teilnahme des Ober-Präsidenten v. Kleist-Retzow stattgefunden hat. Die bei dieser Konferenz beteiligten Ministerialreferenten waren dieselben, welche den Schriftwechsel mit dem Kultusministerium geführt haben. Daraus ergibt sich, dass durch die Abweichung von dem Wortlaute der Städteordnungen für die östlichen Provinzen und für Westfalen eine sachliche Verschiedenheit nicht beabsichtigt war. Die Abweichung dürfte sich durch die Mitwirkung des Ober-Präsidenten der Rheinprovinz erklären, welcher die von ihm schon in dem Berichte vom 26. November 1853 empfohlene Fassung wahrscheinlich für eine Verbesserung erachtete, weil zufolge derselben bei den Befreiungen von den direkten persönlichen Gemeindeabgaben nicht auf den Rechtszustand zur Zeit der Verkündigung der Gemeindeordnung vom 11. März 1850 zurückgegangen zu werden braucht. Dass die Absicht einer sachlichen Aenderung im Übrigen fern lag, wird auch bestätigt durch den Immediatbericht v. 25. Januar 1856, in welchem die Allerhöchste Ermächtigung zur Einbringung eines Entwurfes zu dem Gemeindeverfassungsgesetze nachgesucht und hervorgehoben wird, dass derselbe — abgesehen von gewissen anderen, besonders dargelegten Punkten — wesentliche Abweichungen von dem im Jahre 1854 beratenen Entwurfe, welcher, wie oben erwähnt, die dingliche Befreiung aussprach, *nicht* enthalte. Endlich findet sich in den seitens der Regierung gepflogenen Erörterungen mehrfach ausgesprochen, wie die Abgabenfreiheit deswegen gewährt werden müsse, weil der Artikel 15 der Verfassungsurkunde vom 31. Januar 1850 der Kirche Besitz und Genuss für ihre Kultus- u. s. w. Zwecken bestimmten Stiftungen, Anstalten und Fonds garantire. Man wäre dem Artikel 15 nicht gerecht geworden, wenn man zwar den Geistlichen Immunität gewährt, die Kirche selbst aber der Besteuerung überlassen hätte.

Die hiernach feststehende Absicht der Staatsregierung würde zu einer dem Wortlaut nicht völlig entsprechenden Interpretation des nur von der Befreiung der *Geistlichen* von den direkten (allerdings nicht blos persönlichen) Gemeindeabgaben sprechenden Gesetzes nicht genügen, wenn nicht die gleiche Absicht bei dem anderen gesetzgebenden Faktor, den Kammern, vorausgesetzt werden dürfte;

das aber muss geschehen angesichts seines oben dargestellten Verhaltens gegenüber den Petitionen der Geistlichen und angesichts der oben erwähnten Auslassung des Kommissionsberichtes des Abgeordnetenhauses, welche wörtlich lautet:

»Die ferneren Bestimmungen des § 4 wurden zur Annahme empfohlen, da auch die von den übrigen Städteordnungen abweichende Fassung des Abs. 12 materielle Verschiedenheit nicht herbeiführt.«

Es war früher berechtigt, diese Äusserung nur von den persönlichen Befreiungen zu verstehen, aber auf grund der jetzt erfolgten Ermittelungen muss angenommen werden, dass man dabei an die ganze Materie der Befreiungen, insbesondere auch die dinglichen Freiheiten gedacht habe, weil es sicher zu Erörterungen geführt hätte, wenn hier mit einer Einschränkung der bei den früheren Verhandlungen als notwendig erkannten vollständigen Befreiung gerechnet worden wäre.

Nach allem ist jetzt der Gerichtshof zu der Ansicht gelangt, dass man mit der Bestimmung der Rheinischen Gemeindeverfassungsgesetze denselben Sinn verbunden hat, welchen die Städteordnungen für die östlichen Provinzen und die Gemeindeverfassungsgesetze für Westfalen in unzweideutiger Weise zum Ausdruck bringen, und der dahin geht, dass sämtliche Dienstgrundstücke — Gebäude und Liegenschaften — der Geistlichen von den Gemeindeauflagen befreit sind, und zwar nicht nach Massgabe der Kabinets-Ordre vom 8. Juni 1834, sondern »überhaupt«.

Bei dieser Rechtslage musste das Berufungsurteil aufgehoben und in Übereinstimmung mit der Entscheidung erster Instanz der Kläger von den für die Jahre 1896/1900 ihm auferlegten Steuern freigestellt werden. Dagegen konnte der vom Kläger verlangte allgemeine Ausspruch über das Nichtvorhandensein einer Steuerpflicht nicht ergehen, weil das Gesetz nur Klagen wegen bestimmter Heranziehungen zulässt; auch insoweit also musste die Bestätigung der diesen Antrag abweisenden ersten Entscheidung erfolgen. Eine Berichtigung derselben war nur hinsichtlich des Kostenpunktes erforderlich, da sie die in den einzelnen Gemeinden geforderten Steuern, die den Gegenstand eines einzigen Streitverfahrens bilden, nicht zusammengerechnet und den Wert der vom Kläger allgemein zum Gegenstande des Streites gemachten Abgabenpflicht nicht berücksichtigt hat. Die Berichtigung des Wertes des Streitgegenstandes zeigte auch ein anderes Verhältnis des wechselseitigen Sieges, welches wiederum zu einer anderen Verteilung der Kosten führte.



Urkundlich unter dem Siegel des Königlichen Ober-Verwaltungsgerichts und der verordneten Unterschrift.

(L. S.) *von Roon.*

O.-V.-G. Nr. II. 425.

---

6. Zwangseinstellung des Gehalts für einen Hülfsgeistlichen in Preussen.

(Erk. des kgl. Oberverwaltungsgerichtes v. 24. Juni 1902.)

Im Namen des Königs!

In der Verwaltungsstreitsache

der Kirchengemeinde Russ i./Ostpr., Klägerin,

wider

das K. Konsistorium der Provinz Ostpreussen und den K. Regierungspräsidenten zu Gumbinnen, Beklagte,

hat das K. Oberverwaltungsgericht, Erster Senat, in seiner Sitzung vom 24. Juni 1902 . . .

für Recht erkannt,

dass die Klage gegen die Zwangsetatisirungsverfügung vom 30. Januar 1902 abzuweisen und die Kosten, unter Festsetzung des Wertes des Streitgegenstandes auf 1000 ℳ, der Klägerin zur Last zu legen.

Von Rechts Wegen.

Gründe.

Nachdem der Etat der Kirchenkasse für die Zeit vom 1. April 1898 bis dahin 1903 von den Organen der klagenden Kirchengemeinde festgestellt und von der K. Regierung zu Gumbinnen von Patronatswegen genehmigt worden war, erliess das beklagte Konsistorium auf die Weigerung der klagenden Kirchengemeinde, die zur Besoldung eines neu anzustellenden Hülfspredigers erforderlichen Mittel aufzubringen, im Einverständnis mit dem mitbeklagten K. Regierungs-Präsidenten am 30. Januar 1902 eine Verfügung dahin, dass der festgestellte Etat im Wege der Zwangsetatisirung für das Etatsjahr 1902 folgendermassen abgeändert werde:

1. Zu Ausgabetitel II (Besoldungen, Pensionen, Unterstützungen) trete unter Nr. 28 folgender Posten hinzu:

   Gehalt für den Hülfsprediger, monatlich im Voraus zu zahlen, 1000 ℳ

2. Die Umlage (Einnahmetitel VII Nr. 4) werde zur Herstellung des Gleichgewichts zwischen Einnahmen und Ausgaben um 1000 ℳ,

also auf 2772,20 ℳ erhöht; der Mehrbetrag sei nach demselben Massstab und zu derselben Zeit wie die bisherige Umlage von 1572,20 ℳ zu erheben. —

Gegen diese Verfügung ist die vorliegende Klage gerichtet, zu deren Begründung Folgendes geltend gemacht ist:

1. Die Klägerin bestreitet, verpflichtet zu sein, das Gehalt eines Hülfspredigers ganz oder teilweise durch Umlage aufzubringen. Bis jetzt sei ein Hülfsprediger nicht angestellt. Die Anstellung eines solchen sei vom 1. April 1902 von den Beklagten wider den Willen der Klägerin beschlossen, ohne dass ein Bedürfnis vorhanden sei. Bis zum 1. April 1896 habe stets nur *ein Pfarrer* das Amt verwaltet. Nach dessen Tode werde die Stelle durch einen Prediger mit festem Gehalte verwaltet, da ein Geistlicher mit dem erforderlichen Dienstalter von 15 Jahren sich nicht gemeldet habe. Weder der verstorbene Pfarrer noch die Verwalter der Stelle seien mit Arbeiten überbürdet. Auch sei seitens der Pfarreingesessenen niemals der Wunsch nach einem zweiten Geistlichen ausgesprochen worden. Die Seelenzahl der Gemeinde habe in den letzten Jahren nicht zugenommen und werde auch voraussichtlich nicht zunehmen.

2. Der Etat der Kirchenkasse sei für die fünfjährige Etatsperiode vom 1. April 1898 bis dahin 1903 festgesetzt und bestätigt. Nach § 66 der Vermögensverwaltungsordnung vom $\frac{\text{15. Dezember 1888}}{\text{17. Juni 1893}}$ sei ein Nachtragsetat nur aufzustellen, wenn während der Etatsperiode grössere, unaufschiebliche Bedürfnisse einträten. Solche lägen hier nicht vor. Die Anstellung eines Hülfspredigers könne ohne Schaden auch bis zum 1. April 1903 aufgeschoben werden.

3. Seit dem 1. April 1896 flössen die Mehreinnahmen der Stelle, welche zur Besoldung des Pfarrverwesers nicht erforderlich seien, zur Vakanzkasse. Diese habe jetzt einen Bestand von 8000 ℳ und werde bis zum 1. April 1902 noch um weitere 1000 ℳ sich vermehren. Das Gehalt des Hülfspredigers, welches auf 1500 ℳ festgesetzt worden sei, könne nicht nur, wie angeordnet, zum Teilbetrage von 500 ℳ, sondern zum vollen Betrage von 1500 ℳ aus der Vakanzkasse entnommen werden. Es sei ein unberechtigtes Verlangen, dass die Klägerin obwohl sie zur Zeit nicht wie früher einen fest angestellten Geistlichen habe, trotzdem jetzt durch Umlage mehr als früher aufbringen solle. Erst nach Erschöpfung der Vakanzkasse könnte erforderlichenfalls die Klägerin zur Umlage herangezogen werden.

4. Die finanzielle Lage der Klägerin sei nicht eine derartige,

dass die festgesetzte Umlage von 1772,20 ℳ um 1000 ℳ erhöht werden könne.

Die Beklagten haben Abweisung der Klage beantragt.

Insbesondere hat das beklagte K. Konsistorium folgendes erwidert:

1. Die Kirchengemeinde Russ umfasse mehr als 7000 Evangelische, von denen ca. 1800 am Kirchorte, die übrigen auf einem weit ausgedehnten, durch viele Wasserläufe zerschnittenen Gebiet in 19, teilweise bis zu 12 km vom Kirchort entfernten Ortschaften wohnten. Ungefähr 4500 Gemeindeglieder seien litthauischer, die übrigen deutscher Zunge, sodass an jedem Sonn- und Feiertage sowohl deutscher als auch litthauischer Hauptgottesdienst abgehalten werden müsse. An Amtshandlungen seien in den Jahren 1895 bis 1900 durchschnittlich alljährlich vorgekommen: 287 Taufen, 61 Trauungen, 2311 Kommunionen in der Kirche, 108 Krankenkommunionen; die Zahl der Todesfälle in der Gemeinde betrage nach derselben Durchschnittsberechnung 226, die der Konfirmanden 132. Für diese gewaltige Gemeinde bestehe nur *eine* geistliche Stelle, die Pfarrstelle, und die ganze grosse Arbeitslast ruhe im Wesentlichen auf *einem* Geistlichen. Zwar sei seit Jahren auch der Inhaber der organisch verbundenen Schulrektor- uud Organistenstelle zu Russ, ein Theologe, zwecks Hülfsleistung im Pfarramt ordiniert. Da ihn aber seine Hauptämter eigentlich schon voll in Anspruch nähmen, so beschränke sich die Hülfe, die er als Geistlicher leiste, lediglich auf Abhaltung der beiden Gottesdienste an den zweiten Feiertagen und auf die Vornahme dringender Amtshandlungen, wie Nottaufen und Krankenkommunionen, wenn der Pfarrer verhindert sei. Unter diesen Umständen müsse sich der Verwalter der Pfarrstelle, der seit dem 1. April 1896 ein Hülfsprediger sei, weil ein des Litthauischen mächtiger Geistlicher mit dem für die Stelle nach § 4 Abs. 1 des Pfarrwahlgesetzes vom 15. März 1886 erforderlichen Dienstalter von 15 Jahren seitdem nicht gefunden sei, die Stelle also nicht definitiv habe besetzt werden dürfen, darauf beschränken, die Amtsgeschäfte legal zu verwalten. Dagegen könne von eigentlicher Seelsorge, von Abhaltung von Neben- und Aussen-Gottesdiensten in dem erforderlichen Masse und von kirchlicher Vereinstätigkeit naturgemäss keine Rede sein. Um dieser schweren kirchlichen Not ein Ende zu machen, seien vom Konsistorium schon im Jahre 1897 Verhandlungen wegen Errichtung einer zweiten Pfarrstelle eingeleitet, aber in Folge des Widerspruchs der kirchlichen Gemeindeorgane zunächst wieder abgebrochen. Dann sei die Teilung der Gemeinde in zwei selbständige

Kirchengemeinden erwogen, aber als untunlich erkannt. Schliesslich sei durch Konsitorialverfügung vom 18. April 1901 festgesetzt, dass mit dem 1. Juli 1901 eine Hülfspredigerstelle mit einem Jahresgehalt von 1500 ℳ für das Kirchspiel Russ ins Leben trete, und auf die Weigerung der kirchlichen Gemeindeorgane, hierzu einen Beitrag von 1000 ℳ jährlich zu leisten, sei die angefochtene Zwangsetatisierungsverfügung erlassen.

2. Die Feststellung des Kirchenkassenetats bis zum 1. April 1903 könne die Zwangsetatisierung gesetzlicher Leistungen für das letzte Etatsjahr nicht hindern. Dass die Hülfspredigerstelle schon jetzt nötig sei, ergebe sich aus den vorliegenden Ausführungen.

3. Die Jahreseinkünfte der vakanten Pfarrstelle betrügen 5371 ℳ neben Brennmaterial und Dienstwohnung. Der Pfarrverweser erhalte das Brennmaterial und die Wohnung und ausserdem einen Barbetrag von gegenwärtig 3000 ℳ; der Rest werde kapitalisiert. Die Verfügung über die Vakanzersparnisse stehe aber keineswegs der Kirchengemeinde zu, sodass sie wegen der Besoldung des Hülfspredigers auf dieselben verweisen könne, vielmehr wüchsen die Vakanzersparnissse dem Pfarrvermögen zu (§ 852 Titel 11 Teil II des Allgemeinen Landrechts, Zusatz 209 des Ostpreussischen Provinzialrechts und Kirchengesetz, betreffend die Aufhebung dieses Zusatzes vom 3. August 1897). Dieser Zustand bestehe für Ostpreussen nach den angeführten gesetzlichen Bestimmungen allerdings erst seit dem 1. September 1897, während früher die Vakanzersparnisse dem Kirchenvermögen zugefallen seien. Indessen stamme alles während der Vakanz der Russ'er Pfarrstelle Ersparte aus der Zeit nach dem 1. September 1897, während die früheren Vakanzüberschüsse zum Nutzen der Kirchengemeinde, zum Beispiel zur Anschaffung einer neuen Orgel, verwendet seien. Danach würde es sich bei der Verwendung der in Rede stehenden Vakanzersparnisse zu anderen Zwecken als zu denen der Pfarrstelle um eine stiftungswidrige Verwendung handeln, welche nur mit Genehmigung des Evangelischen Ober-Kirchenrats und des Kultusministers zulässig wäre. Wenn das Konsistorium die Entnahme von 500 ℳ jährlich aus den Vakanzüberschüssen zur Besoldung des Hülfspredigers angeordnet habe, so sei dies unter dem Gesichtspunkte geschehen, dass der Hülfsprediger in gewisser Weise als Vertreter des Pfarrers angesehen werden könne, sodass die 500 ℳ den Charakter der Stellvertretungskosten hätten, zu deren Festsetzung das Konsistorium befugt sei. Übrigens werde die Vakanz der Pfarrstelle voraussichtlich bald aufhören, da in nächster Zeit einige des Litthauischen kundige Geistliche das er-

forderliche Dienstalter von 15 Jahren erreichten, und einer von ihnen voraussichtlich in Russ angestellt werden würde; auch sei das Konsistorium darauf bedacht, die Vakanzersparnisse möglichst zu erhalten, um sie später als Dotation für eine zweite Pfarrstelle, in welche die Hülfspredigerstelle umzuwandeln sein würde, zu verwenden, sei es unter Zustimmung der kirchlichen Gemeindeorgane und unter Genehmigung der kirchlichen Centralinstanzen, oder bei Widerspruch der Gemeindeorgane in der Weise, dass der erste Pfarrer zwar auf das ganze Pfarreinkommen einschliesslich der Zinsen der Vakanzersparnisse berufen, ihm aber gleichzeitig ein diesen Zinsen entsprechender Abtrag zur Besoldung des zweiten Pfarrers auferlegt werde. Aus dieser Rücksicht auf die möglichste Erhaltung der Vakanzersparnisse habe das Konsistorium auch zunächst die am Hülfspredigergehalt fehlenden 500 ℳ aus dem vom Evangelischen Ober-Kirchenrat verwaltenden landeskirchlichen Hülfspredigerfonds erbeten, auch bis zum 1. April 1902 bewilligt erhalten. Davon hätte aber kein Gebrauch gemacht werden können, weil die Einverständniserklärung des K. Regierungspräsidenten zur Zwangsetatisirung der 1000 ℳ erst am 19. Dezember 1901 eingetroffen sei und daher die Anstellung des Hülfspredigers erst zum 1. April 1902 habe in Aussicht genommen werden können. Für die Zeit nach dem 1. April 1902 sei aber die Weiterbewilligung der 500 ℳ aus dem landeskirchlichen Hülfspredigerfonds abgelehnt, sodass notgedrungen auf die Vakanzersparnisse der Pfarrstelle habe zurückgegriffen werden müssen.

4. Die Beurteilung der Leistungsfähigkeit der Kirchengemeinde dürfte lediglich dem Regierungspräsidenten zustehen und der verwaltungsgerichtlichen Nachprüfung nicht unterliegen.

Der beklagte K. Regierungspräsident hat sich den vorstehenden An- und Ausführungen angeschlossen.

In einem nachträglich eingereichten Schriftsatz ist die Klägerin den Ausführungen des K. Konsistoriums über die Notwendigkeit der Einrichtung einer Hülfspredigerstelle sowie über die Befugnis des K. Konsistoriums, eine derartige Einrichtung wider den Willen der kirchlichen Gemeindeorgane zu treffen, entgegengetreten, auch hat sie unter näherem Eingehen auf ihre Leistungsfähigkeit bemerkt, dass das K. Konsistorium sich selbst widerspreche, wenn es die Verwendung der Vakanzersparnisse zur Besoldung des Hülfspredigers nicht für zulässig erachte und trotzdem anordne, dass 500 ℳ daraus verwendet werden sollten.

Es war, wie geschehen, zu erkennen.

Bei der durch die Verfügung des beklagten K. Konsistoriums vom 18. April 1901 errichteten Hülfspredigerstelle handelt es sich weder um ein dauernd errichtetes Pfarramt im Sinne des Kirchengesetzes vom 2. Juli 1898 (Ges.-Samml. S. 159), noch um die Annahme eines Pfarrgehülfen gemäss § 515 Titel 11 Theil II des Allgemeinen Landrechts, sondern um die Einsetzung eines Nebengeistlichen zum Zwecke der Befriedigung eines dauernden kirchlichen Bedürfnisses (§ 539 a. a. O.). Es entspricht der ständigen Rechtsprechung des Gerichtshofs, dass über die Fragen, ob das Bedürfnis zur Errichtung einer solchen Stelle als vorhanden anzuerkennen, und in welcher Höhe dem Stelleninhaber ein Gehalt von der nach § 164 Titel 11 Theil II des Allgem. Landrechts verpflichteten Kirchengemeinde zu gewähren sei, das zuständige Konsistorium bei der gegenwärtigen Rechtslage endgültig entscheidet, sowie dass auch die Leistungsfähigkeit der verpflichteten Kirchengemeinde zur Aufbringung dieses Gehalts einer Nachprüfung durch den Verwaltungsrichter nicht mehr unterliegt, nachdem die zuständige Staatsbehörde, d. h. der Regierungspräsident, die Leistungsfähigkeit durch die Erklärung seines Einverständnisses mit der von dem Konsistorium beantragten Zwangsetatisirung anerkannt hat (Entscheidung vom 24. Januar 1894 — Entsch. des Oberverwaltungsgerichts Bd. XXVI S. 147 ff. —, vom 26. November 1897 — Entsch. Bd. XXXII S. 174 ff. — und vom 5. Juli 1901 — Preuss. Verwaltungsblatt Jahrg. XXIII S. 261. —). Hierdurch erledigen sich die Einwendungen der Klägerin gegen die angefochtene Verfügung, welche auf den angeblichen Mangel eines kirchlichen Bedürfnisses zur Errichtung der in Frage stehenden Stelle sowie auf die behauptete Leistungsunfähigkeit der klagenden Kirchengemeinde gestützt sind. Selbstverständlich wird auch die Feststellung eines vorhandenen Bedürfnisses seitens des Konsistoriums und dessen Befugnis, die Befriedigung dieses Bedürfnisses noch innerhalb der laufenden Etatsperiode zwangsweise herbeizuführen, nicht durch den Umstand ausgeschlossen, dass bereits vorher der Etat der Kirchenkasse für die gleiche Etatsperiode von den kirchlichen Gemeindeorganen festgestellt und von Patronatswegen genehmigt worden war.

Der Hinweis der Klägerin auf die in der Vakanzkasse vorhandenen Überschüsse würde nur dann von Erheblichkeit sein, wenn diese Überschüsse demjenigen Kirchenvermögen zuzurechnen wären, aus welchem die Besoldung des Hülfspredigers — es handelt sich übrigens bei der streitigen Zwangsetatisirung nach dem Wortlaute der angefochtenen Verfügung nicht um eine dauernde, sondern nur

um eine einmalige Leistung — nach gesetzlicher Vorschrift bestritten werden muss. Diese Voraussetzung trifft aber nach den der Rechtslage entsprechenden, vorstehend unter 3 wiedergegebenen Ausführungen des beklagten K. Konsistoriums nicht bei den vorhandenen Pfarrvakanzüberschüssen schlechthin, sondern nur bei denjenigen von ihnen zu, welche in der Zeit vor dem Inkrafttreten des Kirchengesetzes vom 3. August 1897 (Kirchl. Ges.- u. Verordn.-Bl. S. 39) entstanden sind. Dass verfügbare Überschüsse aus jener früheren Zeit vorhanden seien, ist von dem beklagten K. Konsistorium unter näherer Darlegung des Sachverhalts ausdrücklich in Abrede gestellt, während die Behauptungen der Klägerin nach dieser Richtung jeder Substantiirung entbehren. Es konnte daher der hierauf bezügliche Einwand der Klägerin keine Berücksichtigung finden. Die Art der Aufbringung des Restes der Besoldung für den Hülfsprediger in Höhe von 500 ℳ, worüber die angefochtene Verfügung eine Anordnung nicht enthält, bedurfte hier keiner Erörterung.

Wegen der Kosten war nach § 103 des Landesverwaltungsgesetzes zu erkennen.

Urkundlich unter dem Siegel des Königlichen Oberverwaltungsgerichts und der verordneten Unterschrift.

(L. S.) *Techow.*

O. V. G. Nr. I. 1036.

---

7. Die Ernennung des Organisten steht auch dann dem Pfarrer zu, wenn die Pfarrangehörigen für das Gehalt des Organisten aufzukommen haben.

(Entsch. des österr. Verwaltungsgerichtshofes v. 21. Juni 1902.)

Der k. k. Verwaltungsgerichtshof hat unter dem Vorsitze des k. k. Ersten Präsidenten Dr. Grafen Schönborn, in Gegenwart der Räte des k. k. Verwaltungsgerichtshofes: k. k. Senats-Präsidenten Ritter v. Hennig, und der k. k. Hofräte Zenker, Dr. Ploj und von Neukirchen, dann des Schriftführers k. k. Hofsekretärs Ritter von Pieńczykowski, über die Beschwerde des Kirchenkonkurrenzausschusses in N., gegen die Entscheidung des k. k. Ministeriums für Kultus und Unterricht vom 2. Juli 1901, Z. 16.030 betreffend die Entlohnung und Bestellung des Organisten in N., nach der am 21. Juni 1902 durchgeführten öffentlichen mündlichen Verhandlung, und zwar nach Anhörung des Vortrages des Referenten, sowie der Ausführungen des Dr. Adolf Stránský, Advokaten in Brünn, in Vertretung der Beschwerde, und der Gegenausführungen des k. k.

Ministerial-Konzipisten Dr. Grafen Hartig, in Vertretung des belangten k. k. Ministeriums für Kultus und Unterricht, sowie jener des Johann V., Dechanten und Pfarrers in N., in Vertretung des mitbeteiligten Pfarramtes in N., zu Recht erkannt; *Die Beschwerde wird als unbegründet abgewiesen.*

Entscheidungsgründe:

Mit dem Erkenntnisse vom 28. August 1900, Z. 14.036 hat die Bezirkshauptmannschaft Holleschau in Stattgebung des vom Pfarramte in N. gestellten Begehrens erkannt, dass der Kirchenkonkurrenzausschuss verpflichtet sei, für den vom Pfarramte am 15. Juli 1903 bestellten Organisten Franz M. die für die Jahre 1896, 1897 und 1898 rückständige Entlohnung jährlicher je 200 K binnen 8 Wochen unter Exekutionsfolgen zu Handen des Pfarramtes zu erlegen und dieselbe Entlohnung für die weiteren Jahre in Halbjahresraten zu entrichten. Zugleich wurde ausgesprochen, dass die Bestellung des Organisten in den alleinigen Wirkungskreis des Pfarramtes falle und demnach die vom Kirchenkonkurrenzausschusse am 14. Februar 1899 vorgenommene Ernennung des Cyrill H. zum Organisten als ungesetzlich ausser Kraft gesetzt werde.

Gegen die dieses Erkenntnis im Instanzenzuge aufrecht erhaltende Entscheidung des k. k. Ministeriums für Kultus und Unterricht ist die vorliegende Beschwerde des Kirchenkonkurrenzausschusses gerichtet, welche im wesentlichen die Rechtsanschauung geltend macht, dass die Bestellung des Organisten als ein Akt der Kirchenvermögensverwaltung anzusehen sei und sowohl aus diesem Grunde als auch deshalb gemäss § 16 des mährischen Kirchenkonkurrenzgesetzes vom 2. April 1864, L.-G.-Bl. Nr. 11 in den Wirkungskreis des Kirchenkonkurrenzausschusses falle, weil die Entlohnung des Organisten nicht aus dem Kirchenvermögen, sondern aus den durch die Konkurrenz aufzubringenden Mitteln zu bestreiten sei.

Der beschwerdeführende Kirchenkonkurrenzausschuss lehnte deshalb die Entlohnung des vom Pfarramte allein bestellten Organisten gänzlich ab und erhebt überdies mehrere Eventualeinwendungen, welche den Mangel der Legitimation des Pfarramtes zur Geltendmachung des in Frage stehenden Anspruches, die Höhe der zugesprochenen Remuneration und auch die Kompetenz der Verwaltungsbehörden betreffen.

Der Verwaltungsgerichtshof war nicht in der Lage, diese Beschwerde als begründet zu erkennen.

Dass der Organistendienst zu den Erfordernissen des katho-

lischen Gottesdienstes gehört und mithin unter die der Kirchenkonkurrenz zur Last fallenden Erfordernisse des § 1 und 11 des Kirchenkonkurrenzgesetzes vom 2. April 1864 fällt, wird von der Beschwerde selbst im Eingange ihrer Ausführungen zugegeben. Die dem Organisten obliegende Mitwirkung bei der Veranstaltung und Verrichtung des Kirchengesanges stellt sich als eine für Zwecke des Gottesdienstes geleistete Verrichtung und mithin als ein kirchlicher Dienst dar. Die Verleihung dieses Dienstes, bezw. die Auswahl einer hiefür geeigneten Persönlichkeit stellt sich somit als eine innere Angelegenheit der betreffenden Religionsgesellschaft dar, deren selbständige Verwaltung im Artikel 15 des Staatsgrundgesetzes vom 21. Dezember 1867, R.-G.-Bl. Nr. 142, jeder gesetzlich anerkannten Kirche und Religionsgesellschaft gewährleistet ist. Nach dem mit dieser staatsgrundgesetzlichen Bestimmung im vollen Einklang stehenden Hofdekrete vom 13. Oktober 1770, Theresianische Gesetze, Bd. VI. Nr. 1244, welches seinem Wortlaute nach allerdings nur die rechtliche Stellung des Messners regelt, aber wegen der Gleichartigkeit des Verhältnisses zur Kirche auch auf den Organisten analog angewendet werden muss, unterstehen der Messner und Organist allein der geistlichen Obrigkeit, und es folgt daraus, dass die Bestellung des Organisten zum Wirkungskreise des Kirchenvorstehers, also des Pfarramtes gehört.

Für den vom Kirchenkonkurrenzausschusse erhobenen Anspruch auf die selbständige Ernennung des Organisten oder auch nur auf eine massgebende Mitwirkung bei der Bestellung desselben mangelt es in der Gesetzgebung an jeder Grundlage. Denn einerseits erstreckt sich der im mährischen Kirchenkonkurrenzgesetze (§ 11 und ff.) umschriebene Wirkungskreis des Kirchenkonkurrenzausschusses nur auf »*Kirchenkonkurrenzangelegenheiten*«, das ist auf die Fragen der Feststellung des für Kirchenzwecke erforderlichen Aufwandes und auf die Beschaffung, Aufteilung, Hereinbringung und Entrichtung jenes Teiles dieses Aufwandes, welcher nach den gesetzlichen Normen über die Kirchenkonkurrenz von den katholischen Bewohnern der eingepfarrten Ortsgemeinden zu bestreiten ist, und es kommen ihm, wie sich aus dem Zusammenhalte des § 12 mit den folgenden §§ 13 und 14 ergibt, welche jene Fälle genau bezeichnen, in denen ein Kirchenkonkurrenzausschuss überhaupt einzusetzen ist, in Kirchenkonkurrenzangelegenheiten eben nur jene Befugnisse und Amtshandlungen zu, welche nach § 12 der Gemeindeausschuss jener Gemeinden zu besorgen hat, deren Umfang mit dem Umfange des Kirchensprengels zusammenfällt.

Eine Angelegenheit der Kirchenkonkurrenz wäre wohl die Frage gewesen, ob die Pfarrkirche eines Organisten überhaupt bedürfe und ob für diesen Zweck zu Lasten der Kirchenkonkurrenz ein Aufwand zu bewilligen sei. Ueber diese Frage hätte — wenn sie jemals strittig gewesen wäre — der Kirchenkonkurrenzausschuss als Vertreter der beitragspflichtigen Parochianen allerdings gehört und bei eventuellem Widerspruche des Ausschusses von den Kultusbehörden entschieden werden müssen.

Darum handelte es sich aber in der vorliegenden Streitangelegenheit überhaupt nicht, da ja der beschwerdeführende Kirchenkonkurrenzausschuss die Notwendigkeit des diesfälligen Aufwandes als solchen niemals bestritten, ja sogar durch seine Haltung implicite und in der hiergerichtlichen Beschwerde sogar ausdrücklich zugegeben hat. Die Frage aber, *welche Person* zum Organisten zu bestellen sei, ist gewiss keine Konkurrenzangelegenheit im Sinne des zitirten Gesetzes. Ebensowenig berechtigt ist die Beschwerde, wenn sie die Ernennung des Organisten für den Kirchenkonkurrenzausschuss aus dem Gesichtspunkte der Verwaltung des Kirchenvermögens in Anspruch nimmt. Denn die Verwaltung des Kirchenvermögens kommt dem Kirchenkonkurrenzausschusse überhaupt nicht zu, da sie ihm weder in dem mehrzitierten Kirchenkonkurrenz-Gesetze übertragen wurde, noch auch der in den §§ 41 und 42 des Gesetzes vom 7. Mai 1874, R.-G.-Bl. Nr. 50 enthaltene Grundsatz, wonach die Verwaltung des Vermögens der Kirchen und kirchlichen Anstalten vom Pfarrvorsteher, der Pfarrgemeinde und dem Kirchenpatron zu besorgen ist, bisher eine aktuelle Wirksamkeit erlangt hat, weil die im § 43 vorbehaltene nähere Ausführung desselben durch ein besonderes Gesetz noch nicht erfolgt ist. Es könnte daher aus dem Gesichtspunkte der Verwaltung des Kirchenvermögens, auch wenn die Bestellung des Organisten als ein Akt der Kirchenvermögensverwaltung angesehen werden könnte — was sie nach dem vorausgeschickten gewiss nicht ist — die vom beschwerdeführenden Kirchenkonkurrenzausschusse in Anspruch genommene Befugnis zur Bestellung des Organisten durchaus nicht abgeleitet werden.

Wenn aber endlich die Beschwerde darauf hinweist, dass die Organistenentlohnung im vorliegenden Falle bei Abgang eines hiefür hinreichenden Kirchenvermögens aus der Konkurrenzleistung der Parochianen bestritten werden muss, und wenn sie den Grundsatz aufstellt, dass derjenige, der einen Aufwand bestreitet, auch einen Einfluss bei der Beschlussfassung über die diesen Aufwand verursachenden Massregeln besitzen muss, so ist dieser Schluss voll-

kommen unhaltbar. Denn die gesetzliche Pflicht zur Bestreitung eines Aufwandes für öffentliche oder Wohlfahrtszwecke ist, wie sich aus zahlreichen Gesetzen des öffentlichen Rechtes ergibt, durchaus nicht notwendig auch mit der Befugnis zur Entscheidung über die konkrete Durchführung der diesen Aufwand veranlassenden Massnahme oder Veranstaltung verbunden.

Aus diesen Ausführungen ergibt sich, dass die angefochtene Entscheidung mit Recht die Bestellung des Organisten als eine in den Wirkungskreis des Ortsseelsorgers und nicht in jene des Kirchenkonkurrenzausschusses fallende Angelegenheit anerkannt hat, und dass mithin der Umstand, dass der Kirchenkonkurrenzausschuss um seine Zustimmung bei der durch den Pfarrer in N. vorgenommenen Ernennung des Franz M. zum Organisten der dortigen Kirche nicht befragt worden ist, an sich allein für die kirchlichen Konkurrenzfaktoren keinen Grund abgeben kann, die zur Bedeckung des bezüglichen Aufwandes erforderlichen Leistungen abzulehnen.

Was aber die dem beschwerdeführenden Kirchenkonkurrenzausschusse mit der angefochtenen Entscheidung auferlegte konkrete Leistung betrifft, so wird in der Beschwerde zunächst eingewendet, dass das Pfarramt nicht legitimiert war, um die Hereinbringung der in Frage stehenden Entlohnung bei den Kultusbehörden einzuschreiten, und dass auch der behördliche Auftrag, die fälligen Raten zu Handen des Pfarramtes zu erledigen, ungesetzlich war.

Diese Einwendung ist jedoch unbegründet. Denn — wie bereits ausgeführt — gehört die Bestellung des Organisten zum alleinigen Wirkungskreise des Kirchenvorstehers, welcher demnach auch nach Massgabe der mit dem Organisten getroffenen Verabredung diesem gegenüber zivilrechtlich für die stipulierte Entlohnung haftbar ist. Demnach liegt es auch dem Kirchenvorsteher ob, für die Bedeckung dieses Aufwandes nach Massgabe der Kirchenkonkurrenzgesetze zu sorgen, bezw. in einem Falle, wie der vorliegende, wo unbestrittenermassen ein zur Bedeckung des Aufwandes hinreichendes Vermögen nicht vorhanden ist, die Hilfe der Kultusbehörden wegen Heranziehung der gesetzlich verpflichteten Konkurrenzfaktoren im Sinne der §§ 55, 56 und 57 des Gesetzes vom 7. Mai 1874, R.-G.-Bl. Nr. 50, bezw. nach den Spezialnormen des Kirchenkonkurrenzgesetzes vom 2. April 1864 in Anspruch zu nehmen. Hiemit erledigt sich auch die in diesem Zusammenhange vorgebrachte Einwendung der Inkompetenz der Verwaltungsbehörden, da ja nicht der vertragsmässige Anspruch des Franz M. auf die mit dem Pfarrer vereinbarte Entlohnung für den Organistendienst den

Streitgegenstand der angefochtenen Entscheidung gebildet hat, sondern lediglich der Anspruch der Kirchenvorstehung auf Flüssigmachung der der Kirchenkonkurrenz obliegenden Dotation des Pfarramtes zur Bestreitung des in Frage stehenden kirchlichen Erfordernisses.

Es erübrigen sonach lediglich noch die gegen die Höhe der in Frage stehenden Organistenentlohnung gerichteten Einwendungen. Aktenwidrig ist die Behauptung, dass Franz M. vom Pfarramte in N. erst am 24. April 1897 zum Organisten bestellt worden ist und daher für die diesem Tage vorangegangene Zeit eine Entlohnung überhaupt nicht angesprochen werden durfte. Denn im Administrativverfahren wurde festgestellt und blieb auch seitens des beschwerdeführenden Kirchenkonkurrenzausschusses unbestritten, dass M. schon am 15. Juli 1893 auf Grund mündlichen Vertrages mit dem Pfarrer den Organistendienst übernahm und von da an ununterbrochen verrichtete. Der vom 27. August 1897 datierte und vom fürsterzbischöflichen Konsistorium genehmigte Vertrag stellt sich nach seinem Inhalte lediglich als die schriftliche Ausfertigung der bereits im Jahre 1893 mündlich getroffenen Abmachung dar.

Unbegründet ist auch die Behauptung, dass Franz M. bei seiner Bestellung zum Organisten sich verpflichtet habe, diesen Dienst lediglich gegen die von Privatpersonen zu entrichtenden, sogenannten Stolagebühren, also ohne Anspruch auf eine besondere Entlohnung seitens der Kirchenkonkurrenz, zu verrichten. Über diese Behauptungen des beschwerdeführenden Kirchenkonkurrenzausschusses sind im Administrativverfahren genaue Erhebungen durch Einvernahme sämtlicher vom Beschwerdeführer geführten Zeugen gepflogen worden und haben dieselben ein durchaus negatives Ergebnis geliefert. Denn von den einvernommenen Zeugen hat kein einziger aus eigener Erfahrung eine solche Verpflichtungs-, bezw. Verzichtserklärung des Franz M. zu bestätigen vermocht, sondern alle einvernommenen Zeugen beriefen sich nur auf angebliche Erzählungen des bereits verstorbenen Obmannes des Kirchenkonkurrenzausschusses Franz L., welcher — wie übrigens aktenmässig festgestellt ist — zur Zeit der Bestellung des Franz M. zum Organisten diese Funktion nicht mehr versah. Andererseits stehen allen diesen nicht beweiskräftigen Zeugenaussagen die bestimmten Angaben des Pfarramtes und des Franz M. gegenüber, welche in voller Uebereinstimmung mit der allerdings erst später (1897) ausgefertigten Vertragsurkunde in bestimmtester Weise erklären, dass Franz M. den Organistendienst schon ursprünglich für die dem früheren Organisten Johann H. seit dem Jahre 1872

zugestandene Entlohnung von 100 fl. übernommen hat. Die Grundlosigkeit dieser Einwendung ergibt sich überdies aus der Thatsache, dass dem Franz M. die Entlohnung jährlicher 100 fl. vom Kirchenkonkurrenzausschusse für die Jahre 1893, 1894 und 1895 anstandslos ausgezahlt und auch in den Voranschlag des Kirchenkonkurrenzausschusses pro 1896 im vollen Betrage eingestellt wurde, und dass erst der in dem letzteren Jahre neu gewählte Kirchenkonkurrenzausschuss aus den bereits oben besprochenen und als unzutreffend erkannten Gründen die Fortzahlung der Entlohnung verweigerte.

Wenn endlich die Beschwerde behauptet, dass der Jahresbetrag der Entlohnung von 200 K. nicht, wie die angefochtene Entscheidung annimmt, der übliche war, und dass der von dem früheren Organisten Johann H. bezogene Jahresbetrag von 100 fl. nicht die Entlohnung des Organistendienstes allein bildete, sondern mit einem Teilbetrage von bloss 40 fl. für den Organistendienst und mit den restlichen 60 fl. für den Gesangsunterricht der Jugend entrichtet wurde, so stellt sie sich in Widerspruch mit dem von ihr selbst vorgelegten Vertrage über die Bestellung des Johann H. zum Organisten dto. 1. Oktober 1872, in welchem ausdrücklich bestimmt wurde, dass H. für die Entlohnung von 100 fl. verpflichtet ist, beim öffentlichen Gottesdienste Orgel zu spielen. Im übrigen muss auch hier auf die Tatsache hingewiesen werden, dass der Kirchenkonkurrenzausschuss von N. durch die unweigerliche Zahlung einer seit 1872 in gleicher Höhe bestehenden Remuneration an Franz M. bis einschliesslich des Jahres 1895 selbst anerkannt hat, dass das Ausmass dieser Entlohnung ein angemessenes und übliches war.

Diesen Erwägungen zufolge musste der Verwaltungsgerichtshof mit der Abweisung der vorliegenden Beschwerde vorgehen.

IV. Mitteilungen.

1. Pensionsstatut für die Geistlichen in der Diözese Rottenburg.

(Kirchl. Amtsbl. f. d. Diözese Rottenburg Nr. 17. 1901.)

An die hochwürdige Diözesangeistlichkeit.

Nachdem die vom K. K. Kirchenrat und dem bischöflichen Ordinariat zum Zweck einer künftigen Besserstellung der katholischen geistlichen Pensionäre vorgeschlagenen neuen Normen über die Pensionierung der kath. Geistlichen die ständige Zustimmung erhalten und behufs der Vollziehung dieser neuen Bestimmungen sowohl die aus der Staatskasse für Pensionen kath. Geistlichen ausgeworfenen Mittel als auch der jährliche Zuschuss des Intercalarfonds zum Pensionsfond der kath. Geistlichen eine nicht unbedeutende Erhöhung erfahren haben, so sehen wir uns veranlasst, die vom 1. April 1901 fortan geltenden Normen für Pensionierung der dienstuntüchtig gewordenen und für Stellvertretungskostenentschädigung der durch Krankheit zeitweilig dienstuntauglichen Pfründgeistlichen, im Einverständis mit der Kgl. Staatsbehörde, anmit der hochwürdigen Diözesangeistlichkeit bekannt zu geben.

I. Pensionierung der dienstuntüchtig gewordenen Pfründgeistlichen.

1) Jeder Inhaber einer kirchlichen Pfründe — Pfarr- oder Kaplaneistelle — bischöflicher Collatur oder Königlichen oder Privatpatronats, welcher durch körperliche Gebrechen oder infolge Schwäche seiner leiblichen oder geistigen Kräfte oder wegen einer ohne Hoffnung auf Wiederherstellung andauernden Kränklichkeit zur Versehung seines Amtes unfähig geworden ist, kann auf sein Ansuchen in den Ruhestand versetzt werden.

Ein Recht auf Versetzung in den Ruhestand steht übrigens einem solchen Geistlichen nicht zu. Andererseits kann aber auch kein Pfründner, ausser aufgrund des kanonischen Prozesses, gegen seinen Willen von seiner Pfründstelle entfernt werden.

Im Falle der bleibenden Versetzung in den Ruhestand hat ein Pfründner Anspruch auf einen lebenslänglichen Ruhegehalt (vergl. § 74 der Verfassungsurkunde).

Die Einweisung eines Pfründners in den Ruhestand und den Bezug eines festen Ruhegehalts ist bedingt durch dessen Resignation

auf seine bisherige Pfründe. Letztere bedarf der endgültigen Bestätigung des Bischofs und wenn es sich um eine Patronatspfründe handelt, überdies der vorausgehenden Zustimmung des Patrons.

2) Der Mindestbetrag der Pensionskongrua, wie dieselbe unter allen Umständen ohne Rücksicht auf die Zeitdauer der definitiven Anstellung von einem in den Ruhestand versetzten Pfründner beansprucht werden kann, ist nunmehr auf 1500 ℳ festgesetzt.

3) Dieser Mindestbetrag steigt bei den Pfarrern vom angetretenen 15. Priesterjahre an bis zum 40. einschliesslich um jährlich 1,6 % aus dem Einkommensbetrag der Gehaltsstufe, auf welcher der betreffende Pfarrer zur Zeit seiner Pensionierung nach der auf der Dienstaltersvorrückung beruhenden Gehaltsordnung der Pfarrer steht. Der Betrag dieser Gehaltsstufe ist für die Berechnung des Ruhegehalts auch dann massgebend, wenn das wirkliche Diensteinkommen (Pfründeinkommen) des betreffenden Pfarrers höher ist, als die Gehaltsstufe. Bei Festsetzung der Jahresbeträge der Ruhegehalte werden diese je auf den nächsten höheren Zehner aufgerundet, sofern sie nicht ohnehin auf eine mit zehn teilbare Summe sich berechnen. Mit dem 40. Priesterjahre hört ein Steigen der Pension auf.

4) Bei den Kaplänen steigt die congrua sustentatio von 1500 ℳ nach Massgabe der Priesterjahre in der Art, dass derselben vom angetretenen 15. Priesterjahr an jährlich ein Betrag von 25 ℳ zugelegt wird.

Der auf diese Weise sich ergebende Gesamtbetrag darf jedoch weder die Summe von 2400 ℳ noch die Höhe des Dienst- bezw. Pfründeeinkommens übersteigen.

5) Ein Pensionär erhält neben der ihm als Ruhegehalt angewiesenen Kongrua noch eine jährliche Wohnungsentschädigung von 200 ℳ.

6) In besonders gearteten Fällen kann auf übereinstimmenden Antrag der Staats- und Kirchenbehörde zu der Pension noch eine angemessene Zulage gewährt werden.

7) Sieht sich ein Pfründner veranlasst, auf seine Stelle zu resignieren und in den Ruhestand zu treten, so hat derselbe ein Pensionierungsgesuch beim bischöfl. Ordinariat durch das Dekanatamt einzureichen. In demselben sind unter Anschluss eines ärztlichen Zeugnisses über die Dienstuntauglichkeit die Gründe und der beabsichtigte Zeitpunkt der Resignation, die persönlichen und dienstlichen Verhältnisse des Bittstellers, der Betrag des derzeitigen Dienst- bezw. Pfründeeinkommens, sowie auch, wenn tunlich, der eventuelle Aufenthalt des zukünftigen Pensionärs anzugeben.

Ist die bisherige Pfründstelle landesherrlichen Patronats, so ist dem Resignations- und Pensionierungsgesuch noch ein weiteres abgesondertes Gesuch an Seine Majestät den König um allerhöchsten patronatischen Konsensus zur Resignation auf die Pfründe anzuschliessen. Bei Privatpatronatspfründen hat der Bittsteller zuvor den Konsensus seines Patronatsherrn zur beabsichtigten Resignation einzuholen und die hierüber ausgestellte Urkunde dem bischöfl. Ordinariat mit vorzulegen.

Das Ordinariat wird seinerseits die eingelaufenen Gesuche prüfen und im Einvernehmen mit der Kgl. Staatsbehörde die endgültige Entscheidung treffen.

8) Obige Pensionsnormen haben für einen Pfründner, welcher wegen Vergehen durch kirchliches Strafverfahren seines Amtes und seiner Pfründe entsetzt ist, keine Geltung. Ein solcher erhält den Demeritengehalt aus dem Interkalarfond gegen die urkundliche Anerkennung einer eventuellen Rückersatzpflicht.

II. Entschädigung der Stellvertretungskosten bei zeitweilig durch Krankheit herbeigeführter Dienstverhinderung eines Pfründgeistlichen.

1) Im Fall der zeitweilig durch Krankheit verursachten Dienstverhinderung eines Pfründners wird für die Versehung des Dienstes auf dem Wege der Stellvertretung gesorgt und kann letztere je nach Lage der Verhältnisse durch Aushilfe von Seite anderer ortsanwesender oder benachbarter Geistlichen oder durch Beigebung eines Vikars oder durch Bestellung eines Verwesers geregelt werden.

2) In solchen Fällen ist ein Pfarrer oder Kaplan nicht verpflichtet, zu den Kosten der Stellvertretung Beiträge zu leisten, so lange die Verhinderung nicht über 6 Monate dauert. Von der Überschreitung dieser Zeit an ist er die Kosten der Stellvertretung insoweit zu übernehmen schuldig, als dadurch nicht der Betrag des Ruhegehalts angegriffen wird, den er im Falle seiner Pensionierung zur Zeit der abgelaufenen ersten 6 Krankheitsmonate anzusprechen hätte. Eine Wohnungsentschädigung wird hier, falls der Pfründner über die Zeit der Dienstverhinderung Abwesenheitsurlaub erhält, nicht gewährt.

Hienach werden also einem Pfarrer oder Kaplan während der ersten 6 Krankheitsmonate die Kosten der Stellvertretung, je nachdem dieselbe durch einen Vikar oder Verweser oder durch einen andern ortsanwesenden oder benachbarten Geistlichen geschieht, in der Höhe der für die Vikare und Verweser jeweils bestehenden Gehalts-

sätze (z. Z. 1000 ℳ, bezw. 1500 ℳ pro Jahr) oder die von den Aufsichtsbehörden für die Aushilfe festgesetzten Entschädigungen ganz aus dem Pensionsfond ersetzt und diese Sätze bezw. Entschädigungen auch bei Festsetzung der nach Ablauf der 6 Monate zu gewährenden Stellvertretungskostenbeiträge zugrundegelegt. Im Übrigen wird die der kirchlichen Ordnung entsprechende Verpflichtung der Pfründner, auch in Krankheitsfällen die Vikare und Verweser in die Pfründwohnung zu nehmen und ersteren überdies Salär und Kost, Licht, Heizung, Wäsche und Bedienung zu gewähren, für die Regel nicht alteriert. Die Verweser haben dabei den ganzen Verwesersgehalt zu beziehen; falls aber der Pfründner dem Verweser die Kost zu verabreichen und für dessen Bedienung Sorge zu tragen hat, bleibt die von dem Verweser hiefür abzugebende Entschädigung der Vereinbarung zwischen beiden überlassen.

3) Ist ein Pfründner zeitweilig wegen Krankheit an der Versehung seines Dienstes gehindert, so hat er unter Anschluss eines ärztlichen Zeugnisses beim bischöfl. Ordinariat Anzeige zu machen und um Bestellung einer entsprechenden Stellvertretung zu bitten. Das Ordinariat wird sodann die Art und Weise der Stellvertretung regeln und im Einvernehmen mit dem K. K. Kirchenrat den Ansatz und die Entschädigung der Stellvertretungskosten bestimmen.

Kann der betreffende Pfründner seine Stelle wieder allein versehen und der Aushülfe entbehren, so hat er hievon zeitig an das bischöfl. Ordinariat zu berichten und den Zeitpunkt der Wiederaufnahme seiner dienstlichen Tätigkeit genau anzugeben.

Für die Pensionen der Pfarrer und der Kapläne samt deren Wohnungsentschädigung sowie für die Stellvertretungskosten, soweit letztere nicht von den Geistlichen selbst zu tragen sind, hat nunmehr ausschliesslich der aus staatlichen Mitteln und dem Interkalarfondsbeitrag gebildete Pensionsfond der kathol. Geistlichen aufzukommen. Die Anweisung zur Ausbezahlung der Ruhegehalte und Stellvertretungskosten erfolgt durch den K. K. Kirchenrat.

Rottenburg, den 3. Dezember 1901.

† *Paul Wilhelm*, Bischof.

---

2. Die Religionslehrer höherer Lehranstalten Preussens sind gesetzlich nicht frei von Kommunalsteuern.

In vielen Gemeinden Preussens werden die Religionslehrer an höheren Lehranstalten herkömmlich nicht zu Kommunalabgaben herangezogen. So war es auch seit Jahren in M., einem kleinen Städtchen, welches ausser einem Gymnasium ein Lehrerseminar besitzt. Auf einmal wurden beide Religionslehrer, gleich den übrigen Beamten, zur Hälfte der direkten Kommunalsteuer herangezogen. Ihr Einspruch blieb unbeachtet. Auch die gegen die Veranlagung bei der nächsten Instanz im Verwaltungsstreitverfahren eingelegte Klage wurde abgewiesen mit der Begründung, dass die Religionslehrer als staatlich angestellte Lehrer besoldet und ihre Besoldung im Etat als Lehrergehalt festgesetzt sei.

Auch die gegen dieses Urteil beim Oberverwaltungsgericht eingelegte Revision wurde mit folgender Begründung verworfen.

»Den Tatbestand ergibt das Urteil des Bezirksausschusses zu Wiesbaden vom 17. April 1893, wodurch die Kläger mit dem Anspruche auf Freilassung von der Gemeinde-Einkommensteuer kostenpflichtig abgewiesen worden sind.

Die Kläger haben das Rechtsmittel der Revision (§ 21 Abs. 3 des Zuständigkeitsgesetzes vom 1. August 1883) eingelegt. Sie beantragen, dass die Vorentscheidung aufgehoben und der Klage gemäss erkannt werde, und führen im wesentlichen aus:

In § 1 der Verordnung vom 23. September 1867 sei ein Unterschied zwischen Seelsorgsgeistlichen und Geistlichen, die eine Lehrtätigkeit ausüben, nicht gemacht. Wäre dies aber auch der Fall, so würden sie gleichwohl Befreiung von den Kommunalabgaben beanspruchen können, da sie an ihren Anstalten nicht bloss als Lehrer, sondern als Seelsorgsgeistliche fungierten. Dies ergebe sich schon aus der Prüfungsordnung, welche an den Religionslehrer in Rücksicht auf seinen geistlichen Charakter behufs Erlangnng des Oberlehrerzeugnisses ganz andere Anforderungen stelle, wie an die übrigen Lehrer. Ihre Amtstätigkeit bestehe aber tatsächlich nicht in blosser Lehrtätigkeit, sondern in der Ausübung der Rechte und Pflichten eines Pfarrers: Abhaltung des Gottesdienstes, Spendung der Sakramente und Vorbereitung der Schüler auf deren Empfang, Überwachung der sittlichen Führung der Schüler, Lehre von der Kanzel und in der Schule. Freilich bezögen sie ihr Gehalt als staatlich angestellte Lehrer, aber nicht allein für ihr Lehramt, sondern auch für ihre geistlichen Funktionen. Für alle diese Ausführungen wird auch

Bezug genommen auf einen im Kölner Pastoralblatt erschienenen Aufsatz und im Anschluss an den letzteren noch bemerkt, dass in den Regierungsbezirken Köln und Düsseldorf die Religionslehrer nicht zu den Kommunalsteuern herangezogen würden.

Der Beklagte hat diesen Ausführungen widersprochen.

Es war, wie geschehen, zu erkennen.

Nach § 1 der Verordnung vom 23. September 1867 sind von den direkten Kommunalauflagen befreit die Geistlichen hinsichtlich ihrer Besoldungen und Emolumente. Die Befreiung erstreckt sich also lediglich auf diejenigen Besoldungen und Emolumente, welche die Geistlichen als solche — eben in ihrer Eigenschaft als Geistliche — beziehen. Nun wäre ja vielleicht, wenn etwa die Vokations- oder Anstellungsurkunden der Kläger dahin lauteten, sie seien berufen, an den bezüglichen Anstalten nicht nur als Lehrer, sondern auch als Seelsorger zu fungieren, den Schülern als ihrer christlichen Gemeinde gegenüber das Priesteramt, das Hirtenamt und das Lehramt auszuüben, die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, die ihnen zufliessende Besoldung wenigstens teilweise oder, falls die Seelsorge sich als das principale darstellte, sogar auschliesslich als eine ihnen als Geistlichen zustehende zu qualifizieren. Allein die Kläger haben ein solches *Anstellungs*verhältnis gar nicht behauptet, Vokations- oder Anstellungsurkunden nicht vorgelegt, die Behauptung des Beklagten, sie seien als staatlich anerkannte Lehrer besoldet, unbestritten gelassen und ausdrücklich eingeräumt, dass ihre Besoldung im Etat als Lehrergehalt festgesetzt werde.

Bei dieser Sachlage entspricht es dem bestehenden Rechte, wenn der Vorderrichter ihrem Befreiungsanspruche die Anerkennung unter Hinweis auf die Ministerialverfügung vom 21. Dezember 1874 (Wiese, Verordnungen und Gesetze, II. Abteilg. S. 95), lautend:

> Der Königlichen Regierung eröffne ich auf den Bericht . . ., dass das Amt eines Religionslehrers an einer öffentlichen Schule weder ein geistliches Amt noch ein Amt in einer der christlichen Kirchen, sondern ein Staatsamt ist, sei es ein unmittelbares, sei es ein mittelbares. Ebensowenig ist die Erteilung des Religionsunterrichts in den öffentlichen Schulen als ein Ausfluss des geistlichen Amtes aufzufassen; denn die Berechtigung zur Erteilung des Religionsunterrichts entspringt lediglich aus der Übertragung des Amtes seitens des Staates . . . .,

versagt hat. Wenn die Kläger neben dem ihnen vom Staate übertragenen Lehramte auch geistliche Funktionen tatsächlich verrichten, so mögen sie von dem aus diesen ihnen etwa zufliessenden Einkom-

men — Stolgebühren, Messstipendien etc. — nicht zu den Kommunalabgaben herangezogen werden können. Die ihnen als Anstaltslehrer gewährte Besoldung aber — und nur diese steht hier in Frage — fällt nicht unter den § 1 des Gesetzes vom 23. Sept. 1867. Die in den Regierungsbezirken Köln und Düsseldorf etwa bestehende abweichende Praxis ist für die Entscheidnng des vorliegenden Falles ohne jede Bedeutung. Die angefochtene Entscheidung war hiernach in der Hauptsache zu bestätigen.«

Aus diesem Urteile ergibt sich, dass nur jene Religionslehrer an höheren Lehranstalten Anspruch auf Befreiung von den direkten Kommunalabgaben erheben können, welche nach ihren Vokations- oder Anstellungsurkunden berufen sind, an ihren Anstalten nicht nur als Lehrer, sondern auch, vielleicht sogar in erster Linie, als Seelsorger zu wirken und den Schülern als ihrer Kirchengemeinde gegenüber pfarramtliche Tätigkeit auszuüben. Der diesbezügliche Nachweis ist durch Vorlage der Anstellungsurkunde zu erbringen.

V. Literatur.

1. *Heinrich Singer, Die Summa decretorum des Magister Rufinus.* Paderborn. (Ferd. Schöningh) 1902 CLXXXIII und 570 S. Preis 26 M.

Johann Friedrich von Schulte veranstaltete im Jahre 1892 die editio princeps der »Summa magistri Rufini zum Decretum Gratiani« (Giessen 1892), nachdem er kurz vorher die Summa des Paucapalea (Giessen 1890) und die Summa des Stephanus Tornacensis (Giessen 1891) ediert hatte. Genau ein Dezennium nach dem Erscheinen der zuerst genannten Ausgabe hat nun Heinrich Singer, Schultes Nachfolger auf dem kanonistischen Lehrstuhle der deutschen Universität zu Prag, die Dekretistenliteratur durch eine Neuausgabe der Summa Rufini bereichert.

Die vorliegende editio novissima ist naturgemäss ein Kind des Streites, das den entgegengesetzten Meinungen der beiden Gelehrten Schulte und Singer seinen Ursprung verdankt. Kein Wunder, dass das Werk die reichlichsten Spuren des Kampfes an sich trägt. Zahlreiche Seiten der umfangreichen Einleitung enthalten eine oder mehrere polemische Bemerkungen gegen die editio princeps, über welche der Verfasser der Neuausgabe ein volles und gerütteltes Mass seiner Missbilligung ausgegossen hat.

Wahrscheinlich wird dem Leser der scharfe Ton und die grosse Zahl der gegen Schulte geschleuderten Angriffe, die manchmal scheinbar kleinlicher Natur sind, unliebsam auffallen; doch wird ihn dies keineswegs davon zurückhalten, die grossen Verdienste, die sich Singer durch die Neuausgabe Rufins um die Kirchenrechtswissenschaft erworben hat, dankbar anzuerkennen und dem Werke das Zeugnis einer umfassenden, mühevollen und äusserst gewissenhaften Arbeit auszustellen.

In der Tat verdient Singers neue Rufin-Ausgabe unsere hohe Bewunderung wegen der tiefen Gründlichkeit, grossen Sorgfalt und hohen Gelehrsamkeit, mit welcher der Herausgeber über zehn Jahre lang an ihrem Zustandekommen gearbeitet hat. Sie hat einen Anspruch darauf, als Musterausgabe unserer gegenwärtigen kanonistischen Literatur zu gelten, welche die Editionen von Schultes weit hinter sich zurücklässt.

In der überaus lehrreichen Einleitung macht uns Singer im ersten Abschnitte (S. VII—XLIV) mit den Handschriften bekannt, welche das Originalwerk Rufins enthalten. An die Spitze der noch vorhandenen acht Manuskripte stellt er den Codex Lat. 15993 der Pariser Nationalbibliothek, welcher einstens der Sorbonne angehörte. Der Codex ist in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts von einem italienischen Schreiber sehr gewissenhaft kopiert und bildet die älteste, wie vollständigste von allen bis jetzt bekannten Rufin-Handschriften. Von Interpolationen und Auslassungen ist der Pariser Text im grossen und ganzen frei. Die genannten Vorzüge veranlassten den Herausgeber, den Codex Par. 15993 der neuen Edition zu Grunde zu legen. Überhaupt gebührt Singer das Verdienst, dass er bereits im Jahre 1885 auf die Wichtigkeit der Pariser Handschrift hingewiesen und sie hernach in mehreren Schriften verteidigt hat. Er hatte hierbei die Genugtuung, dass Schulte den Wert dieser anfangs übersehenen Handschrift später anerkannte und sie angeblich dem Wortlaute seiner Rufin-Ausgabe (S. XLV) zu Grunde legte. Doch glaubt Singer tadeln zu müssen, dass von Schulte in Wirklichkeit viel zu wenig Gewicht auf den Codex Parisiensis legte und sich vornehmlich auf die Handschriften von Mainz und Bamberg stützte, welche nur Plagiate und Excerpte des Rufinschen Werkes enthalten. — Von den übrigen Handschriften stammt der Codex von Avignon noch aus dem 12. Jahrhundert, während die Handschriften von Moulins, Brügge, Troyes, Paris (Cod. Lat. 4378) und Berlin dem 13. Jahrhundert angehören. Besonders wertvoll ist der Cod. Molin., der den Text Rufins wenig verändert wiedergibt. Die vier letzten Handschriften enthalten zahlreiche Interpolationen und Lücken.

Dass der Urtext der genannten Handschriften einen Rufinus zum Verfasser hat, verbürgt uns in vollkommen glaubwürdiger Weise eine Notiz des Cod. Paris. 4378: »Summa Rufini super primam partem. super XIII^{or} causas et super ultimam partem decretorum Gratiani« und die Bemerkung des Cod. Trecens. »Incipit summa decretorum magistri rufini.« Ausserdem sprechen für die Autorschaft Rufins noch die zahlreichen Stellen, welche Joh. Faventinus der vorliegenden Summa entlehnt hat, und die überaus häufigen Citate in Glossen und Kommentaren zum Dekrete, welche den Namen des Rufinus tragen und mit dem Texte unseres Werkes identisch sind. Singer zählt im ganzen 13 Summen und Glossen auf, die sich meistens mehrfach auf den Mag. Rufinus beziehen. S. XLV—LXIV.

Die Erörterungen über die Persönlichkeit Rufins, denen der

dritte Abschnitt (S LXV—LXXIX) gewidmet ist, lassen uns den Verfasser des Dekretkommentars höchst wahrscheinlich als Magister an der Schule zu Bologna und später als Bischof von Assisi erscheinen. Für die zuerst genannte Eigenschaft sprechen insbesondere die ehrenvolle Erwähnung des Stephanus Tornacensis zu c. 73 D. II de consecr.., welcher Rufin seinen unter den Zeitgenossen hochberühmten Lehrer nennt, ferner den Titel eines Magister und die Stellen der Summa selbst, welche auf eine Lehrtätigkeit des Verfassers in Bologna hinweisen. Jedoch ist unser Rufinus keinesfalls identisch mit dem »magister Rufinus doctor decretorum«, welcher in einer päpstl. Bulle vom 31. Juli 1220 als Professor zu Bologna genannt wird. Auch besitzen wir keine Anhaltspunkte, den Bischof Rufinus von Nola (später Bischof von Rimini und seit 1190 Kardinal) oder den Domherrn Rufinus von Vercelli, an den Papst Alexander III. am 20. April 1178 eine Bulle richtete, mit dem Verfasser unserer Summa zu identifizieren. Mit gutem Grunde hat dagegen Singer die Vermutung ausgesprochen, dass der Bischof Rufinus von Assisi, der 1179 an der dritten Lateransynode teilnahm und im folgenden Jahre als »magister Rufinus« in der Zeugenreihe einer Urkunde vorkommt, und der Autor unseres Kommentars eine und dieselbe Person sind. Natürlich kommt dieser Behauptung vorläufig nur der Wert einer Hypothese zu, die beim Erscheinen neuen Materials eventuell durch eine bessere ersetzt werden kann. Es soll aber nicht in Abrede gestellt werden, dass Singer seine Hypothese durch den Hinweis auf die Schrift Rufins, welche an mehreren Stellen ein besonderes Interesse für die römische Kirche bekundet (civitas nostra Roma), geschickt zu stützen weiss. Denn das Bistum Assisi gehörte zur römischen Kirchenprovinz. — Seiner Geburt nach war Rufin schwerlich ein Deutscher oder Franzose, wie man früher angenommen hat, sondern höchst wahrscheinlich ein Italiener; vielleicht hat seine Wiege im Bistum Assisi gestanden, was Singer mit Rücksicht auf den Namen unseres Schriftstellers, der den Gründer und Patron des Bistums Assisi, den hl. Martyrer Rufinus, zum Namenspatron hatte, für wahrscheinlich hält. — Die Abfassungszeit der Summa fällt wahrscheinlich in die Jahre 1157—1159; jedenfalls ist ein späterer Termin schwerlich denkbar, da das Werk starke Invektiven gegen die Summa Rolandi enthält, die der Verfasser sich gegen das Oberhaupt der Christenheit (Papst Alex. III.) nicht erlaubt hätte; aber auch ein früherer Termin erscheint ausgeschlossen, weil die Summa einen Bischof von Modena erwähnt, der erst im Jahre 1157 wieder eingesetzt wurde. — Das Todesjahr Rufins lässt sich nicht

genau bestimmen. Als äusserste Grenze seines Lebensalters hat jedoch das Jahr 1192 zu gelten, in dem ein neuer Bischof Guido von Assisi erwähnt wird.

Vieles Interesse bieten die Ausführungen Singers im 4. Abschnitte der Einleitung, welcher das Werk Rufins zum Gegenstande hat. S. LXXX—CXXVI. Die grosse Bedeutung des letzteren hebt der Herausgeber genügend hervor, wenn er es als den »ersten grossen exegetischen Kommentar, als die erste umfassende, dem Bedürfnisse der Schule entsprechende Darstellung des Rechtsstoffes, welche dem Studium des Gratianischen Dekretes zugrunde gelegt werden konnte«, bezeichnet. — Der Name Summa trifft zwar für den grossen exegetischen Kommentar eigentlich nicht zu, ist aber für die ältesten Werke dieser Art technisch geworden. — Die Tendenz der Summa und die Art ihrer Behandlung des Stoffes ist wie bei Gratian und den übrigen Kanonisten der klassischen Zeit verkörpert in dem Grundsatze: Concordia discordantium canonum. Jedoch gebührt Rufin »die Anerkennung, dass er beim Konkordieren mit einer gewissen Mässigung vorgeht, und dass die Methode bei ihm überhaupt noch nicht zu jenem öden Pedantismus entartet ist, welcher seine Aufstellungen gegen jeden vermeintlich denkbaren Einwand sichern möchte und der alternativen Lösungen nie zu viele bieten zu können glaubt.« — Was die Kanonensammlung Gratians anbetrifft, so zeigt Singer, dass Rufin die Bezeichnung »decreta Gratiani« bereits sehr geläufig war; doch braucht dieser Name ebensowenig von Gratian selbst herzurühren, wie die andere Benennung »concordia discordantium canonum«; vielmehr hat der Vater des canonischen Rechts sein epochenmachendes Werk höchst wahrscheinlich namenlos in die Welt geschickt. — Sehr ausführlich behandelt Singer die bekannte Streitfrage über die ursprüngliche Einteilung der pars I. und pars III. des Decretum Gratiani in 101 bezw. 5 distinctiones. Im Gegensatze zu der herrschenden Meinung sucht der Herausgeber die Einteilung auf Gratian, und nicht auf dessen Schüler Paucapalea zurückzuführen. Doch sind die beigebrachten Gründe wegen ihres meist negativen Charakters wohl nicht geeignet, die alte Ansicht, welche insbesondere Laurin in der Introductio in Corpus iuris canonici p. 38—42 ausführlich begründet hat, zu widerlegen. — Mit einer sehr gründlichen, auch für die Textgeschichte des Decretum Gratiani wichtigen Darlegung der von Rufin benutzten Quellen gelangte der vierte Abschnitt der Einleitung zum Abschlusse.

Der fünfte und letzte Abschnitt ist für die Textkritik der

Summa Rufini von der grössten Bedeutung, da er die Handschriften von Mainz, Bamberg, Rom (Cod. Palat. Vat. Lat. 678) und Göttingen als Plagiate Rufins nachweist. Der Herausgeber hält sich im wesentlichen an die Ergebnisse seiner unter dem Titel »Beiträge zur Würdigung der Dekretistenliteratur II« im Archiv für kath. Kirchenrecht Bd. 73 (1895) S. 3 ff. niedergelegten Forschungen. Da letztere den Lesern dieser Zeitschrift bereits bekannt sind, erübrigt es an dieser Stelle näher auf sie einzugehen.

Bei der Edition des Textes hat Singer, wie schon bemerkt wurde, den Cod. Paris. 15993 zugrunde gelegt. Im allgemeinen hat er die Orthographie der Handschrift beibehalten; nur bezüglich des u und v hat er die moderne Schreibweise angewandt. Ebenso hat der Herausgeber grosse Anfangsbuchstaben und die moderne Interpunktion gewählt, um dem Interesse der Leser Rechnung zu tragen. Besondere Anerkennung verdient, dass der Wortlaut der Summa vollständig mitgeteilt ist. — Den Text begleitet eine doppelte Reihe von Noten, von welcher die obere sachliche Bemerkungen und die untere die abweichenden Lesarten enthält.

Mit innigem Danke scheidet der Referent von einem Werke, welches für alle Zeiten ein ehrenvolles Denkmal für den opferfreudigen Fleiss und die grosse Gelehrsamkeit des Verfassers bleiben wird. Vielleicht darf ich damit den Wunsch verbinden, dass der vielgebrauchten Summa des Johannes Faventinus bald eine ähnliche Edition zu teil werden möge.

Freiburg i. B. Dr. *Nicolaus Hilling.*

2. *Institutiones Iuris ecclesiastici.* Quas in usum scholarum scripsit *Ios. Laurentius* S. J. Cum approbatione Rev. archiep. friburg. et super. ordinis. Friburgi. Herder 1902. gr. 8. XVI. 680 pag. M. 10.

Der Verfasser, Professor des Kirchenrechts im Collegium maximum der Gesellschaft Jesu zu Valkenberg in Holland-Limburg, spendet diese Institutionen des Kirchenrechts als Frucht seiner Vorlesungen in der genannten Studienanstalt. Während die Lehrbücher der kirchenrechtlichen Institutionen, die wir ältere Leute in Rom 1862 benützten, sich an die Dekretalentexte anschlossen, hat man jetzt diese Methode verlassen und unterlegt dem Stoff ein System. Dieser Richtung folgend, handelt Laurentius in acht Büchern über: 1. Die Quellen des Kirchenrechts, 2. Kirchenverfassung, 3. Die kirchlichen Ämter und Pfründen, 4. Die Regierung der Kirche, 5. Die Verwaltung des Lehr- und Priesteramtes, 6. Die kirchlichen Gesellschaften (Ordenswesen), 7. Die Verwaltung der zeitlichen Güter, 8. Verhältnis zu

andern Gesellschaften (Staaten). Worauf der Verfasser besonderes Gewicht legte, das war sorgfältige Benützung der Quellen und die Darstellung der gegenwärtigen Kirchendisziplin. In dieser Beziehung verdient das Buch besonderes Lob. Das nämliche gilt von denjenigen Teilen, in welchen die kirchenrechtlichen Begriffe erläutert werden. Hier bewährt sich der Verfasser als geschulten Denker und wird sich namentlich bei der akademischen Jugend zufolge seiner durchsichtigen, dabei zugleich knappen *Darstellung* und der scharfen Fassung der *Rechtsbegriffe* bald viele Freunde erwerben. Wie das im Plane des Verfassers lag, trat die geschichtliche Entwicklung der einzelnen kirchlichen Institute in den Hintergrund, ohne aber deshalb völlig vernachlässigt zu sein. Wir wagen sogar zu behaupten, dass der Student, welcher die in diesem Punkte gelieferten Notizen sich zu eigen gemacht, in der Prüfung seinen Mann stellen wird.

Durchaus im Sinne der Kirche und einer gründlichen Kenntnis des geschichtlichen Werdeganges ist dem kirchlichen Rechtsbuch eingehende Berücksichtigung gewidmet. Stellen von entscheidender Bedeutung gelangen regelmässig in vollem Texte zur Mitteilung. Besondere Beachtung ist auch der kirchenrechtlichen Literatur der Neuzeit geschenkt, wozu die Akten und Dekrete der Provinzial- und Plenarkonzilien gehören, welche der Verfasser preiswürdig ausgebeutet hat. Das dünkt uns viel wichtiger zu sein als die Anführung sovieler Erscheinungen der protestantischen Literatur, die nachgerade auch im Gebiete des Kirchenrechts überall da, wo grundlegende und entscheidende Fragen zur Verhandlung gelangen, sich in Abhängigkeit von der modernen, höchst bedenklichen Entwicklung der protestantischen Theologie befindet. Wie der Verfasser dazu kommt, das Londoner Tablet und das Dubliner Irish ecclesiastical Record als kirchenrechtliche Quellen anzuführen (S. 7), ist mir unerfindlich.

Diejenigen Teile, welche die Stellung des Papstes, das Eherecht und das Ordensrecht darstellen, verdienen besondere Beachtung. Die Ausführungen über die weltliche Gewalt des hl. Stuhles sind genau und vorsichtig und befinden sich in voller Übereinstimmung mit den wiederholten und zugleich allseitig begründeten Kundgebungen Leo's XIII. Diese als Leitsterne anzuerkennen, ist eine Pflicht, deren Erfüllung den Kanonisten nicht in Knechtschaft schmiedet, sondern erst recht frei macht. Bei der Schilderung der römischen Kurie wäre beim S. Uffizio ein Hinweis auf die in demselben durch Leo XIII. getroffene dogmatische Entscheidung über

die Ungültigkeit der anglikanischen Weihen, und bei der Congregatio Concilii eine Andeutung auf das sog. Studio erwünscht gewesen, in welchem angehende Kanonisten ihre erste praktische Ausbildung empfangen. Die Ausführungen über die Rota romana lassen über deren gegenwärtige Lage den Leser in Zweifel (126). Es ist demnach zu bemerken, dass Leo XIII. deren Mitglieder andern Congregationen zu dienstlicher Verwendung überwiesen hat. Die Ausführungen über die Gewalt des hl. Stuhles in weltlichen Dingen, über die Beteiligung der Geistlichkeit an politischen Fragen und die Bedeutung der Konkordate sind massvoll und gewinnend. In der Schulfrage behauptet der Verfasser jenen Standpunkt, den die menschliche Natur, der Gang der Geschichte und die übereinstimmende Anschauung aller katholischen Philosophen und Moralphilosophen unter Leitung Leo's XIII. vorzeichnen. Bei Veranstaltung einer zweiten Auflage wäre der Satz (S. 372) »sed coniunctionem illam (cum societate civili) solvere quisque et cum alia civitate inire potest« einer erneuten Prüfung zu unterziehen, da jedermann tatsächlich Mitglied eines bestimmten Staatswesens ist und das solvere *potest* im Leben mit recht engen Schranken umzogen ist. In der Abteilung »Ehe« ragen die scharfen, klaren, bedeutungsvollen Auseinandersetzungen über das sog. paulinische Privileg besonders hervor.

In Betreff der Domvikare wird behauptet (S. 148), sie gehörten nicht zu den Kapiteln und seien blosse Helfer beim Chordienst und der Ausübung der Seelsorge. Im Gegenteil sind dieselben nach der Auffassung der Congregatio Concilii Pfründer im Sinne des Rechts und, wenn sie investiert worden, nur im ordentlichen Prozessverfahren absetzbar. Zu S. 228 wünsche ich zu bemerken, dass auch die Mitglieder der *Stiftskapitel* zur Ablegung des Glaubensbekenntnisses vor Bischof und Kapitel verpflichtend sind. In der Bulle vom 19. September 1902, welche mich zum Propst des Kollegiatstifts beruft, wird sogar bestimmt, ohne vorherige Erfüllung dieser Pflicht solle die Erlangung der Pfründe null und nichtig sein [1]).

Diese Institutionen des Kirchenrechts, ein Werk *deutscher* Gründlichkeit und echt *katholischer* Geistesrichtung, an welchem der Kanonist, aber auch der scharfblickende Philosoph und kundige Theologe in gleichem Masse gearbeitet haben, wird als Leitfaden

1) Volumus autem quod tu antequam dictae praepositurae possessionem adipiscaris, fidei catholicae professionem juxta articulos jam pridem a Sede apostolica propositos in manibus praefati Vicarii (capitularis) expresse emittere illamque sic emissam ad dictam Sedem sine mendis cum tui et Vicarii subscriptione quantocitius transmittere omnino tenearis, alioquin praepositura praefata vacet eo ipso.

bei Vorlesungen, wie als Nachschlagebuch sich bald seine Wege bahnen. Die Ausstattung ist sehr vornehm. Der Druck bezeugt klassische Akribie. Nur ein einziges Fehlerchen ist mir aufgefallen, S. 11 steht: Litterae . . . . sortita sunt statt sortitae.

Aachen. Dr. *Bellesheim.*

3. *Bigelmair A., Die Beteiligung der Christen am öffentlichen Leben in vorkonstantinischer Zeit.* Ein Beitrag zur ältesten Kirchengeschichte. München. J. J. Lentner (E. Stahl jun.) 1902. 8°. 340 S. (Veröffentlichungen aus dem Kirchenhistorischen Seminar München Nr. 8.) Subscript.-Preis M. 6.40; Einzelpreis M. 8.60.

Das Thema, das der Verfasser behandelt, erweckt von vornherein Beachtung. Mit dem allgemeinen Wunsche des Historikers, die früheren Zeiten auch nach ihren grossen, allen Menschen gemeinsamen Zügen zu erfassen, das Leben der breiteren gesellschaftlichen Schichten der Vergangenheit, die zunächst nur in hervorragenden Persönlichkeiten entgegentritt, näher kennen zu lernen, wird das besondere Interesse des Christen erregt, der begierig ist, die Lösung zu erfahren, die seine Vorfahren Problemen gegeben, die in unserer Zeit ebenso aktuell sind, als in der vorkonstantinischen. Nach den grossen Lebensformen von Staat und Gesellschaft teilt B. seinen Stoff in zwei Hälften und handelt in der ersten von der Stellung der Christen zum römischen Staate, in der andern von ihrer Stellung zur Gesellschaft. In je vier Kapiteln ist der reiche Inhalt dieser Teile noch weiter gegliedert. Die Massnahmen des römischen Staates gegen die neue Religion, die Ansichten der Christen vom Staate und seiner Erscheinung im römischen Reiche, ihre Stellung zu den Staatsämtern und zum Militärdienste bilden den Gegenstand des einen Teiles, während im andern die Urteile der heidnischen Gesellschaft über die Christen, die Stellung der Christen selbst zur heidnischen Gesellschaft, ihre Teilnahme an den heidnischen Vergnügungen und der irdischen Arbeit behandelt werden. Das Bild, das der Verfasser zeichnet, umfasst alle Seiten des staatlichen und gesellschaftlichen Lebens und wird somit seinem Vorwurfe vollkommen gerecht. Die liebevolle Behandlung, die dem Einzelnen wird, gibt den mit sicherer Hand gezogenen grossen Linien Wärme und Frische; Ordnung wie Leben treten uns aus dem Gemälde entgegen, das B. von den Christen der vorkonstantinischen Periode geliefert hat. Haftet auch der eine oder andere Mangel dieser Erstlingsarbeit an, so stört dies doch nicht den günstigen Gesamteindruck. An einigen Stellen entbehrt die Darstellung der Klarheit und Durchsichtigkeit, an anderen

ist sie meines Erachtens zu sehr ins breite geraten. Ein Vergleich mit *Harnack's* neuestem Werke »Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten«, Leipzig 1902, zeigt, wie vollständig der Verfasser das Material seiner Arbeit gesammelt hat. Der Autor ist dabei stets bemüht, die Einzelerscheinung in ihrer Verbindung mit ähnlichen Erscheinungen zu erfassen; so erhalten wir eine klare Vorstellung von den Anschauungen der Christen der vorkonstantinischen Zeit. Die Gewalt äusserer Eindrücke, die jeder von uns aus eigener Erfahrung kennt, hat auch das Urteil der Christen dieser Periode bestimmt, es längere Zeit zu einem schwankenden gemacht, bis die Wahrheit zu sicherem Besitze gelangt ist. — Die Darstellung der verschiedenen Formen der Eheschliessung im römischen Rechte (S. 95) bedarf der Vertiefung; in diesem Zusammenhange war auf den Unterschied zwischen der Manus-Ehe und der freien Ehe hinzuweisen. Die Bestimmungen, die S. 300 Anm. 1 als Canones des vierten Konzils von Karthago zitiert werden, gehören in der Tat nicht einem karthagischen Konzil an, sondern sind den Statuta ecclesiae antiqua entnommen und zwar im vorliegenden Falle jener Recension derselben, welche uns durch die Hispana überliefert ist (s. *Maassen*, Geschichte der Quellen und der Literatur des kanonischen Rechts, Gratz 1870, I, 382 f.).

München. Dr. *H. M. Gietl.*

4. *A. Veermeersch* S. J. *Praelectiones canonicae. Pars specialis. De religiosis institutis et personis, tractatus canonico-moralis.* Tomus alter, supplementa et monumenta. Brugis, sumptibus Beyaert 1902. 808 pg. frcs. 16.

Während der erste Band des Werkes »De religiosis institutis et personis« (vergl. dieses Archiv Bd. LXXXII (1902) S. 414) als Lehrbuch dienen soll, stellt sich der vorliegende zweite Band die Aufgabe, die kurzen Ausführungen des ersten zu ergänzen und die Gesetzesquellen im vollständigen Text zu geben. Die Ergänzungen sind in einer Reihe von Abhandlungen über wichtigere Fragen des Regularrechtes enthalten. An die historisch-geographische Ausführung über Asketen und gottgeweihte Jungfrauen der alten Zeit schliesst sich die Frage über den Begriff des feierlichen Gelübdes. Während diese beiden Untersuchungen theoretischer Natur sind, kommt den folgenden Supplementen eine vorwiegend praktische Bedeutung zu. Gleich die nächste Abhandlung über den Beruf zum Ordensstande behandelt einen Gegenstand, mit dem wohl jeder Seelenführer das eine oder andere mal sich zu befassen hat. Nach einer eingehenden Darlegung und Prüfung der verschiedenen An-

sichten über den Begriff des Berufes, erklärt V. seine Auffassung dahin: (S. 44) »Der Ordensberuf im engen Sinne ist die besondere Gabe derjenigen, welche in der Kirche Gottes mit rechter Absicht die evangelischen Räte befolgen, und besteht a) in aller inneren und äusseren Hülfe, den wirksamen Gnaden nämlich, welche diesen heiligen Entschluss herbeiführten und b) in der Gewährung aller Gnaden zur beharrlichen Ausführung desselben.« Zwei Kennzeichen des wahren Berufes werden hervorgehoben (S. 46), das Freisein von Hindernissen und der in Gottvertrauen begründete feste Wille, im Ordensstande Gott zu dienen.

Die religiösen Genossenschaften mit einfachen Gelübden finden eine eingehende Besprechung. Nachdem die höchste kirchliche Behörde die Grundsätze für die Errichtung, den innern Bau und die Bestätigung dieser Genossenschaften aufgestellt hat, ist in dieser Frage ein ansehnlicher Fortschritt erreicht und V. hat denselben in glücklicher Weise seinen Lesern zugänglich gemacht.

Die zweite Abteilung des Bandes enthält die kirchlichen Gesetze über das Ordensleben. Die Zahl der aufgenommenen Stücke ist ganz bedeutend. Die Anordnung hält sich an die Einteilung des ersten Bandes. Ausführliche Inhaltsverzeichnisse, nämlich der Aktenstücke nach ihrer zeitlichen Folge, der Namen und des Sachinhaltes erhöhen die Brauchbarkeit des Buches.

P. Veermeersch hat in seinem Werke über das Ordensrecht ein wertvolles Hilfsmittel für Unterricht und Verwaltung geschaffen und die allgemeine Anerkennung, welche dasselbe bereits gefunden hat, wird jedem bei näherer Kenntnisnahme nur als berechtigt erscheinen.

Valkenberg (Holland). *Jos. Laurentius.*

5. *Chateaubriand, Romantik und Restaurationsepoche in Frankreich.* Von Charlotte Lady Blennerhasset. 1902. Mainz, Verlag von Franz Kirchheim.

Lady Blennerhasset, die speziell durch ihr klassisches Werk über Frau von Staël in der literarischen Welt hochangesehen ist, will nicht nur Chateaubriand's Leben und Wirken, sondern auch die Romantik und die Restaurationsepoche in Frankreich beschreiben. Die Darstellung, welche die chronologische Ordnung befolgt, kann in zwei Abschnitte eingeteilt werden: a) Erziehung und literarische Wirksamkeit, b) politische Tätigkeit und Einfluss Chateaubriand's.

Der 1. Teil bietet zwar nichts neues, fasst aber die Ergebnisse früherer Forschungen sehr klar zusammen. Die zwei ersten Kapitel über Chateaubriand's Kindheit und erste Jugend sowie über die Bretagne sind anziehend und lehrreich, vielleicht doch ein wenig zu breit: es

wäre z. B. nicht sehr zu bedauern, wenn Lady Blennerhasset die vermeintliche Erklärung einiger Charakterzüge Chateaubriand's aus seiner »Rasse« weggelassen hätte; Cf. S. 1: »ein echter Bretone, dessen Genius die Merkmale seiner Rasse bewahrte«. Das Wort »Rasse« ist so dunklen und so willkürlichen Inhaltes, dass es einer Erklärung selbst bedarf. Was muss man auch unter dem »Instinkte einer Rasse« (S. 20) verstehen? Diese Ausdrücke erinnern uns an die berühmte virtus dormitiva des opiums in Molières Malade Imaginaire. Vgl. auch S. 129 über den »französischen Nationalcharakter«. Aber diese unbestimmten, besonders von Caine und Renan verbreiteten Abstractionen sind sehr selten anzutreffen; fast überall begegnet man einer lebendigen Darstellung konkreter Tatsachen.

Um die geschichtliche Bedeutung der literarischen Werke Chateaubriand's ins rechte Licht zu setzen, stellt Lady Blennerhasset nicht nur die Eigenart dieser Schriften dar, sondern auch die politischen, religiösen und sozialen Verhältnisse, unter welchen sie verfasst und herausgegeben worden sind, die benutzten Quellen, den vom Verfasser verfolgten Zweck und den über die spätere Literatur ausgeübten Einfluss. Dieser Methode bleibt die Verfasserin überall treu; doch dürfte man die Angaben über die religiöse Lage in Frankreich, zur Zeit, wo der »Genius des Christentums« erschien, zu dürftig finden; und wir sehen nicht ein, wie die Ausführungen über Romantik in England und Deutschland und besonders über Novalis (S. 45—49) eine Darlegung der religiösen Stimmung des französischen Publikums ersetzen könnte. — Noch eine Kleinigkeit: S. 30 wird die Beweisführung Bedier's gegen die Wahrhaftigkeit der »Amerikafahrt« kurz wiederholt: Bertrin's Einwendungen gegen Bedier hätten auch Berücksichtigung verdient.

Der II. Teil des Buches ist noch gediegener und interessanter als der erste. Die Restaurationsepoche in Frankreich ist in politischer und religiöser Hinsicht sehr wichtig, weil die heutige kirchenpolitische Lage in diesem Lande von dieser Zeit herrührt. Nun ist Chateaubriand bis 1830 ein Mittelpunkt in all den grossen Kämpfen seiner Heimat zwischen alter und neuer Weltanschauung gewesen; zugleich war er einer der führenden Politiker und Diplomaten Frankreichs, Botschafter in Berlin, London und Rom, Minister, Parteihaupt und Leiter zweier der einflussreichsten Zeitungen in Paris. Dies genügt, um die Fülle der Tatsachen anzudeuten, die die Darstellerin zu schildern hatte. Sie hat die Schwierigkeiten dieser Aufgabe glänzend überwunden und uns ein klares und lebendiges Bild dieser bedeutungsvollen Zeitepoche gegeben.

Die Literaturangaben sind sehr sorgfältig ausgewählt; man vermisst doch Boutroux' Pascal, wo die Auslegung der Lehre Pascal's vielleicht genauer als in S[te]-Beuve's Port-Royal ist; ebenso die 3 Bände Faguet's: Politiques et moralistes du XIX[e] siècle.

Dr. *Juret.*

6. *Tractatus Misnensis de Horis Canonicis.* Herausgegeben von Dr. Albert Schönfelder, Pf. in Rentschen, Prov. Brandenburg Breslau (Aderholz' Buchh.) 1902. gr. 8°. S. 161.
7. *Tractatus Brandenburgensis. Stephanus Bodeker episcopus Brandenburgensis de horis canonicis.* Herausgegeben von Dr. Albert Schönfelder, Pf. in Rentschen, Prov. Brandenburg Breslau (Aderholz' Buchh.) 1902. gr. 8°. S. 89.

Die mittelalterlichen Abhandlungen über das kanonische Stundengebet, sagt der Herausgeber im Vorworte, deren wir noch heute ungefähr 20 besitzen, haben einen grossen Einfluss auf den zeitgenössischen Klerus ausgeübt, indem sie viel gelesen wurden, was die zahlreichen Handschriften und Drucke beweisen. Von Incunabeln nennt Hain im Repertorium bibliographicum ausser einigen Ausgaben des von Henricus de Hassia verfassten Traktates zweimal den Traktatus de horis canonicis dicendis des Johannes Mösch (Nr. 11532/3) und sogar zwölfmal das gleichnamige Werk des Albertus Trottus (Nr. 591—602). Noch der Tractatus universi juris druckt im Tom. XV. P. II., Venetiis 1584, drei derartige Werke ab, nämlich das letztgenannte, sowie die des Johannes de Lignano und des Nicolaus Plonius Posnaniensis. Leider gehören die genannten Frühdrucke selbst in grösseren Bibliotheken Deutschlands zu den Seltenheiten. Hierdurch und durch den Umstand, dass der grösste Teil dieser Arbeiten nur handschriftlich überliefert ist, wird das Studium derselben wesentlich erschwert. So konnte es geschehen, dass derartige Werke sogar den Fachgelehrten unbekannt blieben, selbst wenn sie von einem sonst oft genannten Manne, wie Petrus de Luna, herrühren. Es dürfte daher die Kenntnis unseres Gebietes fördern, wenn die bedeutendsten der noch nicht veröffentlichten Traktate gedruckt würden. Dieser gewiss dankbaren Aufgabe will sich Herr Pf. Dr. Schönfelder unterziehen und erbringt bereits dafür den Beweis durch Herausgabe der beiden obigen Traktate über das kanonische Stundengebet.

Der erste Tractatus *Misniensis* ist einer Handschrift der Kirchenbibliothek zu Liegnitz entnommen. Obgleich es mehr als wahrscheinlich ist, dass Johannes Hoffmann, Bischof von Meissen (1427 bis 1451), der Verfasser derselben ist, so bezeichnet der Heraus-

geber den Traktat doch nur als Tractatus Misniensis, weil der ursprüngliche Besitzer der Handschrift der in der Diözese Meissen wirkende doctor decretorum Johannes Swofheim war. Die Abfassungszeit dürfte zwischen den Jahren 1442—54 liegen. Der Traktat enthält 150 liturgisch-kanonistische Einzelfragen, die als dubia bezeichnet werden. Wir finden hier die Kasuistik schon in vollendeter Ausbildung. Eine Reihe von dubia betreffen aber nicht bloss das Breviergebet, sondern auch die hl. Kommunion und die hl. Messe.

Der zweite Traktat — Tractatus *Brandenburgensis* — hat den Brandenburger Bischof Stephan Bodeker zum Verfasser. Diese Arbeit Bodekers galt seit vielen Jahren für verschollen, bis der Herausgeber sie in einem Göttinger Kataloge verzeichnet fand. Die Abfassungszeit auch dieses Traktates verlegt der Herausgeber gegen das Jahr 1450. Derselbe hat grosse Vorzüge vor dem des Meissener Traktates. Bodeker bevorzugt besonders die Werke der angesehensten Kanonisten und vermeidet möglichst die moralisierende und allegorisiernde Literatur des Mittelalters. Die öfteren Hinweisungen auf die Reformdekrete des Baseler Konzils bezeugen des Bischofs Eifer für Abstellung der damaligen Schäden in der Kirche. Die einzelnen Materien werden in 21 Kapiteln abgehandelt, die in vielen Beziehungen das Interesse des Kanonisten erregen. Aber auch Historiker, Liturgiker und Moralisten werden durch das Studium der beiden Traktate ihr Wissen erweitern. Die Absicht des Herausgebers, einen leicht lesbaren Text herzustellen, kann man nur billigen. Wir rufen demselben vorläufig zu: Vivat sequens!

Heiner.

I. Abhandlungen.

1. Das geistliche Gericht des Hochstifts Konstanz in Zürich. 1366.

Von Dr. *Karl Rieder.*

Missliche Zeitumstände hatten Bischof Heinrich III. von Konstanz gezwungen, das geistliche Gericht aus der Stadt Konstanz nach Zürich zu verlegen. Um allen Streitigkeiten über die Rechtssphäre des geistlichen Gerichtes gegenüber dem Stadtgerichte vorzubeugen, wurde eine Übereinkunft getroffen, die uns in beigegebener Urkunde erhalten ist. Der Abdruck dieser Urkunde wird um so mehr gerechtfertigt sein, als sie als einzigartiges Dokument dasteht, das uns einen näheren Einblick in derartige Gerichtsverhältnisse bietet. Über die Tätigkeit des Offizials von Strassburg wissen wir einiges durch Aloys Schulte's verdienstvolle Ausführungen, die er dem III. Bande des Strassburger Urkundenbuches vorausgeschickt hat; über das geistliche Gericht des Konstanzer Hochstiftes herrscht noch vollständiges Dunkel. Vielleicht gelingt es dem Herausgeber dieser Urkunde, im Laufe der Zeit das Material zu sammeln und zu einer Geschichte zu verarbeiten.

Beigegebene Urkunde bestimmt:

1) Des Bischofs Generalvikar, Offizial, Insiegler, Advokaten, Schreiber, Prokuratoren und alle andern, die des Gerichtes wegen in Zürich wohnhaft sind, brauchen der Stadt keinerlei Dienst zu leisten mit Ausnahme des Ungelds und anderer Abgaben, soweit solche um gemeinen Schutzes und Friedens willen auferlegt werden. Ebenso soll einer, der Kaufmannschaft treibt, nach Marktrecht Abgaben leisten.

2) Geht ein Angehöriger des Gerichts eine Geldschuld ein, so soll er nicht von dem weltlichen, sondern von dem bischöflichen Richter belangt werden, der den Ungehorsamen bannen kann, während der Rat das Recht der Ausweisung eines solchen aus der Stadt Zürich haben soll.

3) Bei Streitigkeiten eines Gerichtsangehörigen mit einem Zürcher aus Stadt oder Land, soll nach Zürcher Recht entschieden werden und zwar, falls der Beklagte ein Bischöflicher ist, von drei

durch den Bischof ernannten, in Zürich ansässigen geistlichen Richtern; im andern Falle von dem Rate der Stadt.

4) Kleriker vom Gerichte, die sich eines Kapitalverbrechens schuldig gemacht haben, kann die Stadt verhaften, soll sie aber dem Bischof ausliefern; Nichtkleriker mögen nach städtischem Rechte gestraft werden.

5) In der Verfolgung und Bestrafung von Schuldigen sollen sich weltliches und geistliches Gericht nicht gegenseitig hindern und dem der Strafe sich Widersetzenden Unterstützung gewähren.

6) Die Richter sowie alle die vor dem geistlichen Gericht Recht suchen, sollen während ihres Aufenthaltes in der Stadt Schutz und Sicherheit an Leib und Gut geniessen, vor allem wenn ein Zürcher Bürger einen Auswärtigen vor das geistliche Gericht ladet oder umgekehrt.

7) Diener und Knechte der Gerichtsangehörigen, soweit sie Laien und über 16 Jahr alt sind, kann die Stadt wie Bürger oder andere Einwohner richten.

Zum Schlusse behält sich der Bischof vor, diese Bestimmungen in Übereinkunft mit der Stadt Zürich zu ändern[1]).

Bemerkenswert ist noch der Grund, der zur Verlegung des geistlichen Gerichtes geführt hat. Im Jahre 1365 war aus unbedeutendem Anlass eine bedauerliche Fehde zwischen Konstanzer Bürgern und der Abtei Reichenau ausgebrochen, in die auch der Bischof seiner Verwandten wegen verwickelt wurde. Von Jahr zu Jahr nahmen die Streitigkeiten eine drohendere Gestalt an, so dass der Bischof sich der Sicherheit wegen genötigt sah, das geistliche Gericht nach Zürich zu verlegen. Ohne Zweifel bedeutete das für die Stadt Konstanz eine grosse finanzielle Schädigung. Und so ist es denn um so lehrreicher, die Gründe der Verlegung zu erfahren, die Bischof und Stadt in ihren gegenseitigen Klageschriften (1370/72) bei der römischen Kurie vorbringen[2]). Der Bischof behauptete, wegen der Gewalttätigkeit des Rates und der Bürger von Konstanz konnte die Geistlichkeit nicht mehr zu ihrem Rechte kommen, und darum musste das geistliche Gericht nach Zürich verlegt werden. Ganz andere Gründe brachte die Stadt vor. Sie führte aus: die

---

1) Einen Einblick in das Verhältnis des geistlichen zum weltlichen Gericht speziell in Zürich geben unter anderm auch einige Bestimmungen des »Züricher Bundes« 1351 und des »Pfaffenbriefes« 1370. Vgl. *Johannes Meyer*, Geschichte des Schweizerischen Bundesrechtes I 427, 457. *Dierauer*, Geschichte der Schweizerischen Eidgenossenschaft 1, 283.

2) Näheres siehe in den Regesten der Bischöfe von Konstanz Nr. 5916: 6046 ff.



Verlegung des Gerichtes hänge aufs innigste mit der Ermordung des Dompropstes Felix Stucki von Winterthur († 6. Aug. 1363), wobei angeblich im Auftrage des Bischofs dessen Verwandte beteiligt waren, zusammen. Die Stadt Zürich setzte die Mörder in Gefangenschaft und forderte als Preis der Freilassung, um die der Bischof seiner Verwandten wegen sehr bemüht war, 6000 fl. Wohl versprach man, die Forderung der Stadt zu erfüllen, aber die Bezahlung blieb aus, und so sah sich der Bischof genötigt, zur Befriedigung der Züricher sein geistliches Gericht dahin zu verlegen, unter der Bedingung, dass, solange das Gericht in Zürich sei, jedes Jahr 1000 fl. von genannter Summe nachgelassen werden sollten.

Wie wir sehen, weiss die folgende Urkunde von solchen Abmachungen zwischen Bischof und Stadt nichts, und darum sind die Ausführungen des Konstanzer Rates nur mit grösster Vorsicht aufzunehmen.

Vertrag des Bischofs von Konstanz mit der Stadt Zürich: Verlegung des geistlichen Gerichtes von Konstanz nach Zürich betreffend.

1366 Febr. 7. Zürich.

Wir . . Heinrich von Gottes gnaden byschof ze Costentz und wir Růdger Maness, ritter, burgermeister, die rät und burger gemeinlich der stat Zúrich thůn kúnt und veriehen offenlich mit diesem brief, // als wir der obgenant byschof Heinrich mit wolbedachtem můt und mit gůtem rat und vorbetrachtúng aller únser pfaffheit únser geistlich gericht besetzet und geleit haben in die stat Zúrich, sol man // wissen, daz wir durch schirmes und gůten frides willen derselben von Zúrich und aller únser pfaffheit, die von únsers gerichtes wegen do wonhaft sin und sitzen wellent, wir beidenthalb mit enandere úberein komen syen der stúcken als hienach geschriben stand:

Dez ersten daz únser dez vorgenanten byschof Heinrichs vicary, official, insigler, advocaten, schriber, procuratores und alle die, die daz selb únser gericht haltend und fürend und von únsers gerichtes wegen Zúrich wonhaft sint, fry súllent sin, also daz si der stat noch den búrgern Zúrich keinn dienst súllent tůn mit wacht, mit stúren, mit reisen noch mit enkeinen andern sachen, won so verr waz die burger von Zúrich gemeinlich in ir stat ufsetzent von ungelt oder von andern einungen, die durch gemeines schirmes und friden willen ufgesetzet werdent, die súllent si och halten und dez gehorsam sin an all geverd. Wer aber daz derselben keine, die von únsers ge-

richtes wegen do wonhaft sint, koufmanschaft tribe, die múgent si von dez selben ir gewerbes wegen wol stúren, als ander die bi inn wonhaft sint an all geverd.

Wir der vorgenant byschof Heinrich haben ouch eigentlich berott was dero keine, die von únsers gerichtes wegen Zúrich sint, ieman von geltschuld wegen schuldig wirt, die sol man darúmb mit dem weltlichen gericht nit nöten, won man sol darúmb ein recht von inen nemen vor únserm vicaryen oder dem official oder vor dem, der dann von únsern wegen ze richten gewalt hat, doch also waz ir dekeinem mit dem rechten anbehept wirt, oder dez er gichtig ist, umb dieselben schulde sol únser richter dem kleger in den nechsten acht tagen pfant geben und in weren; wer aber derselb als notig, daz man hinder im nit funde sovil, daz der kleger gewert möcht werden, dem sol aber únser richter gebieten bi dem banne in acht tagen ze werenn; wolt aber er dem gebott nit gehorsam sin, so sol im aber der richter fúrbaz bi dem bann gebieten, so verr daz er in einem manot darzů bracht werd, daz man ane gottes dienst sin můss, wo derselb schuldner dann sy, alle die wile und er den kleger nit abgeleit hat; und múgen ouch dann die von Zúrich wol denselben verbannenn von ir stat und uss iren kilchspiln wisen, alle die wile so er in sölichen sweren bennen ist an alle geverd.

Wir der vorgenant byschof Heinrich súllent ouch dry richter nemen und wellen, die Zúrich in der stat mit húsrochi sesshaft und wonhaft syen, mit der bescheidenheit ob dekein burger oder lantman in ir stat oder in iren gerichten Zúrich gefrefent oder geschadget wirt mit worten oder mit werken von der dekeinen, die von unsers gerichtes wegen Zúrich wonhaft sint, so súllent die oder der, dien der schad und frefin beschehen ist, komen fúr dieselben dry richter und den ir sach und klag fúrlegen; die súllent ouch dann die klag richten nach gelegenheit der sach und nach dem recht, als ez uff der búrger Zúrich richtbriefen und bůchen verschriben stat an all geverd, und dem kleger sin bůss unverzogenlich ingewinnen; wer aber derselben schuldner keine als notig, daz er die bůss nit gemöcht, den sol man ouch ze bann tůn in aller der masse als vor umb die geltschuld verschriben ist an all geverd.

Wer ouch daz dehein burger Zúrich oder úsman deheinen dero die von únsers gerichtes wegen Zúrich wonhaft sint, dekein unfůg oder frefin tete, die súllent ouch fúr einen rat Zúrich komen und dem ir klag fúrlegen und sol ouch ein rat dien unverzogenlichen richten nach ir stat recht und gewonheit und sol man ouch dien ir bůssen

ingewinnen unverzogenlich; wer aber der schuldner als notig, daz er die bůs nit gerichten möcht, dem sol man ouch die stat Zúrich verbieten ane fúrzúg.

Wer ouch daz der vorgenant dry pfaffen richter keine von todez wegen abgieng, usser land für oder welhen weg ir keine herzů unnútz wúrd, so sollent wir der vorgenant byschof Heinrich darnach in den nechsten acht tagen einen nútzen und als schidlichen an dez unnútzen stat geben und kiesen, der Zúrich in der stat mit husrochi wonhaft und seshaft sy an all geverd.

Wir syen ouch einhelklich mit enander úberein komen, wer daz dehein verwichter pfaffe, der von unsers gerichtes wegen Zúrich wonhaft ist, Zúrich in ir stat oder in iren gerichten keinen schaden tete mit roub, mit brand, mit mort, mit dúbstal, mit falsch, mit todschlegen oder mit andern sachen, daz im nach dem rechten an sinen lip und an sin leben gan sölt, den súllent die von Zúrich heften und vahen, daz ouch wir si ietz geheissen und inen dez vollen gewalt mit disem brief geben haben, also daz si úns den antwúrten; und súllent ouch wir besorgen, daz fúrbaz kein schad von dem oder von dien bescheh an geverd.

Wer aber daz der andern keine, die von únsers gerichtes wegen Zúrich wonhaft und nit gewicht sint, sölichen schaden und unfůg tetin, daz inen nach dem rechten an iren lip und an ir leben gieng, die múgen die von Zúrich wol vahen und von inen richten nach recht.

Wer ouch daz dekeiner, die unsers geistlichen gerichtes pflegent und waltent, sines eides und siner eren vergesse und unredlich und unrecht tete an úns und an únserm gericht und sich daz vor unserm geistlichen gericht enpfúnd und kúntlich wúrd, wie wir die oder den straffen umb dieselben ir misstat, dez súllent sich die von Zúrich nit annemen; und kem es ze schulden daz wir oder unser diener derkeinen die von únsers gerichtes Zúrich wonhaft sint in der von Zúrich zwingen oder in ir stat heften wolten, daz súllen wir nit tůn, wir tůgen es dann vor ze wissenn einem burgermeister oder einem rat Zúrich oder dem, der eines burgermeisters stat denn haltet, daz die ir diener oder botten bi den únsern haben, dez ouch si unverzogenlich tůn súllent durch daz die únsern daz vahen dester sicherlicher getůn múgen.

Wer ouch gen Zúrich in die stat kúmt von únsers geistlichen gerichtes wegen von manbriefen, von latbriefen, von banbriefen oder von welher sach daz ist, daz er únser geistlich gericht sůchen můs und daz kúntlich ist, dez lip noch gůt sol Zúrich nieman verheften

noch verbieten all die wile und och all die zit, so er von dez selben unsers gerichtes wegen dar wandeln můs, es were dann daz ir keinem die stat Zúrich verbotten were oder ob er dekeinen schaden oder angrif an denselben von Zúrich oder an ihren eidgenossen getan hette; weltin aber si derkeinen verheften oder verbieten, daz múgen si wol tůn mit únserm geistlichen gericht an geverd.

Wer ouch daz ein usman ir búrger einen, oder daz ein burger einen usman fúr unser gericht lüde, ob do unser advocaten, procuratores oder schriber mit dem rechten weli, die werin dem usman zů leitin, do súllent die burger schaffen und besorgen, daz die burger, die die sachen dann anrürent, únser pfaffen, die daz gericht haltent, darúmb nit vehen mit worten noch mit werken als verre si múgent an all geverd.

Waz ouch die so von únsers gerichtes wegen Zúrich sint, diener oder knecht hant, die leyen und ob sechzehen jaren alt sint, tete derkeine dehein frefin oder unzúcht, von den súllent die obgenant von Zúrich richten als von andern iren burgern ald von den, die bi inn wonhaft sint an geverd.

Wir haben ouch ze beiden siten uns selber behalten, ob wir nu oder hienach von diser vorgeschriben stúken und ordnúng wegen utzit anders ze rat wurdin, daz múgen wir wol mindern und meren als wir dann mit enander úberein komen und úns ze beiden silten nútz und gůt dúnket an all geverd.

Herúber ze einem offem urkúnd, daz dis vorgeschriben alles war sy und stett belib, so geben wir diser brief zwen gelich mit únserm dez obgenanten byschof Heinrich und ouch mit der stat insigeln offenlich besigelt, die geben sind Zúrich an dem nechsten samstag nach sant Agthen tag, do man zalt von Gottes gebúrte drúzehen húndert und sechzig jar und darnach in dem sechsten jar.

Or. Perg. Staatsarch. Zürich (Stadt u. Land 11). Siegel des Bischofs und der Stadt wohl erhalten. — Vgl. Regesten der Bischöfe von Konstanz Nr. 5937.

2. Über den im zweiten Decennium des neunzehnten Jahrhunderts in Bayern fühlbar gewordenen Seelsorgermangel — nebst einem staatlichen und kirchlichen Aktenstücke hierüber.

Von Dr. *Wilhelm Hess,* o. Lycealprofessor zu Bamberg.

Als eine der denkwürdigsten Begleit- und Folgeerscheinungen der Säkularisation wird unstreitig der Priestermangel bezeichnet werden müssen, wie er in Bayern während des ersten Drittels des 19. Jahrhunderts öffentlich in die Erscheinung trat. Mit seinen Anfängen unmittelbar in jenem die katholische Kirche Deutschlands tief erschütternden Ereignisse wurzelnd, hatte er sich allmählich immer mehr zu einer förmlichen Landescalamität ausgewachsen und bis zur Mitte des zweiten Decenniums eine derartig beängstigende Höhe erreicht, dass auch der in Ausführung der Grundsätze der Montgelas'schen Politik geschaffene »moderne« [1]) bayerische Staat nicht umhin konnte, zu ihm in ernstlicher Weise Stellung zu nehmen.

Als erster den Gegenstand betreffender staatlicher Akt allgemeiner Tragweite [2]) präsentiert sich ein auf Befehl des Königs Maximilian I., welcher in der fortdauernden Existenz dieses Zustandes eine dringende Gefahr für die vitalsten Interessen des Landes erblickte, unterm 7. Juni 1816 seitens des Staatsministeriums des Innern (dem damals die Kirchen- und Schulangelegenheiten unterstellt waren) [3]) an die theologische Fakultät der Universität Lands-

1) Vgl. *v. Sicherer*, Staat und Kirche in Bayern vom Regierungsantritt des Kurfürsten Maximilian Joseph IV. bis zur Erklärung von Tegernsee 1799—1821. (München 1874), S. 20 ff.

2) Zum Unterschiede von Erlassen der Provinzial- und Lokalbehörden oder solchen Entschliessungen der allerhöchsten und höchsten Stelle, welche nur auf einzelne Fälle gerichtet waren.

3) Mit Beginn des 19. Jahrhunderts bestanden in Bayern 4 Ministerialdepartements, je eines für die auswärtigen Geschäfte, die Finanzen, die Justiz und die geistlichen Angelegenheiten. Zu letzterem ressortierten anfänglich auch die Schulen, doch wurde bei ihm alsbald, mit Churfürstlicher Verordnung vom 6. Oktober 1802, für deren Zwecke ein eigenes Bureau errichtet, das »General-, Schulen- und Studien-Direktorium«. Mit allerhöchstem Reskripte vom 29. Juli 1804 wurde die Wirksamkeit desselben auch auf die im Vollzuge des Regensburger Reichsrecesses incorporierten Territorien ausgedehnt, während allerdings die Generalleitung des Schulwesens wie überhaupt aller öffentlicher Angelegenheiten in den Provinzen dem Ministerialdepartement des Äusseren vorbehalten blieb. Mit Verordnung vom 29. Oktober 1806 trat an Stelle des Departements für geistliche Gegenstände ein solches des Innern, während im Anschlusse an die bayerische Verfassung vom Jahre 1808 ein fünftes, dasjenige des Krieges, neu geschaffen wurde. Zwei Umformungen der Ministerien in den Jahren 1817

hut[4]), an die bischöflichen Behörden[5]) und an die staatlichen Durchgangsposten zu diesen, die Generalkreiskommissariate[6]), erlassenes Reskript — mit dem Auftrage, über die Ursachen des berührten Mangels und die Mittel zu seiner Abhilfe gutachtliche Berichte zu erstatten.

Von den durch diese »Enquête« veranlassten Erörterungen scheinen nur zwei, infolge ihrer Veröffentlichung im Drucke, in weiteren Kreisen bekannt geworden zu sein: die Antwort der Landshuter Fakultät[7]) und das Referat, welches — in offenbarer Ausführung des Ministerialerlasses des 7. Juni 1816 — das bischöfliche Ordinariat Regensburg von dem Abte Kornmann zu Prifling erholt hatte[8]), welch' letzteres Dokument jedoch, strenge genommen, nicht mehr als ein officielles gelten kann. Die Kenntnis der übrigen seitens der Hierarchie und der Provinzialregierungen erflossenen Äusserungen dagegen dürfte sich nicht über den Bereich der veranlassenden und der referierenden Stellen hinaus erstreckt haben.

Und doch möchte die Publikation dieser Aktenstücke auch heute noch, und zwar nach mehreren Richtungen hin, als instruktiv und bemerkenswert gelten können.

Zwar lässt sich von ihr nach der erschöpfenden Behandlung, welche die Landshuter Professoren dem in Rede stehenden Problem

---

und 1825 änderten an der Zugehörigkeit der geistlichen und Schulsachen zum Ministerium des Innern nichts, dagegen wurden sie mit K. Verordnung vom 27. Februar 1847 bezw. 16. März 1849 einem eigens gebildeten Ministerium des Innern für Kirchen- und Schulangelegenheiten zugewiesen.

4) Die katholisch-theologische Fakultät der Universität Würzburg kam offenbar deshalb nicht in Betracht, weil die genannte Hochschule vor zwei Jahren erst an Bayern zurückgefallen und vor einem Jahre erst neu organisiert worden war.

5) Vgl. *Brück*, Geschichte der katholischen Kirche in Deutschland im neunzehnten Jahrhundert, I. Band (Mainz 1887) S. 343.

6) Als oberste, mit diktatorischer Gewalt ausgestattete Behörde figurierte in den säkularisierten Gebietsteilen je ein General-Landes-Kommissariat — in den fränkischen Herzogtümern ein solches zu Würzburg. Ihm waren ein oder mehrere relativ selbständige Landesdirektionen untergeben — in Franken jene zu Bamberg und Würzburg — welche sich in 3 Deputationen gliederten, in eine Verwaltungs-, Justiz- und Finanzstelle. Im Jahre 1808 wurden die Generallandeskommissariate aufgehoben und die Landesdirektionen in Generalkreiskommissariate umgewandelt, bei der Neueinteilung des Königreichs im Jahre 1810 aber reduciert und teilweise transferiert. In diesem Jahre verlor auch Bamberg den Regierungssitz des »Generalkreiskommissariates des Mainkreises«, um ihn an Bayreuth abzutreten. Die Kreisregierungen heutiger Ordnung wurden *in nuce* bereits mit allerhöchster Verordnung des 20. Februar 1817 ins Leben gerufen, während allerdings die gegenwärtige Benennung der 8 bayerischen Kreise erst mit ebensolcher Verordnung vom 29. November 1837 begründet wurde.

7) Freimütige Darstellung der Ursachen des Mangels an katholischen Geistlichen. (Ulm 1817).

8) Gutachten über den Priestermangel von R. Kornmann, Prälaten zu Prifling, an das Ordinariat Regensburg. (Landshut 1817).

hatten angedeihen lassen, kaum erwarten, dass sie zu demselben wesentlich neues oder umfangreiches Material beisteuern werde. Wohl aber muss sie im höchsten Grade geeignet sein, ebensowohl die in der Denkschrift der genannten Professoren in Sachen des Seelsorgermangels niedergelegten Klagen, Beweisgründe und Vorschläge auf ihre Richtigkeit und Zweckmässigkeit generell zu verificieren und zu würdigen, als auch durch Erhellung der in den einzelnen Diöcesen und Provinzen eingetretenen und bestehenden lokalen Verhältnisse im besonderen zu illustrieren und zu ergänzen, als endlich weiterhin — last, not least — den specifischen Augpunkt zu fixieren, unter welchem die berufensten Vertreter der kirchlichen und staatlichen Gewalt ihre Erfahrungen und Ansichten über die angefragten Punkte zur Projektion brachten.

Dass die solcherweise erzeugten Bilder unter sich voll in Deckung träten, steht dabei natürlich nicht einmal für diejenigen episcopaler Provenienz zu erwarten. Geradezu und auffällig in Strich und Farbe aber würden sich von den letzteren die Darstellungen der staatlichen Stellen abheben müssen. Und es erscheint schon im Interesse der Gründlichkeit und Objektivität der historischen Forschung tief bedauerlich, dass die einschlägigen kirchengeschichtlichen und kirchenrechtlichen Werke und Abhandlungen[9]) auf diese mehr oder minder übereinstimmenden oder direkt contrastierenden Skizzen nicht Rücksicht genommen haben. Denn was denselben eine erhöhte Bedeutung, ja den eigentlichen Reiz und den richtigen Rahmen verleiht, das ist die *Zeit*, in der sie gefertigt wurden: es ist die Zeit eines der schärfsten kirchenpolitischen Konflikte in Bayern während des 19. Jahrhunderts — die Zeit unmittelbar vor dem Abschlusse des bayerischen Concordats.

Bei der Wichtigkeit und centralen Stellung, welche dieses Ereignis gerade in der damaligen Epoche erlangt hatte, wird man deshalb erwarten dürfen, dass jede Diskussion ad hoc — des Seelsorgermangels, seiner Ursachen und der Möglichkeit seiner Abhilfe — in wesentlichen Punkten und auf weite Strecken hin mit einer eingehenden Kritik übereinkommen werde der kirchlichen und der staatlichen Zeitverhältnisse.

---

9) Zu den bekannteren registrieren: (*Höfler*), Concordat und Constitutionseid der Katholiken in Bayern. (Augsburg 1847). — (*Strodl*). Kirche und Staat in Bayern unter dem Minister Abel und seinen Nachfolgern. (Schaffhausen 1849). — (*Strodl*), Das Recht der Kirche und die Staatsgewalt in Bayern seit dem Abschluss des Concordates (Schaffhausen 1852). — *v. Sicherer*, s. F. N. 1. — *Brück* I, s. F. N. 5. — *v. Seydel*, Bayerisches Staatsrecht. I. und III. Band (Freiburg i. B. und Leipzig 1896). — Die ersten 3 sind anonym erschienen.

Und in der Tat bekundet die Richtigkeit dieser Anschauung ein auch nur oberflächlicher Blick in das Gutachten der theologischen Fakultät zu Landshut zur Genüge, indem man darin an den verschiedensten Stellen einer förmlichen Analyse der öffentlichen Zustände begegnet. In letzterer Hinsicht berührt sich das Gutachten mit zwei anderen, fast gleichzeitig erstandenen und bekannt gewordenen Kundgebungen, für welche die Klarlegung jener Zustände allerdings Hauptzweck gewesen war, auf das allerengste: so zwar, dass es vielfach nur im Zusammenhalte mit eben diesen genannt und gewürdigt zu werden pflegt. Gemeint sind die beiden Denkschriften der bayerischen Bischöfe und Bistumsvorstände vom Juni 1816 und vom Jahre 1816 auf 17, die erstere an den König, die andere an den päpstlichen Stuhl gerichtet[10]). Zu ihnen, welche den unmittelbaren Anstoss zu der generellen Umfrage der Staatsregierung vom 7. Juni 1816 wegen des Seelsorgermangels gegeben haben sollen[11]), gesellt sich dann endlich als weiteres, nunmehr viertes Aktenstück homologer Tendenz das bereits erwähnte Gutachten des durch seine literarische Tätigkeit[12]) viel genannten Prälaten Ruppert Kornmann.

Im Nachstehenden möge nun in dem Abdrucke des unterm 27. Juni 1816 von dem bischöflichen Generalvikariate in Bamberg in der gleichen Sache gefertigten Berichtes eine weitere autoritative Stimme, welche zudem den Vorzug besitzt, direkt oder, wenn man will, explicit zu sein, zu Gehör gelangen. Bevor wir indessen dazu übergehen, das fragliche Schriftstück in extenso zum Abdrucke zu bringen, halten wir es zum Zwecke des besseren Verständnisses einiger in demselben charakterisierter Punkte angezeigt, in aller Kürze auf die wichtigsten Geschehnisse und Wirkungen einzugehen, welche die Säkularisation im ehemaligen kaiserlichen Hochstifte Bamberg im Gefolge hatte.

Das Schicksal dieses Fürstbistums, des »Herzens von Deutschland«, war durch den Luneviller Frieden entschieden worden. Seine formelle Einverleibung in den churpfalzbayerischen Länderverband erfolgte im Vollzuge des Reichsrecesses zu Regensburg, doch hatte Churfürst[13]) Maximilian Joseph IV. von Bayern, der nachmalige König Maximilian I., bereits mit Patent vom 22. oder 26. November 1802

10) (*Höfler*), a. a. O., S. 39—44 und 44—47. — *v. Sicherer*, a. a. O., S. 207 ff. und 213 ff. — *Brück* I, a. a. O., S. 337 ff., 345 f.
11) (*Höfler*), a. a. O., S. 39.
12) Cf. *Brück* I, a. a. O., S. 404.
13) Amtliche Schreibweise der damaligen Zeit.

— das Datum ist strittig — von dem ganzen ihm zugesprochenen Bamberger Gebiete faktischen Besitz genommen. Und sogleich von diesem Tage an entfaltete ein zweckdienlich organisierter und zielbewusst arbeitender Beamtenapparat eine reformatorische Tätigkeit, welche sich nicht nur auf alle Gebiete des staatlichen bezw. bürgerlichen Lebens erstreckte, sondern auch die Gegenstände geistlicher und »gemischter« Natur in ausgedehntester Weise in ihren Bereich zog, so dass der kirchlichen Oberbehörde[14]) in der neuen bayerischen Provinz kaum ein einziges jener einschlägigen Vorkommnisse erspart blieb, an denen die Geschichte der Säkularisation so reich ist.

Um nur, und zwar in chronologischer Ordnung, einiges hervorzuheben: Es wurden die Verkündigungen der für die Fastenzeit des Jahres 1803 bestimmten Erlasse des Hirtenbriefes und Fastenpatentes des Bischofs Freiherrn v. Buseck inhibiert; die Bekanntmachungen des bischöflichen Generalvikariats an die jeweilige Einholung des landesherrlichen Placet und an die Anwendung der Stirnformel »auf höchsten Befehl Seiner Churfürstlichen Durchlaucht« gebunden; das bischöfliche Consistorium in Ehesachen aufgelöst; die geistliche Gerichtsbarkeit beschränkt und den Geistlichen das Recht der Testamentierung in der bisherigen Form, sowie der Testamentsvollstreckung entzogen; der Gottesdienst durch Einführung eigener »Pfarrgottesdienste« »gereinigt«; das Patronatsrecht über alle Pfarreien und Beneficien, auf welchen kein *jus patronatus laicale privatum* haftete, in Anspruch genommen und ausgeübt; die Anschaffung eines neuen Diöcesankatechismus instruiert; die Existenz und Fortdauer des bischöflichen Generalvikariats von der Churfürstlichen Genehmigung abhängig gemacht und die Regelung seiner Wirkungssphäre einem näheren Entscheide des Landesherrn vorbe-

---

14) Der letzte Souverän des Fürstbistums Bamberg war Christoph Franz Freiherr von Buseck. Er wurde durch die Säkularisation seiner weltlichen Würde entkleidet, während die geistliche bekanntermassen durch den Reichsrecess intact gehalten wurde. Ihm stand bei Beginn der neuen Ära ein Generalvikariat aus 15 Mitgliedern — ausschliesslich bürgerlicher Abkunft — zur Seite, doch schmolz deren Anzahl bis zum Jahre 1811 auf 7 zusammen. Unterm 12. Juni 1805 hatte der Bischof, ernstlich erkrankt, zur Vornahme wichtigerer Amtshandlungen seinen Neffen und ehemaligen Coadjutor, den als Fürst gleichfalls depossedierten Bischof der Nachbardiöcese Würzburg, Georg Karl Freiherrn von Fechenbach, bestellt. Er starb am 28. September 1805, sein nunmehriger Stellvertreter Georg Karl am 9. April 1808. Von da an hatte das Bistum Bamberg Sedisvakanz, bis es im Vollzuge des bayerischen Concordats im Jahre 1818 zum Erzbistum erhoben wurde. Während des grösseren Teils dieses Intervalls, nämlich vom 19. September 1812 ab, leitete die Regierung der Diöcese der unter diesem Datum zum Präsidenten des Generalvikariats sede vacante erwählte, weiter unten noch zu erwähnende Adam Friedrich Freiherr Gros von und zu Trockau.

halten; die Entfernung eines »anstössigen Bildes« aus der Wallfahrtskirche Vierzehnheiligen verfügt[15]; die Pfarrer und Beneficiaten als Staatsdiener erklärt; durch Rundschreiben an die Pfarrämter öffentliche Gebete für die glückliche Entbindung der Churfürstin und um einen gedeihlichen Frieden angeordnet; die Abhaltung von Prozessionen und Bittgängen dem Consens der Polizeibehörden, jene von Wallfahrten ausserdem noch dem Passzwange unterstellt; die bisherigen zwei Stadtpfarreien zu Bamberg auf vier vermehrt, die in Bethmann'schen Obligationen bestehenden Vermögenswerte der beiden ersteren ohne Einvernahme der Kirchenvorstände veräussert bezw. durch bayerische Schuldverschreibungen ersetzt, die Dotation der vier jetzigen Pfarreien ohne Zuziehung der bischöflichen Behörde und in unzureichender Höhe begründet, sowie die Abgrenzung der einzelnen Pfarreisprengel nach den vier Polizeidistrikten vorgenommen; die Anordnung von Exequien für den am 28. September 1805 verstorbenen Ordinarius der Diöcese, Christoph Franz Freiherrn v. Buseck[16], bis zum Eintreffen der Allerhöchsten Bewilligung untersagt; die Vornahme von Amtshandlungen des nunmehrigen Bistumsverwesers, des Bischofs Georg Karl Freiherrn von Fechenbach[17], langjährigen Coadjutors des Verstorbenen, vor der Bestätigung durch Seine Durchlaucht den Churfürsten für unmöglich erachtet; die von dem eben Genannten getroffene Wahl eines Subregenten für das Klerikalseminar in Bamberg, sowie die Berufung eines Alumnatpriesters auf eine Stadtpfarrcooperatur ebenda annulliert; der Verkehr des bischöflichen Generalvikariats mit der Curie nur durch die staatlichen Stellen hindurch zugelassen etc.

Zu diesen Massnahmen allgemeinerer Natur, welche als Ausfluss eines in umfassendster Weise in Ausübung genommenen landesherrlichen jus circa sacra erscheinen, treten des weiteren dann noch solche specielle Akte hinzu, welche für den in der Diöcese Bamberg äusserst fühlbar gewordenen Priestermangel — er steigerte sich zeitweise zu einer förmlichen Priesternot[18] — mehr oder minder direkt

15) Das fragliche Bild war von einigen Patres des zu Bamberg aufgelösten Dominikanerklosters, denen in der berühmten Wallfahrtskirche Dienst zu tun verstattet worden war, dortselbst aufgehängt worden. Es stellte den hl. Dominikus dar, wie er die 14 Nothelfer anflehte, bei Gott um die Wiederherstellung seines Ordens zu bitten. Dieses Motiv war es, welches als »anstössig« empfunden wurde.

16) S. Fussnote 14.

17) Ibidem.

18) Das Lyceum Bamberg hatte bei seiner Gründung im Jahre 1803 einen vollständigen theologischen Lehrkurs zu 3 Jahrgängen erhalten, der um so mehr als förmliche Fortsetzung des auf ebensoviel Klassen bemessen gewesenen Theologicums der Bamberger Universität gelten konnte, als fast die sämtlichen

verantwortlich gemacht wurden. Sie spielten sich hauptsächlich auf dem Gebiete des höheren Schulwesens und der klerikalen Erziehung ab. Zu ihnen ist zu rechnen: die Aufhebung der Bamberger Universität; die Erklärung der Schulen als Polizeianstalten und die demgemäss bei den höheren Instituten getroffene Ausschaltung des Princips der Trennung der Schüler nach Confessionen; die Ausmerzung des bischöflichen Einflusses auf die Besetzung der Lehrstellen an den Mittelschulen einschliesslich der Religionslehrerstellen; die Abschaffung der von den Professoren als Vorbedingung für die Übernahme ihrer Lehrstühle begehrten Ablegung des Tridentinischen Glaubensbekenntnisses; die absichtliche und willkürliche Würfelung eben dieser Lehrkräfte ohne Rücksicht auf Confession und heimatliche Zugehörigkeit; die Schliessung zweier unter der fürstbischöflichen Regierung in Bamberg erstandener »Studentenhäuser«, des Aufseesianums und Marianums, in welchem alljährlich eine grosse Zahl von Gymnasiasten und Lateinschülern freie Wohnung und Verpflegung gefunden hatte; die teilweise Zweckentfremdung des bischöflichen Seminarfonds, von dessen Reichnissen erhebliche Beträge zur Dotation der vier oben genannten Stadtpfarreien und zum Unterhalte von Stadtpfarrcooperatoren abgeschwendet wurden; die in Consequenz dessen erfolgte Reduction der Anzahl der Alumnatssitze im Seminar; die Beschränkung der Zahl der jährlich zu erholenden landesherrlichen Tischtitel auf einen geringen fixen Procentsatz der in dem Bistum vorhandenen Curatstellen und die ärmliche Ausstattung dieses Titels; die Aufrichtung neuer Prüfungs- und Aufnahmsbestimmungen pro admissione ad seminarium bezw. ad clericatum, sowie die Unterstellung des Prüfungsgeschäftes unter die Respicienz eines staatlichen Kommissärs u. dgl. m.[19]).

All' diesen Verfügungen standen Bischof und Generalvikariat

Professoren der theologischen Fakultät derselben in das Lyceum herübergenommen worden waren. Aus Mangel an Theologiecandidaten wurden die 3 Kurse in den Jahren 1810/11, 1811/12, 1812/13, 1815/16 und 1817/18 in 2 verschmolzen, während in den kritischen Jahren 1816/17 gar nur ein einziger aus ihnen formiert werden konnte. Die Anzahl der Kandidaten des einzelnen Jahrgangs betrug während der angeführten Epoche durchschnittlich 3, während pro anno 13 bis 18 hätten absolvieren müssen, um den damaligen jährlichen Abgang von Geistlichen zu decken — ein Abgang, dessen hoher Betrag hauptsächlich durch den Umstand veranlasst war, dass die infolge der Säkularisation zur Cura und zum Weltpriesterstande übergetretenen Religiosen zumeist nun hochbetagte Männer geworden waren.

19) Über diese Dinge und andere einschlägige Geschehnisse berichtet ausführlicher eine z. Z. unter der Presse befindliche Abhandlung des Verfassers, betitelt »Geschichte des Lyceums Bamberg und seiner Institution, unter besonderer Berücksichtigung der allgemeinen Verhältnisse der bayerischen Lyceen«. Sie dürfte etwa zu Beginn des Sommers erscheinen.



ziemlich machtlos gegenüber. Wohl hätte ein einmütiger und fortgesetzter Einspruch beider Faktoren auch zwei so energischen Vertretern des Gedankens der Staatsomnipotenz gegenüber, wie sie der Generallandeskommissär in Franken und nachmalige Generalkreiskommissär des Mainkreises, Graf von Thürheim [20]), und der Präsident der ihm untergeordneten Landesdirektion in Bamberg und sein späterer Nachfolger auf dem Regierungssitze, Freiherr von Stengel, repräsentierten, ihren Eindruck nicht verfehlt. Allein eine solche Einheitlichkeit war eben in vielen, selbst principiellen Dingen, kaum jemals zu erreichen gewesen. Einerseits schien das Generalvikariat den beiden Bischöfen Freiherrn von Buseck und Freiherrn von Fechenbach in der Gewährung von Zugeständnissen bald zu weit gegangen zu sein, bald zu wenig Entgegenkommen bewiesen zu haben; andererseits hatte die genannte kirchliche Behörde des öfteren Schwierigkeiten, ihren derzeitigen Ordinarius vor übereilten Schritten in der einen oder anderen Richtungen abzuhalten. Freilich wird man nicht vergessen dürfen, dass die damalige Zeitlage und insbesondere die starke Urgierung des »Rechtes des Stärkeren« seitens des bayerischen Beamtentums unendliche Schwierigkeiten boten, so dass es wohlverständlich ist, wenn sich auch im Schoosse des Generalvikariates alsbald die Keime einer tiefer gehenden Meinungsverschiedenheit und Spaltung entwickelten und die Beschlüsse der staatlichen Behörden nicht immer oder nicht gleichmässig auf Widerstand innerhalb des geistlichen Ratskollegiums stiessen.

Zu den Vertretern der »schärferen Tonart« innerhalb desselben zählten u. a. die einer grösseren Öffentlichkeit bekannten vier geistlichen Räte: der Präsident des Vikariats, Kapitular des aufgelösten Domstiftes zu Bamberg und nachmaliger, in Ausführung des Concordats ernannter erster Bischof von Würzburg — Adam Friedrich Gross Freiherr von und zu Trockau [21]); der durch seine Beziehungen

20) Graf von Thürheim, ehemaliger Zögling der Karlsschule in Stuttgart, war nach *Wegele* — Geschichte der Universität Würzburg, I. Band (Würzburg 1882), S. 490 — das richtige Werkzeug zur Ausführung der Grundsätze der *Montgelas'schen* Politik in Franken. Er wurde nach Montgelas' Sturze dessen Nachfolger als Minister des Innern und nahm regen Anteil an den Verhandlungen um das Zustandekommen des Concordats, bei welchen er zusammen mit dem Minister des Auswärtigen, Grafen von Rechberg, die Politik der Nachgiebigkeit und der »stillen Vorbehalte« vertrat gegenüber den zum Bruche drängenden Anschauungen des Ministerpräsidenten und Justizministers Grafen von Reigersberg, und des Finanzministers Freiherrn von Lerchenfeld. Vgl. etwa *v. Sicherer*, a. a. O., S. 222 ff.

21) Über ihn vgl. beispielsweise (*Höfler*), a. a. O., S. 39, 110, 148 f., 165 ff.; *v. Sicherer*, a. a. O., 207, 262; *Brück*, a. a. O. I, S. 147, 303, 304; *Brück*, a. a. O. II. Band (Mainz 1889), S. 176 f., 178 f., 569; *Braun*, Geschichte der Heranbildung des Klerus in der Diöcese Wirzburg seit ihrer Gründung bis zur

zum »Eichstätter Freundeskreise« und durch seine Bekämpfung des Febronianismus und Wessenbergianismus bekannte Kanonist, Professor in der juristischen Fakultät der aufgehobenen Universität Bamberg und nunmehrige Professor des Kirchenrechts und der Kirchengeschichte in der theologischen Section des im Jahre 1803 gegründeten Lyceums allda, apostolischer Notar — Dr. theol. et utriusque juris Franz Andreas Frey[22]); sein Genosse im Lehramte, Professor für Dogmatik, Moral- und Pastoraltheologie an der nämlichen Anstalt und Regens des Priesterseminars — Dr. Franz Stapf[23]); und endlich der frühere fürstbischöfliche Hofkaplan und Kanonikus des säkularisierten Collegiatstiftes St. Gangolf in Bamberg, späterer Weihbischof des ersten Bamberger Erzbischofs und zugleich Bischofs von Eichstätt, Josephs Grafen von Stubenberg, und unmittelbarer Nachfolger desselben auf dem Eichstätter Bischofssitze — Johann Friedrich Österreicher[24]).

Unter den Genannten war es namentlich Frey, welcher die einzelnen Anordnungen und Massnahmen der staatlichen Behörden als ausschliesslich unter dem Gesichtspunkte des gemeinen und des kirchlichen Rechtes gedeutet und wegen der durch die Staatsorgane betätigten Verletzungen verschiedener Artikel des Luneviller Friedensinstrumentes und des Regensburger Reichsdeputationshauptschlusses den Rechtsweg zu den Reichsgerichten betreten und eine direkte Klage auf *gravamina religionis* erhoben wissen wollte.

Seiner Feder entstammt auch das nachfolgende Gutachten des Bamberger Vikariats über den Mangel an katholischen Geistlichen. Und in der Tat schien gerade er, der die beiden oben erwähnten Vorstellungen der bayerischen Bischöfe und Bistumsverweser an König und Papst verfasst hatte[25]), als die zur Abgabe eines Ur-

---

Gegenwart, II. Band (Mainz 1897), S. 396 ff. — Bezüglich seiner unterlief bei *Brück* I, S. 303 insoferne ein Versehen, als er daselbst als Präsident des Würzburger Generalvikariats gedacht ist, während er in Wirklichkeit Vorstand der Bamberger bischöflichen Behörde gewesen.

22) Über ihn s. bei (*Höfler*), a. a. O., S. 44 f., 110; *Brück*, a. a. O. I, 323, 327, 402, 469; *v. Sicherer*, a. a. O., S. 197, 199, 213 ff., 262.

23) Vgl. über diesen (*Höfler*), a. a. O., S. 110; *v. Sicherer*, a. a. O., S. 197, 262 — welch' erstere Stelle ihn als »Kanonisten« bezeichnet; *Brück*, a. a. O. I, 323.

24) Ebenso (*Höfler*), a. a. O., S. 110; *v. Sicherer*, a. a. O., 262. — Die vier im Vorstehenden genannten Männer sind in der Öffentlichkeit des weiteren auch dadurch bekannt geworden, dass ihre Gemeinsamkeit es war, welche der in protestantischen Kreisen bestehenden Unruhe gegenüber es unternahm, die Eigenschaft des Concordats als eines nur die katholische Kirche berührenden Abkommens darzutun. Ibid. Ibid.

25) (*Höfler*), a. a. O., S. 44. — *v. Sicherer* nennt ihn nur als Verfasser des an den Papst gerichteten Memorandums a. a. O., S. 207, 213.

teils berufenste Persönlichkeit innerhalb des Gremiums der geistlichen Räte.

Nichtsdestoweniger erhebt sich das letztere weder zu der umfassenden Höhe, zu welcher sich das Gutachten der Landshuter theologischen Fakultät emporgeschwungen, noch auch misst es mit jener Schärfe, mit der der nämliche Verfasser in den eben genannten Denkschriften über die kirchenpolitischen Verhältnisse der damaligen Zeit den Stab gebrochen hatte, wenngleich sich Anklänge an dieselben an manchen Stellen der neuen Schrift deutlich vorfinden. Der Grund möchte wohl in dem Umstande zu suchen sein, dass erstens im Laufe der seit der Säkularisation verstrichenen 13 Jahre die Formen des Verkehrs zwischen dem Generalvikariate und der zuständigen Kreisregierung überhaupt immer conciliantere und coniventere geworden waren, und dass zweitens Frey als Lehrer an einer öffentlichen staatlichen Unterrichtsanstalt und als ein der Regierung untergebener Beamter im — wenn auch indirekten — Connexe mit dieser sich schicklicher Weise einer gewissen Zurückhaltung befleissigen musste.

Was nun die äussere Gestalt des Gutachtens anlangt, so hat dasselbe dem Verfasser dieser Einleitung nur in Abschrift vorgelegen, und zwar in einer Orthographie, deren Instabilität auf eine gewisse Unzulänglichkeit des copierenden Beamten hinzuweisen scheint. Trotzdem hat er geglaubt, die besondere Art der Rechtschreibung im wesentlichen ebenso beibehalten, wie die im Gutachten *unterstrichenen* Worte in *liegender Schrift* darstellen zu sollen, während er allerdings im Interesse der Raumersparnis die halbbrüchige Form des Promemorias durch Ganzzeilen ersetzte. Endlich hat er sich gestattet, als einleitenden Akt zu dem letzteren den kurzen ministeriellen Erlass des 7. Juni 1816 im Originalwortlaute zu veröffentlichen, nachdem dessen Inhalt der kirchengeschichtlichen und kirchenrechtlichen Literatur bislang immer nur indirekt entnommen werden konnte. Die *cursiv gedruckten* Stellen, Adresse und Unterschrift darstellend, sind dabei handschriftliche Ausfüllungen, das übrige ist lithographiertes Generale.

Königreich Baiern
Ministerium des Innern
Auf Befehl Seiner Majestät des Königs
der Staatsminister Graf von Montgelas

An

das k. General Kreiskommissariat in Baireuth.

Es ist der Sorgfalt Seiner Königlichen Majestaet vorlängst nicht entgangen, welcher Mangel an dem zum ordentlichen Dienste des katholischen Kultus und der Seelsorge erforderlichen geistlichen Personale wegen der seit einiger Zeit eingetretenen so grossen Abnahme der Frequenz des Zugangs zu dem geistlichen Stande bevorzustehen scheine. — Allerhöchst Dieselben wollen, dass in Erwägung genommen werde, woher es hauptsächlich rühre, dass so wenige Studirende dem Studium der katholischen Theologie sich widmen, und welche directen oder indirecten Mittel zunächst anzuwenden seyn möchten, um diesem Zweige wieder mehrere Candidaten zuzuführen.

Das k. General Kommissariat des Mainkreises hat hierüber das bischoefliche General Vikariat zu Bamberg um seine gutachtliche Äusserung zu vernehmen und dieselbe mit seinem eigenen nach kollegialer Berathung geschoepften Gutachten förderlichst zur Vorlage zu bringen.

München den 7ten Juni 1816.
(gez.) *G. v. Montgelas.*

Den Mangel an dem zum ordentl. Dienste des katholen Kultus und der Seelsorge erforderlen geistlichen Personale betreffd.

Durch den Minister
der General Sekretaer
(gez.) *F. v. Kobell.*

Copia.

Bamberg am 27. Juny 1816.

Königl. General Commissariat

des Main Kreisses!

Gehorsamster Bericht
des
Bischöflichen General Vikariats
des Bisthums Bamberg
den Mangel an dem zum ordentlichen Dienst des katholischen Cultus erforderlichen geistlichen Personal betr[d].

Dem bischöflichen General Vikariate ist durch einen Erlass des königl. General Kreis Kommissariats d. d. Baireuth d. 17. und praes: Bamberg d. 22. Juny l. J. der Auftrag gemacht worden:

»dass, da Sr Königl. Majestät nicht entgangen sey, welcher »Mangel an dem zu dem ordentlichen Dienste des katholischen »Cultus und der Seelsorge erforderlichen geistlichen Per»sonal sich äussere, von diesseitiger Stelle in Erwägung zu »nehmen seye, woher es hauptsächlich rühre, dass so wenig »studirende dem Studium der katholischen Theologie sich wid»men, und welche directen und indirecten Mittel zunächst an»zuwenden seyn möchten, um diesem Zweige wieder mehrere »Candidaten zuzuführen.

Das bischöfliche General Vikariat entspricht mit aller Bereitwilligkeit diesem Auftrage, und hält es für unerlässlich und heilige Pflicht, in einem Gegenstand, der so innig mit der Existenz und dem Wohle der Kirche und des Staates verbunden ist, seine Ansichten und Überzeugungen mit Offenheit und unerschütterlichem Zutrauen den tiefen Einsichten und der gerechten und billigen Prüfung des königl. General Kreis Commissariats vorzulegen.

Das abverlangte unzielsezliche Gutachten berühret zwei Punkte:

1) woher es rühre, dass so wenige unter den studirenden sich dem Studium der katholischen Theologie widmen;
2) welche directen oder indirecten Mittel anzuwenden seyn möchten, um diesem Zweige wieder mehrere Candidaten zuzuführen.

I.

Woher es rühre, dass so wenige unter den studirenden dem Studium der katholischen Theologie sich widmen?

Die *erste Ursache* findet das Bischöfliche General Vikariat in dem *Zeitgeiste*.

Seine Tendenz ist, die *intellectuelle* Aufklärung auf Kosten der *Sittlichkeit* zu befördern. Wie sehr man sich bestrebet habe, durch eine falsche Aufklärung die Köpfe zu verdrehen, die subjective Vernunft selbst sozusagen zu apotheosiren, seine Ideen, seye es durch welche Mittel immer zu realisiren, Proselyten zu machen und Fictionen zu stiften, zeiget in frappanten Beyspielen die politische Geschichte in den gewaltsamen Umwälzungen, die die Staaten erfahren haben; aber ebenso auch die Kirche. Eine falsche Aufklärung, Freidenkerey genannt, hat ihre Fundamente angegriffen. Man hat das positive Christenthum ganz in Verachtung gestellt, in öffentlichen, allgemein zirkulirenden Schriften angegriffen, in Zer- und Spottbildern in seinen Anstalten verhöhnt. Diejenigen, die dem Christenthume noch äussere Achtung erweisen, wollen es doch in einen Naturalismus umschaffen. Bey dieser so ziemlich allgemeinen Stimmung kann es nicht anderst kommen, als dass das Studium der Theologie, wie man gleiche Symptome auch bey anderen Confessionen bemerkt, wenig geachtet und nicht geeignet erscheint, Aufmerksamkeit und Anstrengung zu erregen.

Fügt man diesem noch bey, dass die Moral dieses Zeitgeistes locker, die Grundsätze prekair, die Sinnen Lust und das Streben nach Sättigung der Begierden überwiegend ist, so lässt sich hieraus abnehmen, wie bey der Verachtung, in welcher das Christenthum stehet, es auch um das Studium desselben und seiner gelehrten Behandlung stehen müsse, wie, da zur zweckmässigen Bearbeitung desselben Kopf und Herz vereiniget seyn sollen, die Zahl derjenigen geringer seyn werde, die dem Strome des allgemeinen Verderbens entgehen und an dem Studium des göttlichen und der Religion noch Geschmack finden.

2te Ursache. Diese liegt in der *Erziehung*. Man mag die *öffentliche* oder *Privaterziehung* in ihren *Grundprincipien*, auf denen sie beruhet — in den *Personen*, die sie leiten — in den *Einwirkungen*, unter welchen sie stehet, betrachten, so lässt sich nichts entdecken, welches der Stimmung zum geistlichen Stande vortheilhaft wäre.

In allen *öffentlichen* Erziehungsplänen wird zwar der *sittlich religiösen* Erziehung Erwähnung gethan, aber sie steht gegen die *intellectuelle* im Hintergrunde. Etwa 2 Stunden wöchentlich werden derselben gewidmet, da 15—16 den anderen Unterrichtszweigen angewiesen sind. Da der Mensch seiner wahren Bestimmung nur dann entspricht, wenn Herz und Verstand einen gleichen Grad der Bildung bey ihm haben, so kann diese Disproportion nur dazu führen, nicht

nur die Bildung der studierenden in *moralischer* Rücksicht unvollkommen zu machen, sondern diese Studierende müssen die weit mühsamere Bildung des Herzens als weniger wichtig ansehen, und die Hand, die ihre tobenden Leidenschaften in Zügel halten will, immer unsanft zurückstossen. Es war sogar eine Zeit, wo man den christlichen Religions Unterricht durch einen allgemeinen Vernunftsreligions Unterricht aus den Lehranstalten verdrängen und den Geistlichen jeder Confession heimweisen wollte, wodurch letzterer Unterricht beinahe als ganz entbehrlich erschien.

Diese Principien stellen sich aber als solche dar, welche die Grundlage des Christenthums gefährden, den religiösen Gefühlen den Eingang in die Herzen verschliessen, durch einen kalten Rationalisten das Christenthum verdrängen, oder gegen dasselbe gleichgültig machen. —

Wirft man den Blick auf die *Personen*, die das Erziehungswesen in religiöser Rücksicht leiten sollten, so finden sich auch viele Hindernisse, die der Neigung zum geistlichen Stande nicht förderlich sind. Die theologischen Lehranstalten sind an religiöser Aufsicht exemt. Der Bischof hat auf die Leitung dieser Studien nicht den geringsten Einfluss. Manche der Lehrer formirten sogar eine Opposition gegen den Bischof und sein Consistorium, wie diese Michls Kirchenrecht ausspricht, und suchen die Candidaten des Priesterstandes gegen dieselben einzunehmen.

Es ist natürlich, dass durch diese Manipulation entweder Abneigung gegen den geistlichen Stand entstehen oder ein Geist der Insubordination gebildet werden musste, der dem Wohle der Kirche schädlich ist. —

An *höheren Lehranstalten*, z. B. Gymnasien, wird der Religions Unterricht sowohl, als die Religions Übung mit sichtbarer Gleichgültigkeit behandelt. An manchen dieser Anstalten, ob sie gleich katholisch ihrer Fundation nach sind, sind Protestanten angestellt, die, da sie ihren Confessions Grundsätzen nach das katholische Kirchenwesen aus einem anderen Gesichtspunkte betrachten, entweder gleichgültig den katholischen Lehrbegriff und die Religions Anstalten ansehen, oder in ihren Vorträgen z. B. der Geschichte ihre Ansichten einflechten, wodurch schiefe Begriffe, falsche Darstellungen und sogar schädliche Vorurtheile verbreitet werden. Manche Lehrer besonders an den Gymnasien zeigen wenig erbauliches; obgleich Priester, enthalten sie sich doch von allen priesterlichen Verrichtungen, geben sonst den studirenden manche Blösen, sind also gar nicht geeignet, Neigung zum geistlichen Stande ein-

zupflanzen und zu erwecken, vielmehr schrecken sie davon zurück. Der Religions Unterricht ist den Klassen Lehrern ohne Rücksicht auf den Stand anvertraut, unter welchem manche sind, die selbst nicht gehörig unterrichtet, denselben mechanisch besorgen, oder nach ihrem Dünkel die Religions Wahrheiten vortragen.

Das bischöfliche General Vikariat kann es mit Beyspielen belegen, dass *Lehrbücher* z. B. das allgemeine Lesebuch und Müllers Weltgeschichte von ihnen gewählt worden sind, in denen der Pabst und die katholische Geistlichkeit herabgewürdiget und die katholische Kirche sehr nachtheilig dargestellt werden.

Wendet man den Blick von den Personen hinweg und sieht auf die übrigen *Einwirkungen* in der Erziehung, so zeigt sich auch hier viel Nachtheiliges. Die *Ältern* können sich, oder wollen sich mit dem Erziehungs Geschäfte nicht abgeben. An tauglichen *Privaterziehern* ist grosser Mangel, die öffentlichen Lehrer hangen einer freieren Sitte nach und erregen dadurch Aufsehen, die studirende Jugend kann daher von diesen auch nicht zurückgehalten werden.

Sie kann daher bey ihrer Neigung zur Ausschweifung nicht wohl gezügelt und bei ihren wirklichen Ausschweifungen wenn auch gezüchtigt, doch nicht gebessert werden. Im Rückblick auf diese Betrachtungen scheint daher die Erziehung, wie sie ist, der Stimmung zum geistlichen Stande nicht günstig.

3te Ursache. Die Behandlnng, die bisher der Klerus erfahren hat, machte auch viele von der Wahl dieses Standes abwendig.

Zwar hat die königl. Regierung nach ihrer bekannten Loyalität in öffentlichen Verordnungen und Handlungen die Achtung, die diesem Stande gebühret, nicht nur ausgesprochen, sondern auch anempfohlen. Allein seit der Saecularisation ist dieselbe doch vielmal verlezet und gekränkt worden. Die Verweisung des Klerus bey Streitigkeiten an die Untergerichte hat den Klerus nicht nur von dem Vorstande des Gerichts, sondern von jedem Scribenten abhängig gemacht und demselben Gelegenheit gegeben, auch die verdientesten Geistlichen zu necken. Man will damit nicht sagen, dass es nicht Gerichts Personen gebe, die die Würde des geistlichen Standes zu achten wissen, aber selbst dem kgl. General Kreis Kommissariate können die Klagen und Beschwerden nicht unbekannt seyn, die manchmal erhoben und selbst durch allerhöchste Verfügungen geahndet wurden. Das Ansehen des Geistlichen musste sehr viel bey seinen Untergebenen verlieren, wenn sich jeder im gerichtlichen foro als ihm gleich betrachten und ihn durch ungegründete, oft muthwillige Prozesse herumziehen könnte.



Die Policei legt dem Curatstande so viele Arbeiten auf, dass er für seinen ursprünglichen Beruf die ihm nothwendige Zeit nicht findet. Die Militair Conscription, das Medicinalwesen und noch mehrere Gegenstände, wenn sie auch in gar keiner Verbindung mit dem geistlichen Berufe standen, belästigen oft und gerade zu der Zeit den Geistlichen, wo ihn Religionsfeste zu seinen Pflichten riefen, und manchmal musste er sich Drohungen und Ausdrücke gefallen lassen, die seinem Gefühle zu nahe traten; laut sind die Klagen, die der geistliche Stand hierüber zu führen hat.

Es wird daher sehr begreiflich, wie wenige einen Stand wählen mögten, der sich mit Nichts als dem höheren Gefühle der Aufopferung für das Wohl anderer lohnte.

4te Ursache. Das durch die Zeit Umstände nothwendig gewordene *Militairsystem* schadete auch dem geistlichen Stande vieles. Die Verordnung, dass nur das erste Drittheil der Studirenden in jeder Klasse von der Conscription provisorisch befreyet, die andern 2 Drittheile derselben aber unbedingt unterliegen sollten, benahm dem Kirchen Dienste einen grossen Theil tauglicher Subjecte; manche auch bemittelte Eltern wollen nicht auf das Ungewisse, ob ihre Kinder in allen Gymnasial Klassen unter das ohnedies nicht zahlreiche Drittheil kommen, die so beträchtlichen Studien Kosten aufwenden. Bemerkt man noch, dass die vortheilhaften Aussichten für Theologen erloschen sind, so lässt sich deren geringe Zahl auf dem Lyceum erklären.

Zwar haben Se Königl. Majestät auf eine allerunthgst. Vorstellung diesseitiger Stelle geruht, die Adspiranten zum Weltpriester Stande zu unserm allertiefsten Danke von der Conscription provisorisch zu befreyen.

Allein da alle diejenigen, die schon vor der Antrettung des theologischen Studiums das Conscriptions Alter erreicht hatten, von dieser Gnade nicht participiren konnten, indem sie ohne weiteres ausgehoben wurden, so konnte der Vortheil für den geistlichen Stand nicht so gross sein, als die Gnade Sr Königl. Majestät war.

5te Ursache. Der Klerus war ehemals in Rücksicht seiner zeitlichen Verhältnisse ein glücklicher Stand. Entbunden von lästigen Familien und Nahrungssorgen konnte er ganz seinem Berufe leben und hatte Mittel in der Hand, Wohlthaten auszuüben, Segen zu spenden und ein dauerndes Denkmal sich entweder bei seinen Familien, oder in den Annalen der Kirche — des Staats und der leidenden Menschheit zu stiften. Dermalen ist er bey weitem nicht in dieser günstigen Lage. Ein groser Theil der Individuen beym

Antritte des Standes unbemittelt, muss ohnehin 10—12 Jahre am Scheideweg zwischen Armuth und nothwendigem Auskommen durchleben. Erlangt er dann eine fixe Stelle, so sieht er sich in die Nothwendigkeit versetzt, diese mit Credit anzutretten; starke Taxen und die Übernahmssummen drücken ihn, und wenn er dann noch durch Abgaben stark beschwert wird, so bringt der redliche Mann seine Täge in Nahrungssorgen zu, und sieht einer noch traurigeren Zukunft entgegen; die grosse Steuer, mit welcher der Pfarrer belastet ist, muss ihm um so schwerer fallen, als seine Subsistenz nichts als ein Salar ist, und sonst Gehalte ausser nur im dringendsten Falle nicht besteuert werden. Übereilen ihn bey Zeiten körperliche Schwachheiten und legen ihn auf das Krankenbett hin, dann fängt eigentlich bei ihm die Periode des Kummers an. Mit einer Sustentation von 400 fl. — rh. soll er sich unterhalten, und nothwendige gemachte Schulden abtragen, und bis er zu dieser Pension gelanget, hat oft schon die Parze seinen Lebensfaden abgeschnitten. Diese Schilderung ist wahr und das bischöfliche Generalvikariat kann dieselbe mit mehreren Beyspielen belegen, und muss um so mehr wünschen, das königl. General Kreis Kommissariat möge sich das traurige Loos des Emeriten, die oft Jahre lang schmachten müssen, bis sie zur Pension gelangen können, empfohlen seyn lassen. Welcher studirende Jüngling aber immer über die Beschaffenheit dieses Standes Erkundigung einzieht, muss gewiss bei so unangenehmen Verhältnissen von der Wahl eines Standes abgeschrecket werden, der von ihm so grosse Opfer verlangt, dagegen so geringe zeitliche Vortheile gewährt. Nur der höhere Sinn kann daher zu diesem Stande stimmen, den man zwar bey den besonderen Werkzeugen der Vorsehung, nicht aber allgemein und von der Gemeinheit erwarten darf.

Durch diese Ansichten scheint dem bischöflichen General Vikariate die Aufgabe beantwortet zu seyn, *woher es rühre, dass so wenige Studirende dem Studium der katholischen Theologie sich widmen.* Es gehet daher auf den zweyten Punkt über.

II.

Welche directe und indirecte Mittel anzuwenden seyn mögten, um diesem Stande wieder mehrere Candidaten zuzuführen?

Die *directen* Mittel möchten seyn:

a. *Beschwichtigung* des *Zeitgeistes.*

Seine Tendenz ist unverkennbar revolutionair und zerstörend. Alle Staaten, wo er sich immer äusserte, haben mehr oder weniger dies erfahren. Die Regierungen konnten und mussten sich hievon überzeugen.

Daher die Aufsicht auf denselben und manche Anstalten, z. B. Verbot geheimer Orden, um ihm entgegen zu arbeiten. Es muss daher das gemeinsame Streben von Staat und Kirche dahin gerichtet werden, Zucht und Ordnung herzustellen, Religion zu befördern, die Gesinnungen der Menschen auf das gute zu lenken, das Laster nachdrucksamer zu bestrafen, und die Tugend ausgezeichneter zu belohnen.

Diesen Zweck zu erreichen, ist aber

b. *Verbesserung der öffentlichen Erziehung nothwendig.*

Bisher hat man zwar an der Bildung des Verstandes nichts mangeln lassen, aber die Bildung des Herzens hat mit ihr nicht gleiche Schritte gehalten. Es muss daher zwischen beyden das nothwendige Gleichgewicht hergestellt werden.

Dies wird geschehen, wenn Männer zu Lehrern angestellt werden, die eine ausgezeichnete Religiosität und Moralität besitzen, wenn die Schuljugend unter genauere Aufsicht gesezt wird, und Gelegenheit vorhanden ist, sie in Anstalten zu sammeln und zu beobachten; wenn das Erziehungs Wesen nicht allein als eine reine Staats Sache betrachtet, der Geistlichkeit als solcher ihr gebührender Antheil und Einfluss wieder hergestellt und ihr voriges Zensurgericht in jeder Rücksicht mehr vom Staate geachtet und unterstützet wird; alsdann, freylich erst bey der nächsten Generation, lässt sich erwarten, dass, wenn die Institution religiöser und die Gesinnungen der Menschen moralischer seyn werden, der geistliche Stand aus dem wahren Gesichtspunkte betrachtet, mehr Reitz als dermalen erhalten und sich manche Jünglinge aus edlen Gründen demselben widmen dürften, da dermalen nur die Aussicht auf dürftige Versorgung der dringendste Beweggrund zu seiner Wahl ist: wird noch

c. diesen Stand die *öffentliche Achtung* der Regierung begleiten und sein sonst beschwerliches Loos erleichtern, so dürfte es ihm an Candidaten weniger fehlen; zwar wird und soll der Geistliche nach seinem wahren Berufe seine Belohnung in dem tröstenden Gefühle streng erfüllter Pflichten und nie in den vergänglichen Gütern der Welt suchen, sondern auf die unvergänglichen einer höheren Welt sehen. Allein da dies nur die Bahn der Vollkommeneren ist, der Mensch, wie er gewöhnlich ist, doch sich auch der zeitlichen nicht entschlagen kann, so trägt öffentliche Achtung, milde Behandlung und Erleichterung der Lasten sehr viel dazu bey, einen Stand zu wählen, der diese gewähret.

Es stellen sich aber dem bischöflichen General Vikariate noch

einige *indirekte* Mittel dar, wodurch dem geistlichen Stande mehrere Kandidaten könnten zugeführt werden.

Diese sind:

1. *Erleichterung der Studien für die dürftige Klasse der Bürger und Landbewohner.*

Unsere Vorfahren hatten dafür gesorgt, dass der dürftigen Klasse der Bürger alle Erleichterung geschafft war, auch ihren Söhnen eine gelehrte Bildung geben zu können. Es existirten in hiesiger Stadt nicht nur 2 Seminarien für arme Studenten, in welchen 50—60 Individuen theils unentgeldlich, theils mit geringen Kösten unterhalten wurden, sondern jede Munizipalstadt hatte auch eine lateinische Schule, in welcher der lateinische Elementar Unterricht ertheilt wurde.

Allein letztere Anstalten sind ganz unterdrücket und erstere existiren nur noch so weit, dass einige Stipendien an arme studirende verabreicht werden. Hiemit ist aber nicht viel geschehen. Das wenige Geld langt nicht hin, um die Bedürfnisse der Studirenden zu decken, ist noch in den Händen des Studirenden ein gefährliches Werkzeug, und er entbehrt hiebey der näheren Aufsicht und Zucht, die ihm nothwendiger und gedeihlicher ist. Nie wird er diese in den gewohnten Kosthäusern haben, indem sie weder im stande sind, diese zu pflegen noch oft aus Interesse haben wollen.

Zu dem kommt noch, dass die Kösten, die das Studiren dermalen verursachet, zu gross sind, so dass der minder bemittelte Bürger sie kaum erschwingen kann. Wenn daher für Herstellung solcher Institute gesorgt würde, welche den Armen das Studiren erleichtern, so würde sich nicht nur die Zahl der Studirenden vermehren, sondern der geistliche Stand wieder Hoffnung haben, mehrere gut gebildete Individuen zu erhalten.

Ein ferneres *indirectes* Mittel, dem geistlichen Stande Kandidaten zu schaffen, dürfte seyn:

2. die Verfügung, die Kandidaten der Theologie vorzüglich mit Stipendien zu unterstützen.

Bey allen übrigen Ständen im Staate ist Überfluss an Kandidaten, nur bey dem Studium der Theologie fehlen diese.

Es muste eine Aufmunterung zu diesem Studium seyn, wenn sie durch Stipendien unterstützet würden, um so mehr, als diese Kandidaten, grossen Theils Arme, sich als Instructoren nähren müssen, wodurch ihnen viel Zeit entgehet, die sie auf diese Art unterstüzt zu ihrer Ausbildung verwenden könnten.

Endlich mögte ein *indirectes* Mittel, diesem Stande Kandidaten zu schaffen, seyn:

3. *definitive Befreyung von der Conscription.*

Nicht ohne traurige Empfindung musste man bisher bemerken, dass die Kandidaten zum Schullehrerstande und in der landärztlichen Schule diese Befreyung genossen, dagegen die Theologen zur Stellung unter das Maas, zur ärztlichen Visitation vorgeladen, sich dieser unterworfen und manchmal ganz rauh behandeln lassen mussten; welchen widrigen Eindruck dies machen musste, und wie abwendig junge Leute von einem ohnehin beschwerlichen Stande werden mussten, kann man sich leicht denken.

Dies sind die Ansichten, die über den vorgelegten Gegenstand das Bischöfliche General Vikariat hat, die man aber so offen als aufrichtig mitzutheilen nicht ermangelt.

Mit vollster Verehrung verharrt

Des Königl. General Commissariats
des Main Kreisses

gehorsamstes General
Vikariat des Bisthums
Bamberg.
v. Gross, Psdt.

3. Die Bussstationen in der abendländischen Kirche.

Von Prof. Dr. *Ludwig* in Dillingen.

In einem jener dankenswerten Referate, die Dr. *Hugo Koch* in den letzten Nummern der Theologischen Revue über die neuesten Forschungen zur Kunde des Urchristentums gibt, begegnet uns anlässlich der Besprechung von Batiffol's wertvoller Abhandlung: »Études d'histoire et de Théologie positive« die merkwürdige Behauptung Koch's, »man müsse sich nur wundern, wie in Deutschland noch immer mancher mit der Zähigkeit des Aberglaubens an dem Wahne festhalte, es habe in der abendländischen Kirche Bussstationen gegeben«. Ich bekenne, dass ich heute noch zu diesen abergläubischen Leuten gehöre, wie bereits vor zehn Jahren, wo ich gelegentlich meiner Arbeit über die Entwicklung des Sacrilegs-Begriffs in einem Excurs auf das tatsächliche Vorhandensein der Bussstationen im Abendland hinwies[1]). Ich weiss recht wohl, dass auch Gelehrte von so bedeutendem Ansehen wie Funk, Frank, Hinschius[2]) derselben Ansicht sind wie Dr. Koch, aber ich kann mich nicht überzeugen, dass sie in diesem Punkte ganz richtig gesehen haben. Prüfen wir die Gründe:

1. Dass man in gewissen Teilen der abendländischen Kirche, insbesondere in der *fränkischen*, zu *Beginn des Mittelalters* die Bussstationen kannte, muss auch Funk zugestehen, wenn er auch dieses offenbar ungern gemachte Zugeständnis möglichst abzuschwächen sucht. In dem von ihm verfassten Artikel über die Bussdisciplin im Kirchenlexikon von Wetzer und Welte II. Auflage 1883 stellt er fest: »in der fränkischen Kirche wurde die Busse anfangs im wesentlichen nach den altkirchlichen griechischen Canones angeordnet«; in den »Kirchengeschichtlichen Abhandlungen und Untersuchungen« 1. Band 1897 zwingen ihm gewisse Documente das Geständnis ab: »Die Erkenntnisse beweisen, dass die Abendländer am Anfang des Mittelalters etwas der alten griechischen Bussordnung Ähnliches anstrebten . . . . man kann somit von einer Stationen-Ordnung in der

1) cfr. Archiv für kath. Kirchenrecht, Jahrgg. 1893.

2) Die Autorität *Batiffols* darf *Koch* nicht für sich anführen, da derselbe auf die Bussstationen gar nicht näher zu sprechen kommt. Er schildert nur in grossen Zügen die allmähliche Milderung des ursprünglichen Rigorismus und die Haupt-Etappen in diesem Entwicklungsgang der Bussdisciplin.

lateinischen Kirche nur während des Mittelalters reden.« Es wird also an dieser zweiten Stelle ein über den Umfang der fränkischen Kirche hinausgreifender Bestand der Bussstationen zugegeben. Und in der Tat haben wir es hier mit einer Einrichtung zu tun, die nicht nur durch Zeugnisse aus der fränkischen Kirche für das 9. Jahrhundert belegt wird. Auch die *deutsche Kirche* kannte sie, wie dies die Synoden zu Mainz 847 und 888 und zu Worms 868 zeigen. Letztere bestimmt z. B. als Busse für den Mörder eines Priesters, dass er 5 Jahre lang vor der Kirchtür stehen, danach seinen Platz unter den audientes erhalten soll und erst nach 10 Jahren wieder die Communion empfangen darf. Die Bewegung zur Aufrechterhaltung der alten Bussdisciplin wurde übrigens *vom päpstlichen Stuhl selbst* gefördert, wie die bekannten Decretalen Nicolaus I. an die Erzbischöfe Hincmar und Frotar beweisen (cf. Migne t. 119 p. 1122 und 1124). Hier ist nicht nur »gewissermassen« [1]) von 3 Bussstationen die Rede, sondern *tatsächlich*. Man lese doch nur ohne Vorurteil die von Nicol. I. für den Mörder eines Priesters vorgeschriebene Busse: Er hat 3 Jahre in der 1. Station der Fleutes, 2 Jahre in der 2. Station der Audientes, 7 Jahre in der 4. Station der Consistentes zu verbringen. Es wird zwar bestritten, dass diese erste Station der Flentes in dieser Periode mit jener der προσκλαίοντες in der griech. Kirche ganz zusammenfalle [2]), »da wohl von Bitten und Beten, nicht aber von ‚Weinen' geredet werde«, aber abgesehen davon, dass das Wesentliche der 1. Bussstation in der *völligen* Ausschliessung vom Gottesdienst bestand und nicht im Vergiessen von Busstränen, die bei männlichen Pönitenten ohnehin nicht wohl regelmässig sich einstellen mochten, heisst es in der angezogenen Decretale ausdrücklich »ante fores ecclasiae *lugendo*«, was eben die völlige Identität dieser Station mit der griechischen erweist [3]). Wenn man aber auch annehmen wollte, die beiden Decretalen Nicolaus I. hätten eben nur die besonderen Verhältnisse der fränkischen Kirche berücksichtigen wollen, so bleibt erstens zu erwägen, dass der den kirchlichen Reformbestrebungen auf dem Gebiet der Kirchendisziplin so günstig gesinnte Papst diese auf Beibehaltung resp. Wiederherstellung der »legitimen Kirchenbusse« gerichteten Bestrebungen sicher nicht auf die fränk. Kirche allein beschränkt sehen wollte, zweitens haben wir ein wichtiges Zeugnis für die Stellung des *päpstlichen Stuhles* zu

---

1) ***Funk***, Kircheng. Abhandl. I. p. 196.
2) ***Funk*** in Kirchenlexikon l. c. p. 1579.
3) Dass der Pönitent in der 4. Station die Vergünstigung erhält, an den Festtagen zu communicieren, ist eine der früheren Zeit unbekannte Weiterbildung und Milderung.

dieser Frage in der Verordnung jenes Canons der achten öcumenischen Synode von Constantinopel, der unter dem vorwiegenden Einfluss der päpstlichen Legaten gefasst wurde, wo wiederum deutlich die Rede ist von der ersten, zweiten und vierten Bussstation; denn es werden die falschen Ankläger des Patriarchen Ignatius zu einer Kirchenbusse von 7 Jahren verurteilt, von denen sie zwei in der ersten (extra ecclesiam esse), 2 in der zweiten (intra ecclesiam audire divinas scripturas usque ad catechumenos), die 3 letzten in der vierten Station (stare cum fidelibus) zu verbringen haben. Ob aber nun Schmitz [1]) Recht hat, wenn er aus dieser Strafbestimmung der 8. öcum. Synode folgert, dass auch in der oriental. Kirche die alte Busspraxis noch nicht gänzlich verschwunden war, ist sehr zweifelhaft; denn es lassen sich für die Fortdauer der Stationen im Orient keine sicheren Beweise anführen [2]), wenn es auch dann schwer erklärlich bleibt, wie das Concil eine Strafe aussprechen konnte, die seit Jahrhunderten abgeschafft war [3]). Denn wenn auch wirklich die betreffenden Canones bereits in Rom formulirt worden wären, wie Funk geneigt ist anzunehmen, so musste man doch auf die oriental. Busspraxis Rücksicht nehmen und konnte um so weniger versucht sein, den Orientalen die abendländische Praxis hier aufzuoctroyieren, als die bereits vorhandene gefährliche Spannnng zwischen Orient und Occident auch dadurch unnötigerweise noch gesteigert worden wäre. Vielleicht lässt sich die Schwierigkeit dadurch lösen, dass wir annehmen, die alten canonischen Bussbestimmungen würden auch von der oriental. Kirche theoretisch als noch zu Recht bestehend anerkannt, wofür auch die Citierung einer solchen Bestimmung durch das Trullanum spricht [4]), während in praxi nur in einem ausserordentlichen Fall einmal davon Gebrauch gemacht wurde. Sind doch auch im Bereich der abendländ. Kirche jene oben berührten canonischen Strafen nur für schwere Fälle des Personal- und Real-Sacrilegs verhängt worden [5]).

2. Wie erklärt sich nun diese unleugbare Erscheinung der Bussstationen in der abendländ. Kirche zu Beginn des Mittelalters? Haben wir es mit einer *völligen Neueinführung* zu tun oder mit einer *Fortsetzung altkirchlicher Disziplin?* Funk erklärt sich un-

1) Bussbücher I. Bd. p. 53.
2) cf. *Funk* Kircheng. Abh. 1. Bd. p. 201 ff.
3) Mit der Abschaffung der öffentl. Beicht durch den Patriarchen Nectarius war übrigens die öffentl. Busse als solche in d. orient. Kirche durchaus nicht aufgehoben.
4) cf. *Funk* l. c. p. 202.
5) cf. Meine Abhandlung über das Sacrileg im Archiv f. K.-R. 1893.

bedingt für das erstere. Die Beweise, auf welche er sich hiebei stützt[1]), ergeben aber an sich nur, dass es sich um eine *Reaction* gegen die *Bussbücher* und ihre willkürlichen, von einander oft bedeutend abweichenden Bussen für ein und dasselbe Vergehen handelt, nicht aber um eine Neuerung und teilweise missverstandene Herübernahme altgriechischer Canones. Es soll, so verlangt ein Capitular Benedict Levitas[2]), ein schweres Vergehen gesühnt werden »per puram, probatamque atque publicam poenitentiam et per ecclesiae satisfactionem episcoporumque per manus impositionem iuxta canonicas sanctiones«. In Übereinstimmung damit, sagt die Synode von Verneuil 844, dass solche Pönitenten »nisi per publicam probatamque poenitentiam omnino non recipiantur«. Dafür brauchte man aber nicht auf die altorientalische Busspraxis zurückzugehen. Man fand die publica et probata poenitentia in den früheren Einrichtungen der *eigenen Kirche* vor. Allerdings nicht allein in den »Dicta Gelasii papae«, die Funk als einziges, freilich ganz vereinzeltes, Document für das Bestehen von Busstationen im Abendland vor Beginn des Mittelalters gelten lassen will, wenn auch seine Echtheit fraglich sei[3]). Denn der Wortlaut lässt die Stationen-Einteilung hier nicht klar genug erkennen, wenn sie auch wahrscheinlich hier angedeutet sind. Es wird nämlich nur unterschieden zwischen Pönitenten, denen ihr Platz ausserhalb der Kirche angewiesen wird und die dann nach gewisser Zeit innerhalb der Kirche dem Gottesdienst folgen dürfen, bis sie nach weiterer Prüfung endlich auch zur Communion zugelassen werden. Aber das erkennen wir wenigstens deutlich aus den Dicta Gelasii, warum von lateinischen Schriftstellern (z. B. Rufin) die griech. Station der ἀκροώμενοι oft mit »inter catechumenos« wiedergegeben wird. Der Grund ist, weil die Pönitenten dieser Klasse ihren Platz *in unmittelbarer Nähe der Catechumenen* hatten: »stet (scil. pönitens), so sagt Gelasius, per statutos annos ad orandum et laudes Dei audiendum extra ecclesiam *inter audientes, id est catechumenos* . . .« Beide werden deshalb nicht identificirt und ich kann deshalb die Folgerung Funk's nicht für richtig halten, wenn er sagt: »so werden also die Büsser der Klasse der ἀκροώμενοι durch die Lateiner einfach zu Katechumenen gestempelt. Lässt sich aber ein solches Verfahren mit der Voraussetzung vereinigen, es habe in der abendlichen Kirche etwas gegeben, was der Bussstation der ἀκροώμενοι in der griech. Kirche

1) l. c. p. 197.
2) cf. *Walter*, Corp. jur. germ. II c. 8 und *Mansi* XIV Apd. p. 285 ff.
3) cf. *Funk* l. c. p. 195.



analog gewesen wäre? Die Frage wird wohl kein Unbefangener zu bejahen geneigt sein«. Dass man sie doch bejahen kann, sehen wir aus dem Obigen und dem, was noch folgt. Es gibt nämlich noch ein *klareres Zeugnis* als es die Dicta Gelasii sind. Und das ist eine *Decretale Papst Felix III.*[1]) (483—92), worin die Busse für diejenigen bestimmt wird, die, obwohl Christen, sich nochmals (von Häretikern) taufen liessen. Es heisst da: »tribus annis *inter audientes* sit, septem autem annis *subjaceant inter poenitentes manibus sacerdotum*, duobus etiam *oblationes* modis omnibus *non sinantur offerre*, sed tantummodo saecularibus in oratione socientur«. Hier ist mit der wünschenswertesten Deutlichkeit von der *zweiten*, *dritten* und *vierten* Station die Rede. Zu verwundern ist nur, dass Funk weder im Kirchenlexicon noch im 1. Bd. der Kircheng. Abhanldung dies wichtige Document erwähnt! Funk sucht nun diese Beweisstelle dadurch zu entkräften, dass er behauptet, es werde dieser dem Concil von Nicäa entnommene Canon bloss deswegen vom Papste eingeschärft, um an diesem Canon zu zeigen, wie schwer das fragliche Vergehen sei und um den richtigen Massstab zu haben, wie lange Zeit man für dasselbe büssen muss, nicht aber wegen der in diesem Canon ausgesprochenen Busse. So würden ja auch im britischen Bussbuch Theodors griechische Canones als massgebend angenommen, obwohl in England die öffentliche Busse nicht gebräuchlich war. Dagegen habe ich nur zu bemerken: 1) dass Funk den *wesentlichen Unterschied* zwischen dem Pönitentiale Theodori und der bezüglichen Decretale des Papstes ganz verkennt. Sehr richtig hat Schmitz[2]) den Charakter der angelsächsischen Pönitentialien dahin bestimmt, dass sie aus sog. »Weistümern« oder »Judicia« hervorragender Theologen der alten Kirche bestehen. Sie bringen die *Ansichten* dieser Männer in den Fragen der Bussdisziplin, geben aber selbst keine autoritative Entscheidung, sondern nennen sich selbst Privatarbeiten, die dem Leser überlassen, die ihm zusagende Ansicht zu der seinigen zu machen. Bei *unserer Decretale* dagegen handelt es sich um eine *legislatorische Entscheidung und Weisung* für die Bischöfe Siciliens und Africas, von welcher der Papst ausdrücklich sagt: »*servari praecipimus hunc tenorem*«. 2) Handelt es sich hier *nicht* nur um eine *beispielsweise* Anführung der vom Nicaenum festgelegten Strafe; denn der Papst dringt auf *genaue Einhaltung der in jeder einzelnen Station zuzubringenden Zeitdauer* und gestattet

1) cf. *Mansi* VII p. 1056; *Migne* t. 58, 924; *Morinus*, Comment. de Sacr. poenit. lib. 6 c. 8 n. 3.

2) Bussbücher 1. Bd. p. 189.



eine Abkürzung nur bei Todesgefahr »quod si, utpote mortales, intra metas praescripti temporis coeperit vitae finis urgere, subveniendum est imploranti et seu ab episcopo qui poenitentiam dederit, seu ab alio, qui tamen datam esse probaverit, aut similiter a presbytero viaticum abeunti de saeculo non negetur«.

Dass der Papst auch die Bussbestimmung des Nicaenums ganz genau eingehalten wissen will, beweist ferner noch die Verordnung, dass der Pönitent im Fall der Wiedergenesung ganz wieder nach der Vorschrift des Nicaenums (can. 13) zu behandeln sei, dass er nämlich für die Dauer seiner noch restirenden Busszeit unter die Consistentes eingereiht werden soll: »servemus in eo, quod Nicaeni canones ordinaverunt, ut habeatur inter eos, qui in oratione sola communicant, donec impleatur spatium temporis eidem praestitutum«.

Eine weitere Ausnahme, die wieder für die genaue Einhaltung der nicän. Bussbestimmung spricht, lässt Felix nur noch zu für die impuberes, denen die Unreife ihres Alters zu gute kommt; denn diese sollen nur eine Zeit lang »unter der Händeauflegung« (d. h. in der dritten Station) behalten und dann zum Empfang der Communion zugelassen werden.

Eine solche Bussbestimmung hätte der Papst offenbar nicht erlassen können, wenn die Bussstationen zu seiner Zeit überall in der abendländischen Kirche etwas Unbekanntes gewesen wären. Sie zeigt aber auch, dass die Bemerkung Funks[1]), die Canones von Nicäa hätten im wesentlichen nur dem Orient gegolten, dahin einzuschränken ist, dass man zwar zunächst bei Abfassung der Busscanones die Verhältnisse des Orients im Auge gehabt hatte, dass aber bei dem grossen Ansehen, dessen sich diese erste öcum. Synode auch im Abendlande erfreute, vor allem die Päpste sich bemüht haben werden, den Canones des Concils inclusive deren Strafbestimmungen auch im Bereich der abendländischen Kirche Geltung zu verschaffen. Zum Beweis hiefür kann auch noch verwiesen werden auf das 2. Concil von Arles aus der Mitte des 5. Jahrhunderts. Die Bussbestimmung wird hier in Canon 10 nach Analogie eines nicän. Canons getroffen, während Canon 11 dem 4. Canon der Synode von Ancyra (314) nachgebildet ist. Auch hier erscheinen deutlich 2 Bussstationen erwähnt: die der Audientes (was mit »inter catechumenos« wiedergegeben wird) und die der Substrati (die hier »poenitentes« κατ' ἐξ. genannt werden). Wenn schliesslich noch die Synode von Epaon (517) Canon 31 sich mit der Verfügung begnügt,

1) l. c. p. 191 u, Kirchenlexic. p. 1567.



Strafbestimmungen der Synode von Ancyra für Mord, in denen doch die öffentliche Busse in bestimmten Stationen verläuft, sollen auch für die fränkische Kirche gelten, so kann doch, wenn wir die Decretale Felix III. mit den Dicta Gelasii und den Synoden von Arles und Epaon zusammen halten, nicht mehr im Ernste behauptet werden, das Abendland habe vor dem 9. Jahrh. von Bussstationen nichts gewusst! *Wann* sollen dieselben aber denn eingeführt worden sein? Darüber lässt sich freilich nichts genaues sagen. Ich halte die schon von Binterim [1]) ausgesprochene Vermutung für bedeutsam, dass Papst Marcellus um ihre Einführung sich zunächst erfolglos bemühte. Dieselbe legt sich durch die Verse des Papstes Damasus nahe, der von ersterem singt:

»Veridicus, rectus, lapsis quia crimina flere.
Praedixit miseris, fuit omnibus hostis amarus.

Denn um die Einführung der längst geübten öff. Busse als solcher kann es sich hier nicht handeln.

Doch mag man diese Worte auch anders deuten wollen, als gewiss darf angenommen werden, dass *die Päpste es waren*, die sich bemühten, *mit den Nicän. Canones auch die Bussstationen in der abendländischen Kirche einzuführen*, und diese Bemühungen müssen bereits zu Anfang des 5. Jahrh. zu einem teilweisen Erfolg geführt haben. Ich sage »*einem teilweisen*«, denn das ist sicher, dass die Bussstationen im Abendland noch weniger zu einer allgemeinen Einrichtung geworden waren wie im Orient, wo sie ja, wie Funk nachgewiesen hat [2]), auch nur auf Kleinasien beschränkt waren. Auf keinen Fall ist es also ein Wahn oder ein wissenschaftlicher Aberglaube, auch beim jetzigen Stand der Forschung in dieser Frage daran festzuhalten, dass das Vorkommen von Bussstationen in der alten wie mittelalterlichen Kirche des Occidents erwiesen ist.

---

1) Denkwürdigkeiten der kath. K. 5 Bd. 2 p. 367.
2) l. c. p. 200.

---

4. Die Besetzungsweise des (schismatischen) Patriarchalstuhles von Konstantinopel.

Eine kirchenrechtsgeschichtliche Abhandlung von Dr. *Nico Cotlarciuc.*

(Schluss; vgl. I. Quartalh. 1903 S. 3.)

C. Die Besetzungsweise des Konstantinopolitanischen Patriarchalstuhles unter der türkischen Herrschaft.

§ 16. Der Zustand zu Beginn der türkischen Regierung.

a) Die Wahl.

Im Jahre 1453, als die christliche Regierung der mohamedanischen Platz machte, wurde der Patriarch als das Haupt der griechisch-christlichen Nation anerkannt. Mohamed II., der das unterworfene christliche Volk gegen den Willen der fanatischen Leiter der Türken und selbst gegen den Sinn des Korans, der die Ausrottung aller Nichtmohamedaner durch das Schwert anordnete [1]), im grossen und ganzen gut und menschlich behandelte, liess kurze Zeit nach der Eroberung der Stadt die in Schrecken versetzten Griechen, Kleriker und Laien, im Patriarchatspalaste zusammen kommen und befahl ihnen nach der althergebrachten Sitte sich selbst einen Patriarchen zu wählen [2]). Der Patriarchenthron von Konstantinopel galt nämlich seit 2 Jahren als erledigt, seit sich Gregor IV., ein Teilnehmer an der Unionssynode von Florenz und ein Anhänger der Vereinigung mit Rom, von dem öffentlichen Willen oder vielmehr Unwillen genötigt, zurückzog. An der Wahl hatten nach dem Berat Mohamed II. teilzunehmen: Die nächst der Hauptstadt wohnenden Metropoliten von Heraklea, Kyzikus, Nikomedien, Nikaea und Chalkedon und die übrigen in Konstantinopel sich befindlichen Metropoliten. Griechisch lautet die Stelle des Berats: Ὅταν ἤθελε χηρεύσῃ ἡ Πατριαρχεία καὶ ἤθελεν ἐκλεχθῇ εἷς τῶν Μετροπολιτῶν κατὰ τὸν θρησκευτικὸν κανόνα Πατριάρχης κοινῇ γνώμῃ τῶν τε πλησίον καὶ πέριξ τῆς Βασιλεύσης ὄντων Μετροπολιτῶν Ἡρακλείας, Κυζίκου, Νικαίας, Νικομηδείας καὶ Χαλκεδόνος καὶ τοῦ λοιποῦ ἐν Κωνσταντινοπόλει εὑρισκομένου ἀθροίσματος τῶν Μετροπολιτῶν, ἐπειδὴ ἐπεκράτησε να δίδηται ἡ Πατριαρχεία εἰς ἐκεῖνον

1) *Koran*, Sure 9, Sure 39 u. a. a. O.
2] *M. Crusius Turcograecia*, lib. II. p. 107, 108. *Georgius Phranza*, Chronicon. lib. IV. *Heineccius*, Abbildungen der alten und neuen griechischen Kirchen. I. p. 46 ff.

τὸν ὁποῖον ἐξελέξαντο, *αὐτὴ πάλιν ἡ ἰδία τάξις νὰ διατήρηται*[1]). Die anwesenden Erzbischöfe und die einflussreichen Laien wählten einstimmig den damals im Kloster Pantokrator sich aufhaltenden Mönch Gennadios, dessen ursprünglicher Name Georgios Scholarios war. Gennadios hatte noch kein geistliches Amt bekleidet, so dass er, nachdem er sich nach wiederholter Ablehnung zur Annahme des Patriarchates entschlossen hatte, vor der Investitur zum Patriarchen an einem Tage die Weihen des Diakonats, des Presbyterats und des Episcopats empfangen musste[2]), was, wenn es der Wahrheit entspricht, den Canones und dem usus der orientalischen Kirche widerspricht, da zwei höhere Weihen an einem und demselben Tage nicht gespendet werden dürfen.

Die Weihe nahm der Metropolit von Heraklea vor. Nach der Weihe wurde der neugewählte Patriarch in der Herrscherburg von Mohamed mit grossen Ehren aufgenommen, mit einem Ehrenkaftan angetan, in Audienz empfangen und zum Mahle eingeladen. Auch die übrigen Sitten der christlichen Kaiser wurden beobachtet. Beim Abschiede zum Beispiele legte Mohamed dem Patriarchen ein kostbares Szepter in die Hand, geleitete ihn in den Hof des Serails, wo ihm ein prächtig mit kaiserlicher Schabracke und weisser Decke aufgeschirrtes Ross vorgeführt wurde, auf welchem er, begleitet von einem grossen Gefolge türkischer Grossen, durch die Stadt in das neue Patriarchat bei der Kirche der hl. Apostel seinen Einzug hielt. Im Kloster der allerheiligen Jungfrau am »goldenen Horn« haben mehrere Unterredungen zwischen dem Sultan und dem von ihm hochgeachteten Patriarchen stattgefunden. Hier soll Gennadios auch auf die Aufforderung des Sultans Mohamed II. das feierliche Bekenntnis des christlichen Glaubens vor ihm abgelegt haben[3]). Das Resultat dieser Unterredungen war, dass vom Sultan mittelst mehrerer Fermane den griechischen Glaubensgenossen unter der Bedingung, dass sie regelmässig den Tribut (haradsch) zahlen werden, sehr viele und bedeutende Privilegien erteilt wurden. Hauptsache war, dass die gesamte griechische Nationalität unter die ausschliessliche zivile und kriminelle Gerichtsbarkeit des Patriarchen gestellt wurde. Die Person

1) vide Theologische Studien und Kritiken. 1864. *Pischon*, Verfassung der or. Kirche in der Türkei, p. 287, Note.

2) Ibidem p. 85.

3) *Le Quien*, O. Chr. I. Konstantinopolis. Gennadios. Gass. Gennadios und Pletho. Bresslau 1844. *Pischon*, Th. St. 1864. p. 87. Die Aufforderung und das Glaubensbekenntnis bei *Kimmel*, libri symbolici eccl. or. Jenae 1843.

des Patriarchen wurde für unverletzlich erklärt und von jeder Kontribution befreit.

Die Wahl des Patriarchen war ein ausschliessliches Recht der Christen, jedoch sollten an der Wahl nicht nur die Bischöfe, sondern auch die Laien (κοινὸν τοῦ γένους d. i. die ganze Volksgemeinde) teilnehmen[1]. Der Patriarchalsynode, die aus 10 bis 12 Bischöfen unter dem Vorsitze des Patriarchen gebildet wurde, war die Zentralverwaltung aller Angelegenheiten des Patriarchats anvertraut. Nur die Übertretungen politischer Natur waren der Jurisdiktion des Staates vorbehalten[2].

Bezüglich der Wahl des Patriarchen finden wir auch kirchliche Verordnungen. »Pravila Têrgovişteană« ordnet z. B. an, dass bei der Patriarchenwahl mindestens 12 Bischöfe sich versammeln müssen[3].

b) Die Weihe.

Gennadios wurde unter allgemeiner Zustimmung gewählt, vom Sultan anerkannt und vom Erzbischofe von Heraklea unter grosser Assistenz geweiht. Dass die Weihe nach den alten Canones vorgenommen wurde, ist daraus zu ersehen, dass auch im 17. Jahrhundert ähnliche Vorschriften Geltung hatten. In der »Pravila von Têrgovişte« vom Jahre 1652 heisst es: »Warum erteilt der Herakleas die Weihe dem Patriarchen?«

Hört: »Ţarigrad = Zarigrad (Konstantinopel) hiess vormals Byzantium. Metropolie und Erzbistum war Heraklea und der dortige Metropolit weihte die übrigen Bischöfe. Als Konstantin der Grosse der Stadt den Namen »Die Burg des Konstantin« gab, wollten auch die Väter sie als eine Königin unter den Städten ehren und machten den dortigen Bischof zum ökumenischen Patriarchen, damit er derselben Ehre teilhaftig werde, wie der von Rom. Diese neue Burg sollte auch »Neu-Rom« heissen. Dem Bistume von Heraklea gaben der Kaiser und der Sobor der Bischöfe das Recht, den Patriarchen zu weihen und ein anderer Bischof soll nicht wagen, dies zu tun. Bei der Chirotonie sollen 12 Bischöfe teilnehmen, um die 12 Apostel zu versinnbilden. Im Falle dass der Herakleas durch Krankheit verhindert sei, oder zur Zeit der Erledigung des Thrones von Heraklea, erteilt die Chi-

---

1) Die Privilegien bei *M. Crusius*, Turco-Graecia. Basil. 1589. p. 107—120.

2) vide auch *Walter*, K.-R. p. 53. *Vering*, K.-R. p. 374.

3) »Pravila von Têrgoviste« oder »Pr. Têrgovisteană« ist in Têrgoviste am 20. März (7160) = 1652 gedruckt. Kap. 6 p. 19 handelt über die Weihe des Patriarchen von Konstantinopel.

rotonie der von Caesarea oder der von Ephes oder ein anderer rangältester Erzbischof«. Es wird auch ein Fall angeführt u. zw. von einem Sciliṭi in seinem Chronikon, dass ein Protosincel Stephan, Bruder des Kaisers Leo des Weisen, vom Metropoliten von Caesarea zum Patriarchen geweiht worden ist[1]).

c) Die Bekanntgabe und Inthronisation.

Auch bezüglich der »μήνυμα« finden wir in dieser »Pravila« einiges u. zw.: »Im Falle, dass der zum Patriarchen Gewählte bereits die bischöfliche Weihe hat, wird nur die »Bekanntgabe« vorgenommen. Sie nehmen ihn von seinem niedrigen Platze und setzen ihn auf den hohen und grossen Patriarchalstuhl (wahrscheinlich innerhalb des Altarraumes) der heiligen und grossen Kirche. Nach der »μήνυμα« hält der Patriarch eine Dankrede. Hierauf nimmt der Herakleas den Patriarchalstab und reicht ihn dem Patriarchen, küsst ihm die Hand, führt ihn durch die Haupttüren des Altars heraus und setzt ihn auf den hohen und grossen Patriarchalstuhl (wahrscheinlich im »Naos«), worauf man »Τὸν δεσπότη καὶ Ἀρχιερέα ἡμῶν« singt, er aber alle Anwesenden segnet[2]).«

Es scheint also, dass an der Bekanntgabe, Investitur und Inthronisation der Sultan, da er nicht der christlichen Religion angehörte, nicht in der Weise teilnahm, wie früher die christlichen byzantinischen Herrscher.

§ 17. *Die weiteren Verhältnisse unter der türkischen Herrschaft.*

Gleich zu Beginn der türkischen Regierung waren die Verhältnisse der christlichen Glaubensgenossen noch leidlich. Die Wahl des Patriarchen wurde, wie wir bereits gesehen haben, in der herkömmlichen Form vorgenommen, und der Vorgang bei der Wahl der Hauptsache nach von der türkischen Regierung anerkannt[3]). Diese gute, von Mohamed II. eingesetzte Ordnung dauerte aber nicht lange. Schon Gennadios musste auch die Kirche der 12 Apostel preisgeben, die in eine Moschee verwandelt wurde und die »μονὴ τῆς παμμακαρίστου«[4]) beziehen. Im Laufe der Zeit verloren die Christen, namentlich durch die Gewalt der Janitscharen, auch jede Freiheit in der Kirche. Die Willkür der Sultane nahm in allen Dingen überhand

1) Pravila ibidem. Anmerkung.
2) Pravila. ibidem.
3) vide den Artikel diesbezüglich in »Hrist. čtenije« des *Milaš*, p. 108—111; auch *Milaš*, K.-R., übersetzt von Pessič, p. 299 Note 14.
4) ein unansehnliches Kloster am »goldenen Horn«, im Stadtviertel Phanar, wo der Patriarch noch jetzt residiert.

und verschonte selbst die Wahl des Patriarchen nicht. Die Patriarchen wurden meist nach dem Willen der Pforte geradezu ernannt und vom Sultan mit den Insignien investiert[1]). Die Wahl durfte nur nach erhaltener Erlaubnis der Pforte von der Patriarchalsynode vorgenommen werden. Der Gewählte musste von der Pforte bestätigt, mit dem Kaftan bekleidet und hierauf inthronisiert werden[2]). Die Wahl ging aber, trotzdem es hiess, dass die Patriarchalsynode sie vornehme, nicht regelrecht vor sich, sondern in den meisten Fällen unter dem Einfluss der Pforte, welche sich in sehr vielen Fällen sogar bestechen liess. Die lange Serie der Patriarchen[3]), die bald nach ihrer Einsetzung wieder abgesetzt wurden, bezeugt diese traurige Tatsache.

Der hohe Klerus war auch sittlich entartet und unfähig, die Rechte seines Volkes würdig zu vertreten. Die Volks- und Glaubensgenossen waren verkommen und suchten durch Intriguen und Schmeicheleien sich die Gunst der Pforte zu gewinnen. Daher kam es, dass selbst Gennadios, von seinen Volksgenossen beim Sultan verleumdet, in das Kloster »St. Johannes des Vorläufers« und später in das Kloster »Vatopedi«, das zu den Klöstern des Athosgebirges gehört, sich zurückziehen musste[4]). Dem Joasaph I., Patriarch in den sechziger Jahren des 15. Jahrhunderts, wurde der Bart mit Gewalt rasiert, weil er eine unkanonische Trauung nicht zuliess. Die Trapezuntischen Adelsfamilien verleumdeten den Markos Xylokarabas beim Sultan, indem sie ihn fälschlich der Simonie anklagten. Um einem der Ihrigen, dem unwürdigen Mönch Simeon zum Patriarchate zu verhelfen, boten sie freiwillig für seine Ernennung 1000 Dukaten an. Damit wurde die türkische Regierung auf eine wichtige Einnahmsquelle für ihre Finanzen aufmerksam gemacht. Dionysius II. zahlte schon 2000 Dukaten. Raphael verpflichtete sich, jährlich je 2000 Dukaten zu entrichten; da er dies aber einzuhalten nicht im stande war, wurde er mit eiserner Kette am Halse durch die Stadt geführt. Joachim zahlte 3000 und Pachomius 3500 Gulden für die Ernennung[5]). Die Lage der Christen wurde immer trauriger. Diese ungünstigen Verhältnisse dauerten so lange, als die türkische Regierung in der Blüte stand. Als aber im 18. Jahrhundert die Macht der Türken geschwächt wurde, wagten auch die Christen an die

1) *M. Crusius*, T. G. VIII. p. 107—109. *Leo Allatius*, De perp. cons. eccl. or. et occ. lib. III. Cap. 8 n. 2. *Silbernagl*, § 5. *Vering*, K.-R. p. 506.
2) *Crusius Allatius* etc., vide et *Walther*, K.-R. p. 542 Note 6.
3) siehe *Le Quien*, O. Chr. I. p. 312—350.
4) *Heineccius* I. p. 47 ff.
5) siehe *Pischon*, Th. Stud. 1864 p. 91, *M. Crusius*, *Le Quien* etc.

Verbesserung ihrer Lage zu denken. Der Patriarch Samuel (1764 bis 1780) setzte bei der Pforte durch, dass die Ein- und Absetzung des Patriarchen, sowie die Verwaltung der Kirchenangelegenheiten unter die Kontrolle eines Kollegiums, der »Gerusia« [1]) gestellt wurde. Im übrigen aber dauerten die traurigen Zustände fort und zwar bis zum Beginne des 19. Jahrhunderts, wo sich eine entscheidende auf die Besserung der Lage der Christen im türkischen Reiche gerichtete Bewegung geltend machte. Die Staaten Europas nahmen sich der Christen in der Türkei an, und die Pforte sah sich genötigt, Reformen im Staate durchzuführen. Die reformatorische Tätigkeit fing nach der Unterdrückung des Janitscharentums 1826 an. Diese Tätigkeit blieb aber ohne Erfolg, weil Mahmud von Hass gegen die Christen erfüllt war. Im Jahre 1821 liess Mahmud den Patriarchen Gregor XX. mit vielen anderen Bischöfen an den Pforten des Phanars aufhängen [2]) und nährte den fanatischen Sektenhass, mit dem die Christen sich untereinander verfolgten, mit grosser Vorliebe.

Erst nach dem Tode Mahmuds und der Thronbesteigung des 16jährigen Abdul Medschid zeigten sich in der Tat die unter Mahmud ohne Erfolg gebliebenen Reformen ausführbarer. Am 2. November 1839 wurde der »Hattischerif von Gülhane« publiziert, mit dem die Gleichberechtigung jedermanns, ohne Unterschied der Konfession, und die Freiheit jedes Glaubensbekenntnisses feierlich anerkannt wurde. In diesem Hattischerif, der in Anwesenheit der Gesandten der christlichen Mächte den Grossen des Reiches, dem griechischen, armenischen und dem arm.-kath. Patriarchen, wie auch dem Chamcham-Baschi der Israeliten vorgelesen wurde, hiess es: »Die kaiserlichen Bewilligungen erstrecken sich auf alle unsere Untertanen, welcher Religion oder Sekte sie auch angehören mögen; sie sollen sich derselben ausnahmslos erfreuen [3]). Auf Grund dieses Hattischerifs wurde ein Reichsrat »Tanzimat« gebildet, in dem auch die vier nichttürkischen Nationen Sitz und Stimme hatten. Durch diesen Hattischerif war schon ein grosser Schritt zur Besserung gemacht.

Am 6. Juni 1853 wurde ein neuer Hattischerif erlassen, der die Verfügungen des Hattischerif vom 2. Nov. 1839 bestätigte und

---

1) Die Gerusia bestand aus 6 Bischöfen der hl. Synode, 2 Adeligen, 2 Kaufleuten oder Handwerkern. Das Patriarchatssiegel wurde in 4 geteilt; der Patriarch erhielt nur 1/4 davon, damit man sich vergewissere, dass der Patriarch allein nichts unternehme.

2) *Pischon*, o. c. 265 ff.

3) siehe *Pischon*, o. c. p. 269. *Christophilos Alethes*, Die Lage der Christen in der Türkei. Berlin 1854. 2. 5. Brief und d. Anhang.

sogar die Notwendigkeit der Reform des inneren Lebens der Glaubensbekenntnisse betonte.

Deutlicher noch wurde die kaiserliche Absicht, allen Untertanen vollkommene Sicherheit in der Ausübung ihres Kultus zu erteilen, am 18. Februar 1856 ausgesprochen, als ein Hatti-Humajum herausgegeben wurde, wodurch das Verhältniss zwischen Staat und Kirche genau geregelt wird. Die christliche Kirche wurde auf die Intervention Englands, Frankreichs, Österreichs und Sardiniens unter den internationalen Rechtsschutz gestellt[1]).

Dieser Hatti-Humajum selbst lautet bezüglich der Reorganisation der Kirchenverwaltung wie folgt: »Im Namen des Sultans Abdul Medschid: Alle geistlichen Privilegien und Immunitäten, sämtliche christliche Gemeinschaften oder sonst in meinem Reiche unter meinem Schutz bestehende nicht mohamedanische Riten, die ab antiquo, seitens Meiner Voreltern oder später zugestanden worden sind, werden bestätigt und sollen aufrecht erhalten werden. Jede christliche und sonstige nichtmohamedanische Religionsgesellschaft hat binnen einer bestimmten Zeit und mit Hilfe einer aus der eigenen Mitte gewählten Kommission, unter der Aufsicht der Hohen Pforte, die ihr eingeräumten Privilegien einer Prüfung zu unterziehen, die dem Zeitgeiste entsprechenden, notwendigen Reformen darzutun und dieselben der h. Pforte zur Genehmigung vorzulegen. Alle den christlichen Patriarchen und Bischöfen vom Sultane Mohamed II., sowie von seinen Nachfolgern verliehenen Privilegien sind mit der neuen Lage der Dinge und mit meinen (des Sultans Abdul Medschid) auf das beste Wohlergehen der christlichen Gemeinden gerichteten Bestrebungen in Einklang zu bringen. Nach der Revision der gegenwärtig üblichen Art der Patriarchenwahl und gemäss den Vorschriften des Fermans über die Investitur muss das Prinzip der lebenslänglichen Einsetzung der Patriarchen genau gewahrt werden. Die Patriarchen, Metropoliten, Erzbischöfe und Bischöfe werden beim Antritte ihres Amtes einen Eid nach dem zwischen der Pforte und den Vorstehern der betreffenden Religionsgesellschaften vereinbarten Wortlaut abzulegen haben. Alle geistlichen Abgaben, welcher Art sie sein mögen, haben aufzuhören und sind durch ein fixes, den Patriarchen, Bischöfen und den übrigen Mitgliedern der Hierarchie, je nach ihrer Stellung zuerkanntes Einkommen zu ersetzen. Das bewegliche und unbewegliche Vermögen der christlichen Kirche ist unantastbar. Die weltliche Verwaltung der christlichen und der

1) vrgl. *Milaš*, K.-R. übers. v. Pessič. diesbez. Art.



anderen Religionsgesellschaften wird unter die Oberaufsicht einer aus Mitgliedern des Klerus und aus Laien gebildeten Versammlung gestellt, welche von den betreffenden Gemeinden aus deren Mitte gewählt werden« [1]).

Auf Grund dieses Hatti-Humajums ist auch gegenwärtig der Patriarch von Konstantinopel das geistliche Oberhaupt der ortodox-orientalischen Kirche und das weltliche Haupt der griechischen Nation [2]). Der Patriarch von Konstantinopel wusste sich im Laufe der Zeiten sein Ansehen noch mehr zu heben, denn er besass und besitzt zum grossen Teile auch jetzt noch nicht nur innerhalb seines Patriarchates eine sehr grosse kirchliche Machtvollkommenheit, sondern er nimmt auch eine über dasselbe herausragende mächtige politische Stellung ein. Die Pforte lässt die orthodoxen Untertanen zum Gehorsam und zur Erfüllung ihrer Pflichten durch den Patriarchen und den ihm untergeordneten Klerus anhalten. Zu diesem Zwecke ist der Patriarch mit verschiedenen Privilegien, die in einem Berat angeführt sind, ausgestattet. So hat der Konstantinopolitanische Patriarch im türkischen Reiche, ausser der geistlichen Jurisdiktion über seine Glaubensgenossen und der von der türkischen Regierung zuerkannten weltlichen Jurisdiktion [3]), noch ein unbeschränktes Besteuerungsrecht [4]).

Gegenüber den Patriarchen von Alexandria, Antiochia (Residenz Damaskus) und Jerusalem hat er keine besonderen und wesentlichen Rechte, ausser dass die drei Patriarchate durch das Patriarchat von Konstantinopel mit der Pforte verkehren [5]), dass sie durch dessen Vermittlung die Anerkennungsurkunden (Berats) bekommen und dass sie die Hauptstadt ohne Bewilligung des Patriarchen und seiner Synode nicht betreten dürfen [6]).

Die Stellung des Patriarchen ist demnach vom grössten Einflusse auf die Administration des türkischen Reiches. Das ist auch ein Grund, weshalb die Pforte den Patriarchen so viel als möglich

---

1) *Milaš*, K.-R. übers. von Pessič p. 130 ff. *Pischon*, Th. Stud. 1864. p. 272. Journal di Constantinopel 1856 Nr. 347.

2) »Nation« hat eine staatsrechtliche technische Bedeutung. Mit diesem Ausdrucke werden im allgemeinen alle orthodoxen Nationen: Griechen, Slaven, Romänen bezeichnet. vrgl. *Eichmann*, Die Reformen des osman. Reiches. Berlin 1858 p. 15. *Silbernagl*, Verfassung u. gegenw. Best. . . . p. 7. *Ubicini*; La Turquie actuelle. Paris 1855. Introd. p. 9 ff.

3) *Silbernagl*, Verfassung und gegenwärtiger Bestand sämtlicher Kirchen des Orients. § 6. p. 12.

4) *Hergenröther*, Kirchengeschichte. Bd. 2. 7 Per. § 282; siehe Revenuen des Patriarchats im Kanonismos, auch *Silbernagl*, l. c. § 8. S. 16.

5) *Silbernagl*, Verfassung . . . . . p. 14.

6) s. auch *Vering*, K.-R. p. 375.



von ihr abhängig zu machen sucht und die Wahl nach Tunlichkeit beeinflusst. Die Wahl und Absetzung geschieht zwar durch die Synode, aber die Pforte mischt sich berufen und unberufen, durch Bestechung und Willkür in dieselbe, wie die ganze Reihe der Patriarchenwahlen und der Patriarchen-Ein- und -Absetzungen zeigt [1]).

Um die Mitte des 19. Jahrhunderts beabsichtigte die Pforte eine Reform in Patriarchatsangelegenheiten und forderte den Patriarchen von Konstantinopel auf [2]), einen Gesetzentwurf im Sinne des Hatti-Humajum für die innere Kirchenverwaltung zu verfassen. Die Aufforderung seitens der Pforte geschah in Form einer Instruktion, in welcher die Pforte so manche Winke ihres Willens gab. Obgleich diese Instruktion schon in mehreren Zeitschriften [3]) abgedruckt wurde, soll sie wegen ihrer Wichtigkeit und wegen mannigfacher Beziehungspunkte mit dieser Abhandlung hier wieder aufgenommen werden. Diese Aufforderung ist folgenden Inhaltes:

»1. In Anbetracht der Festsetzung eines Artikels des Hatti-Humajum über die staatliche Gesamtreform, welcher verordnet, dass in einem bestimmten Zeitraume jede christliche oder sonst nicht muselmanische Religionsgemeinschaft diejenigen von ihren zu Recht bestehenden Privilegien und Immunitäten, deren Verbesserung der Zivilisation und Aufklärung unserer Zeit gemäss sein möchte, einer Prüfung unterwerfen soll; und dass diese Verbesserung durch beratende Versammlungen, die in den Patriarchaten unter Autorisation und Aufsicht der hohen Pforte einberufen werden sollen, zu erwägen und der hohen Pforte in Vorschlag zu bringen ist, um auf diese Weise die durch Mohamed II. und seine Nachfolger den christlichen Patriarchen und Bischöfen zugestandenen Machtvollkommenheiten mit der diesen Gemeinschaften neuerdings gewährten Stellung in Einklang zu bringen.

---

1) *Le Quien*, Oriens Chr. 1. p. 312—350.

2) Dieser Auftrag ist in Form einer Instruktion in der »Presse d'Orient« 1857 Nr. 302 abgedruckt.

Die Originalausgabe ist in Konstantinopel 1888 erschienen unter dem Titel »Οδηγίαι τῆς ὑψηλῆς Κυβερνήσεως σταλεῖσαι εἰς τὰ Πατριαχεῖα περί τε τοῦ σχηματισμοῦ τῶν, κατὰ τὴν ἔννοιαν τοῦ περὶ τῆς γενικῆς τοῦ Κράτους βελτιώσεως προεκδοθέντος ὑψελοῦ Αὐτοκρατορικοῦ διατάγματος, ἐν τοῖς Πατριαρχείοις συγκροτηθησομένων εἰδικῶν προσωρινῶν συμβουλίων καὶ περὶ τῶν καθηκόντων αὐτῶν.«

3) wie im Journal von Konstantinopel, Presse d'Orient, Theologische Studien und Kritiken.

In den Theologischen Studien und Kritiken ist sie in der Abhandlung »Verfassung der gr.-or. Kirche in der Türkei« von *Pischon* ins Deutsche übersetzt unter der Ueberschrift: Instruktion der hohen Pforte an das griechisch-orthodoxe Patriarchat zu Konstantinopel, mitgeteilt durch das Journal Presse d'Orient, Jhrg. 1857, Nr. 302«, angeführt.

In Anbetracht dessen, dass das Reglement über die Patriarchenwahl in der Art verbessert werden soll, dass der Patriarch in der Tat, wie es der Patriarchats-Berat vorschreibt, auf Lebenszeit gewählt werde;

In Anbetracht dessen, dass *die Patriarchen*, Metropoliten, die Stellvertreter der Bischöfe und die Oberrabiner *nach einer Form beeidet* werden sollen, die zwischen der hohen Pforte und den geistlichen Häuptern der verschiedenen Gemeinschaften zu vereinbaren ist;

In Anbetracht dessen, dass alle für den Klerus, unter was für Form und Titel es sei, in Gemässheit der Kanones oder in Gemässheit des Herkommens erhobenen Abgaben abgeschafft und statt dessen für die Patriarchen und Häupter der Kirchengemeinschaften ein regelmässiges Einkommen fixiert und dem übrigen Klerus ein billiges Monatsgehalt je nach dem Range und den Bedürfnissen jeder Exarchie ausgeworfen werden soll, ohne irgend wie an die Kirchengüter Hand anzulegen;

In Anbetracht dessen, dass die Verwaltung bei den christlichen und anderen nichtmohamedanischen Kirchengemeinschaften einem Rate anvertraut werden soll, der von jeder derselben aus geistlichen und Laienmitgliedern zu erwählen ist;

In Anbetracht dessen, dass dies alles kaiserliche Verordnung ist, — wird diesen Vorschriften gemäs ein *besonderer* provisorischer Ratskörper in dem griechischen, in dem armenischen, in dem katholischen Patriarchate, sowie bei dem Oberrabiner zusammenberufen werden.

2. Zur Bildung des provisorischen Spezial-Conseils der griechischen Kirchengemeinschaft sollen die Patriarchen und Erzbischöfe sieben Bischöfe aus ihrer Mitte wählen, die demselben beitreten sollen. Diese sieben also gewählten Bischöfe sollen den klerikalen Teil des Conseils bilden. Sie alle müssen das Zutrauen der hohen Pforte und ihrer Kirchengemeinschaft, Kenntnis der religiösen und nationalen Angelegenheiten und grosse Geschicklichkeit und Rechtlichkeit besitzen.

3. Die in der Hauptstadt zu erwählenden (Laien)-Mitglieder sollen zu 10 und 10 ernannt werden. Sie müssen sämtlich unbedingt türkische Untertanen sein. Man wird hierbei auf dieselbe Weise zu verfahren haben, wie man bisher bei Versammlungen wichtiger Angelegenheiten des Millet verfahren ist, z. B. bei der *Patriarchenwahl.* Wenn also in der Sitzung 20 Mitglieder erwählt werden sollen, so sind hievon 10 durch die Notabeln der Nation und 10 durch die Zünfte (esnat) dem kaiserlichen Gouvernement in

Vorschlag zu bringen, welches seine Auswahl treffen und die Gesamtzahl auf 10 zurückführen wird, indem 5 von der einen und 5 von der anderen Seite genommen werden.

4. Die griechischen Notabeln jeder Kaza (Kreises), jedes Ejalets (Regierungsbezirkes), das in die Register des griechischen Millet eingeschrieben ist, haben einen Mann aus ihrer Mitte zu erwählen, der türkischer Untertan und nicht nur frei von jedem Makel gegenüber dem Staate, seinem Vaterlande und seiner Nation sei, sondern auch die Angelegenheiten des Landes gut kennen, daselbst Eigentümer sein und es seit mindestens 10 Jahren bewohnen muss. Der Erwählte wird mit einem Mazbata (Vollmacht) nach dem Hauptorte seiner Liva (Unterbezirk) geschickt. Die Notabeln der Liva haben sodann ebenso drei Männer, die die angegebenen Eigenschaften haben, zu wählen und sie zusammen dem Localrate vorzustellen, der in amtlicher Sitzung einen von ihnen auswählt und mit einem Mazbata nach dem Hauptorte des Ejalet (Regierungsbezirk) sendet. Endlich versammeln sich sämtliche nach dem Hauptorte des Ejalet Entsendeten in dem Medjlis (Provinzial-Regierungsbehörde) zusammen mit den Ältesten, die ihrerseits ebenfalls die oben angegebenen Eigenschaften haben sollen, wählen einen Deputierten und schicken ihn nach der Hauptstadt.

5. Der Patriarch soll den Vorsitz in dem provisorischen Conseil haben. Ist er verhindert, so soll ein anderer von den geistlichen Mitgliedern präsidieren.

6. Bei jeder Sitzung soll sich ein Kommissär der Regierung gegenwärtig befinden, der den Auftrag hat, von den Verhandlungen Kenntnis zu nehmen.

7. Da die kirchlichen Canones und Glaubensbekenntnisse sich rein auf geistliche Dinge beziehen, wird man vermeiden, sich in Bezug auf sie irgend eine Einmischung zu erlauben.

8. *Die Ernennung* (διορισμός) *des Patriarchen hängt allein von der allerhöchsten kaiserlichen Willenserklärung ab. Da jedoch ein altes Privilegium die religiösen Häupter und Notabeln jeder Nationalität berechtigt, den Patriarchen zu erwählen, so muss diese den geistlichen Canones und religiösen Ordnungen jeder Nationalität streng entsprechende Wahl in einer Weise geregelt werden, die geeignet ist, die kaiserliche Regierung und die Nation sicher zu stellen.*

9. Wenn die Metropoliten und Bischöfe durch den Patriarchen erwählt und mittelst eines Berats eingesetzt werden, so muss ihre Wahl gleichfalls den kirchlichen Canones und religiösen Ordnungen gemäss vollzogen werden; es soll aber zugleich auch eine solche

Form für die Erwählung derselben ausfindig gemacht und festgestellt werden, welche sowohl der kaiserlichen Regierung als auch der Nation alle Sicherheit zu geben geeignet ist.

10. Über den Modus, nach welchem die Synode zusammenzurufen und zusammenzusetzen ist, sind Nachforschungen und Feststellungen in Gemässheit der kirchlichen Canones und religiösen Reglements zu machen.

11. Da, abgesehen von den geistlichen Angelegenheiten des Millet, auch für die Überwachung ihrer weltlichen Angelegenheiten ein Rat nötig sein wird, der aus den geistlichen Chefs und weltlichen Mitgliedern, die durch die Nation erwählt und durch die hohe Pforte bestätigt werden, zusammenzusetzen ist, so muss ein Modus, nach welchem dieser Ratskörper gebildet und seine Mitglieder gewählt werden sollen, in Beratung gezogen werden.

12. Sowie die Angelegenheiten der allgemeinen Verwaltung von Natur aus der kaiserlichen Regierung zustehen, so gehören die geistlichen Angelegenheiten den geistlichen Häuptern jeder Religionsgemeinschaft zu. Folglich müssen auch die zeitlichen Angelegenheiten allein dem soeben erwähnten Rate unterbreitet werden, wie in dem vorigen § gesagt ist. Und damit dieser Ratskörper sich in den rechten Schranken halte, ohne in die Befugnisse der Regierung oder die Gerechtsame der Nation überzugreifen, ist es nötig, seine Rechte zu prüfen und genau festzustellen.

13. Da den geistlichen Oberen ein Gehalt bestimmt und die Rechte und Abgaben, die sie (bis jetzt) erhoben, abgeschafft werden sollen, so wird für den Patriarchen ein seinem Range und seiner Würde entsprechendes Jahreseinkommen festzustellen sein. Ebenso wird man mit den übrigen geistlichen Würdenträgern verfahren; ein jeder soll nach dem Verhältnisse seiner Funktionen und der Wichtigkeit der Nationalität, die er vertritt, besoldet werden. Der provisorische Conseil hat daher den von jedem Einzelnen bekleideten Rang zu prüfen und das Gehalt, welches seiner Stellung entspricht, zu bestimmen.

14. Das Conseil wird ebenfalls die Steuerquote zu ermitteln haben, die jeder Laie zur Aufbringung des Gehaltes der geistlichen Oberen und zur Deckung der Kosten des Kultus und der Verwaltung beizusteuern haben wird. Ebenso hat sich das Conseil mit der Beratung über die Art und Weise, wie diese Quote verteilt und erhoben werden soll, zu beschäftigen. Und da im Zusammenhange mit dieser Besoldungsangelegenheit auch ein Mittel ausfindig gemacht werden muss, die Schuld der Patriarchats- und Milletskasse

sei es auf einmal oder allmählich zu tilgen, so soll das Conseil auch diese Frage sorgfältig erwägen und seine Entschliessung kund machen. Was die Unterstützung anbetrifft, welche die hohe Pforte hinsichtlich der Erhebung der Abgaben, die das Volk zu zahlen haben wird, zu leisten haben dürfte, soll das Conseil gründliche Untersuchung anstellen und dann einen Bericht hierüber erstatten.

15. Die infolge der Beratungen des provisorischen Conseils gefassten Beschlüsse müssen in Berichten formuliert und dann, nachdem sie in dem Tauzimatsrat reiflich zur Erwägung gekommen, der hohen Pforte vorgelegt werden. Falls diese Berichte dann die kaiserliche Bestätigung erhalten, wird ihr Inhalt in den Augen des Gouvernements konstitutives Gesetz sein für die Nationalität, durch welche sie vorgeschlagen sind. Mit Hinsicht hierauf ist es nötig, dass, wenn die Berichte, die das Ergebnis der Beratungen enthalten, eine einstimmige Billigung erlangt haben, diese Tatsache darin ausdrücklich bemerkt werden soll. Ist keine Meinungseinheit vorhanden, so sollen die Berichte die beiden hauptsächlichsten Meinungsverschiedenheiten konstatieren.

16. Da es keinem Mitgliede des provisorischen Conseils verstattet werden kann, seine eigene Ansicht oder die Beschlüsse des Conseils zu veröffentlichen, so soll der Patriarch die nötigen Massregeln treffen, um zu verhindern, dass in dieser oder sonst einer Beziehung durch die Conseilsmitglieder ein Verstoss begangen werde.«

Aus dem Inhalte dieser Instruktion ist der Zweck hinreichend ersichtlich. Sowohl die Regierung als auch die Nation wollte die Wirkungs- und Machtsphäre der Hierarchie beschränken. Die wichtigsten Angelegenheiten sollten einer Nationalversammlung vorbehalten werden. Die Hierarchie widersetzte sich aber auf alle möglichen Weisen gegen das Zustandekommen einer solchen ihre Macht beschränkenden Massregel. Aus diesem Grunde blieb die Instruktion resultatlos. Selbst ein zweiter Erlass im Jahre 1857 hatte keine andere Wirkung als die Wahl der Nationalversammlung (ἐθνοσυνελευσις). Die Tätigkeit dieser Nationalversammlung begann zwar im Jahre 1858, aber ihre Arbeiten gingen äusserst langsam von statten. Die Zwietracht und Polemik standen in Blüte. In dieser Zeit kam auch das Bulgarische Schisma zustande [1]). Die Gerusia wurde aufgehoben und die Geronten in ihre Bischofssitze fortgeschickt [2]). Die Geronten hinterliessen einen Protest, in wel-

1) vide *Pischon*, Th. Studien und Kritiken.
2) *Pischon* a. a. O.



chem sie besonders dem Patriarchen verschiedene Vorwürfe machten[1]), wogegen sich der Patriarch Cyrillus in einer sehr überlegten Weise verteidigte, die Geronten vollständig widerlegte und besonders die nicht apostolischen Privilegien der Gerusia als schriftwidrig und bis ins 18. Jahrhundert in den Canones und den kirchlichen Satzungen unbegründet darstellte[2]).

Aus diesem Grunde konnte auch die Nationalversammlung keine Tätigkeit entwickeln. Erst im Jahre 1860, als es nötig war, nach dem Rücktritte des Cyrillus eine Patriarchenwahl vorzunehmen, war die Nationalversammlung im Stande, einen Gesetzentwurf zu verfassen und der hohen Pforte zur Genehmigung vorzulegen. Im September 1860 erhielt dieser Gesetzentwurf die Sanction des Sultans und wurde zum Reichsgesetze.

§. 18. Das neueste Gesetz betreffend die Wahl des Patriarchen von Konstantinopel.

Die im Jahre 1860 genehmigten und erlassenen Gesetze sind für die gegenwärtige Abhandlung von besonderer Wichtigkeit, da sie unter vielen anderen auch die Patriarchenwahl betreffende Anordnungen enthalten. Dieselben sind unter dem Titel »κανονισμοί«[3]) bekannt und enthalten auch tatsächlich 7 Kanonismen oder Kapitel:

1. Über die Wahl und Einsetzung des Patriarchen;
2. Über die Wahl der Bischöfe;
3. Über die Organisation der hl. Synode;
4. Über den gemischten Rat;
5. Über die Bezüge des Patriarchen und der Bischöfe;
6. Über die Besoldung der Patriarchalbeamten und über die Bilanz des Patriarchats;
7. Über die Klöster.

Da für die gegenwärtige Abhandlung die sechs letzten Canonismen zu besprechen als überflüssig erscheint, wird auch nur der erste, der über die Wahl und Einsetzung des Patriarchen handelt, berücksichtigt werden.

a) Die Wahl.

Nach diesem ersten Kanonismos[4]) wird die Wahl folgendermassen vorgenommen:

---

1) Diese Anklageschrift ist in den Th. Studien 1864 p. 283.

2) daselbst p. 283 auch die Verteidigung.

3) Die neueste Ausgabe ist im Jahre 1888 unter dem Titel: Γενικοὶ κανονισμοὶ περὶ διευθετήσεως τῶν ἐκκλησιαστικῶν καὶ ἐθνικῶν πραγμάτων τῶν ὑπὸ τὸν οἰκουμενικὸν θρόνον διατελούντων ὀρθοδόξων χριστιανῶν ὑπηκοῶν τῆς Α. Μεγαλειότητος τοῦ Σουλτάνου· Κονσταντπλ. 1888.

4) Dieser erste Kanonismos zerfällt in drei Kapitel und die Kapitel in Artikel.

Im Falle der Erledigung des ökumenischen Stuhles tritt die »Synode der Metropoliten« mit den Mitgliedern des »gemischten Rates« zusammen und wählt einen Stellvertreter zum Verweser des Patriarchats. Dieser Verweser soll aus der Mitte der Konstantinopolitanischen Metropoliten genommen werden und soll die erforderlichen Eigenschaften und Fähigkeiten besitzen. Hierauf meldet diese Versammlung der Metropoliten und Mitglieder des gemischten Rates der hohen Pforte die Sedisvakanz des Patriarchalstuhles und die vorläufige Verwesung des Stuhles durch den gewählten Stellvertreter. Die hohe Pforte erlässt sofort die Verfügung hinsichtlich der Ernennung und der Wirkungssphäre des Stellvertreters und hinsichtlich der im Sinne des Gesetzes vorzunehmenden Wahl des Patriarchen[1]).

Nachdem diese Bestimmungen, wie erwähnt, vorschriftsmässig ausgeführt worden, werden an alle dem ökumenischen Patriarchate untergeordneten Metropoliten Briefe[2]) mit der Aufforderung geschickt, dass sie binnen höchstens 41 Tagen ein versiegeltes Schreiben nach Konstantinopel mit dem Namen desjenigen aus der Gesamtzahl der Bischöfe absenden, den jeder einzelne nach dem eigenen Gewissen als den würdigsten und mit allen zum Empfange des Patriarchenthrones erforderlichen Eigenschaften ausgestattet hält. Ausserdem werden Briefe an die 28 Eparchien[3]) des Patriarchats geschickt, damit sie Sorge tragen, dass an dem für die Wahl bestimmten Tage je ein Vertreter des Volkes sich einfinde[4]).

Die Mitglieder der hl. Synode und alle sonst in der Hauptstadt befindlichen Metropoliten schreiben fünf Tage vor der Wahl in einem Briefe den Namen desjenigen, welchen jeder von ihnen für den würdigsten Kandidaten hält. Der Brief wird versiegelt und zu denen der auswärtigen Bischöfe hinzugelegt[5]).

Fünf Tage vor dem angesetzten Termine der 41 Tage schickt der Verweser Einladungsbriefe an alle wahlberechtigten Kleriker und Laien. In dem Einladungsbriefe muss der Tag und die Stunde deutlich angegeben werden.

Am Wahltage selbst kommen alle Wahlberechtigten[6]) zusammen und es wird eine Untersuchung vorgenommen, ob alle stimmberechtigt sind.

---

1) Τύπος ἐκλογῆς. Art. 1.
2) Ein solcher Brief steht im 'Εκκλεσιαστικον von Kaliphron. 1876. p. 6.
3) Die 28 Eparchien im Kanonismos p. 7 und in dieser Abhandlung zu Ende des § 18.
4) T. ε. Art. 3.
5) T. ε. Art. 3.
6) Die Mitglieder der Versammlung vom J. 1867 im 'Εκκλεσιαστικον p. 8.

Dann werden die Türen geschlossen und der Schriftführer mit zwei anderen Mitgliedern der Synode öffnen und zählen in Gegenwart aller die Wahlbriefe [1]).

Alle, welche Stimmen, seien es viele oder wenige, in den Wahlbriefen erhalten haben, sind als wählbare Kandidaten zu betrachten [2]).

Diese Kandidaten sind aber, da alle Briefe nur von Klerikern sind, nur Kandidaten der Kleriker. Falls also manche wahlberechtigte Vertreter des Volkes ausser den bereits von den Klerikern aufgestellten Kandidaten auch noch andere würdige Männer zu Kandidaten aufstellen [3]), können diese ebenfalls als Kandidaten betrachtet werden, wenn mindestens ein Drittel der priesterlichen Wähler zustimmt [4]).

Nachdem auf diese Weise die Kandidaten aufgestellt worden, werden in einem Verzeichnisse die Namen aller Kandidaten aufgeschrieben, vom Patriarchats-Verweser, von der Synode der Metropoliten und von den Mitgliedern des »gemischten Rates« unterschrieben und dann öffentlich gesiegelt [5]).

Da aber der Patriarch nicht nur kirchlicher, sondern auch politischer Führer ist und damit er auch weltliche Angelegenheiten der Christen nebst den geistlichen ordnen könne, wird das Ergebnis der sowohl priesterlichen als auch weltlichen Obrigkeit bekannt gegeben. Die hohe Pforte muss auch aus dem Grunde verständigt werden, weil es möglich wäre, dass sie irgend einen der Kandidaten auszuschliessen sich bemüssigt finden könnte. Darum muss und wird sogleich das Verzeichnis der Kandidaten an die hohe Pforte geschickt [6]).

Wenn die hohe Pforte einen ausschliesst, setzt sie hievon das Patriarchat durch ein Schreiben (τεσκερε) binnen 24 Stunden in Kenntniss, damit man die Wahl aus den übrigen vornehme [7]).

Nach Vidierung des Katalogs durch die hohe Pforte werden die Akten an die Versammlung zurückgeschickt und der Topoteretes verkündet das Gutachten der Pforte. Hierauf wählt die ganze Versammlung, Priester und Laien, drei Kandidaten aus der Zahl der von der Pforte nicht Ausgeschlossenen. Die Wahl ist geheim und die Stimmenmehrheit siegt [8]).

1) T. ε. Art. 4.

2) Art. 5.

3) Im Jahre 1876 wurden von den Laien die Metropoliten von Ungro-Wlachien, von Kyzikus, Philippopolis und Chios gewählt; aber von den geistlichen Mitgliedern nicht anerkannt ['Εκκλεσιαστικον 1876. p. 10].

4) Art. 6. — 5) Art. 7. — 6) Im Jahre 1876 waren 17 Kandidaten. — 7) Art. 8. — 8) Art. 9. Im Jahre 1875 waren die drei Kandidaten: Gregorius IV., Anthim von Ephes und der Metropolit von Chalcedon.

Alle Mitglieder der Versammlung, seien sie Laien oder Kleriker, haben je eine Stimme [1]).

Sobald die drei Kandidaten gewählt worden, gehen alle Mitglieder der Versammlung in die Kirche, wo nunmehr nur die Mitglieder des geistlichen Standes unter Anrufung des hl. Geistes durch geheime Wahl nach dem Prinzipe der Stimmenmehrheit einen zum Patriarchen wählen [2]).

Im Falle der Stimmengleichheit entscheidet die Stimme des Verwesers [3]).

In dieser Weise ist die Wahl beendet, das Resultat wird der hohen Pforte berichtet und nachdem der Sultan den gewählten Patriarchen anerkannt hat, stellt sich der Neugewählte nach Aufforderung der hohen Pforte dem Sultan persönlich vor. Ebenso und zu demselben Zwecke geht er zur hohen Pforte und dann begibt er sich mit dem gewöhnlichen Gefolge [4]) in die Patriarchalresidenz, wo die Installation vorgenommen wird [5]).

b) Die erforderlichen Eigenschaften der Kandidaten.

Als Kandidat für den Patriarchalstuhl kann derjenige betrachtet werden, der die erforderlichen Eigenschaften in seiner Person vereinigt. Wie im christlichen Altertume werden auch jetzt von den Kandidaten alle guten Eigenschaften erfordert. Besonders wird durch den Kanonismos verlangt, dass der Kandidat das vorgeschriebene Alter habe, dass er aus der Gesammtzahl der Diözesanbischöfe sei — was früher nicht der Fall war — und dass er eine Eparchie tadellos und wenigstens sieben Jahre lang verwaltet habe [6]). Dann soll der Kandidat politisch unbefleckt sein und Bildung besitzen. Gelehrt soll er unbedingt sein, wenn nicht allgemein, so wenigstens die Kenntnisse der wichtigsten kirchlichen Lehren und der Canones nachweisen. Ferner soll er aus seinem früheren Leben als treuer Wächter der kirchlichen Dogmen und der heiligen Überlieferungen, als guter Anführer der rechtgläubigen Kirche, als guter geistlicher Vater aller jener, die seiner Kirche angehören, als ein wirklicher Einheitspunkt der ihm untergeordneten Metropoliten bekannt sein, da er jedermann mit Wort und Tat behilflich zu sein hat [7]).

---

1) Art. 10.
2) Art. 11. Im J. 1876 wurde Gregor VI. mit 12 Stimmen gewählt.
3) Art. 12.
4) Das Gefolge im J. 1867 war die Synode, der gemischte Rat, die Arnauten und die Volksmenge.
5) Art. 13.
6) Κανονισμοι προσοντα του ἐκλεξιμου. Art. 1.
7) daselbst Art. 2.



Der Patriarch muss ferner, da er ein grosser geistlicher Fürst der orientalischen Kirche ist und über alle im kaiserlichen Berat Mohamed II. aufgeführten Privilegien zu wachen hat, und in gewissen Beziehungen das Mittel (τὸ μέσον) der Regierung bei der Ausführung ihrer Befehle ist, sich des vollen Vertrauens sowohl der Regierung als auch des Volkes erfreuen. Zum Schlusse ist noch als Bedingung sine qua non zu erwähnen, dass der Neugewählte seiner Abkunft nach ein türkischer Untertan sei[1]).

c) *Mitglieder der Wahlversammlung.*

Wahlberechtigte Mitglieder der Wahlversammlung sind sowohl Kleriker als auch Laien.

Von den Klerikern haben das Wahlrecht alle Mitglieder der hl. Synode und alle zufällig in Konstantinopel anwesenden Metropoliten. Der Metropolit von Heraklea wird besonders eingeladen, teilzunehmen, da er nach althergebrachter Sitte den Patriarchalstab einzuhändigen pflegt[2]).

Von Laien sind Mitglieder:

a) Drei Beamte des Patriarchats, unter ihnen der Grosslogothet;
b) die Mitglieder des gemischten Rates[3]);
c) drei Rangältere aus der ersten und zweiten Klasse, zwei Mitglieder des Militärstandes und zwar vom Oberst aufwärts und drei politische Beamte;
d) der Statthalter von Samos oder dessen Stellvertreter;
e) drei Vertreter der Donaufürstentümer;
f) vier berühmte Gelehrte;
a) fünf Handeltreibende;
h) ein Banquier;
i) zehn aus den Genossenschaftsgruppen;
k) zwei aus den Vorstädten und der Meerenge (Bosporus);
l) Achtundzwanzig aus den Eparchien u. zw. Caesarea, Ephes, Heraklea, Kyzikus, Nikomedien und Nikäa, Chalkedon und Derke, Thessalonike, Ternovo, Adrianopel, Amasia, Joanina, Prussa, Pelagonia, Bosna, Kreta, Trapezunt, Larissa, Philippopel, Serae, Smyrna, Mitylene, Varna, Widin, Sophia, Chios, Skopiä, Pisidia und Castamoni[4]).

---

1) daselbst Art. 3.
2) Art. 2 der »προσωπικὸς σχηματισμὸς τῆς ἐκλογικῆς συνελεύσεως«.
3) Der »gemischte Rat« ist aus 4 Erzbischöfen und 8 Laienmitgliedern zusammengesetzt. Ausserdem gehören hinzu 2 Schriftführer, welche griechisch, türkisch, bulgarisch und gallisch verstehen müssen. vide Κανονισμοὶ p. 37.
4) daselbst Art. 3.

§. 19. *Die Besetzung des Patriarchalstuhles im Jahre 1867 durch Gregorius VI.*

a) *Die Wahl.*

Einige Beispiele werden uns die oberwähnten Gesetze näher beleuchten. Nach den bestehenden Gesetzen ist der Patriarchalstuhl seit 1860 stets besetzt worden. Am 4. Dezember 1866 wurde der Patriarchalstuhl nach dem Patriarchen Sophronius[1]) frei und der Synodalmetropolit von Korytsas Neophyt zum Verweser des erledigten ökumenischen Thrones gewählt. Dieser erliess am 13. Dez. 1866 an alle dem ökumenischen Patriarchalstuhle untergeordneten Metropoliten ein Synodalschreiben[2]), mit welchem der Verweser alle Bischöfe, welche dem Patriarchalstuhle untergeordnet waren, auffordert, im Sinne des Kanonismos[3]) binnen 41 Tagen die Wahlbriefe und am Wahltage je einen Vertreter zu entsenden. Dies taten auch alle Bischöfe. Die Wahlversammlung für die Wahl der Kandidaten wurde vom Topoteretes auf den 3. Februar 1867 einberufen und unter seinem Vorsitze am festgesetzten Tage abgehalten. Zuerst wurde die Entsieglung der eingeschickten bischöflichen Wahlbriefe (72 an der Zahl) durch die gewählten Skrutatoren[4]) angesichts der 60 Metropoliten und mehr als 60 Laien vorgenommen.

Es wurden 17 Kandidaten gewählt[5]). Die 17 waren also die für den im Jahre 1867 zu besetzenden Patriarchalstuhl vorgeschlagenen Kandidaten. Die von den Laien vorgeschlagenen Kandidaten wurden nicht anerkannt. Der Katalog mit den 17 Kandidaten, unterfertigt von der Synode und dem gemischten Rate, wurde laut den Bestimmungen des Kanonismos[6]) der h. Pforte zur Einsicht und Genehmigung vorgelegt.

Am Sonntag abends wurde von der hohen Pforte der Katalog mit dem Bemerken, dass alle Kandidaten angenehm seien (παρὰ τῇ Κυβερνήσει εἰσὶ πάντες δεκτοί), zurückvermittelt. Aus dem τεσκερε des

1) vide *Gedeon*, Πίνακες πατριαρχ., p. 703; siehe auch *Matha*.
2) Das Schreiben seinem ganzen Inhalte nach ist in *Kallifronos*, Ἐκκλησιαστικὸν Δέλτιον zu finden.
3) T. ε. Art. 2.
4) der Metropolit von Pelagoneia und Herr Karatheodore.
5) Das Wahlergebnis war folgendes: Der Bischof von Pelagoneia erhielt 12 Stimmen, Patriarch Gregorius 10, der Bischof von Derke 10, der Bischof von Nikäa 9, der frühere Patriarch 8, der Patriarch von Ephes Anthim 5, der Bischof von Phanariopharsal 4, der Bischof von Chalkedon 3, der Bischof von Thessalonike 3, Raskopresrenes 2, der Patriarch Anthimos der Byzantier 1, der Patriarch Kyrillos I, der Verweser 1, der Bischof von Mitylene 1, der Smyrnär 1, der Proistos von Rhodos 1 und der Bischof von Kreta 8 Stimmen. (siehe Kallifron. o. c.).
6) Art. 7.

Fuat Pascha ist noch ersichtlich, dass er die Versammlung aufforderte, die Wahl gesetzlich und im Sinne des Kanonismos vorzunehmen und einen zu wählen, der nicht nur gottesfürchtig, sondern auch gelehrt, in gutem Ansehen und dieser hohen Stelle würdig sei [1]).

Hierauf schickte man an alle Wahlberechtigten Einladungsbriefe zur Wahlsitzung, welche am 10. Februar in Anwesenheit von 74 Mitgliedern, von denen 18 Kleriker waren, im Patriarchatssynodalsaale stattfand. Den Vorsitz führte der Verweser. Nach einer kurzen Ansprache des Vorsitzenden und nach Verlesung des τεσκερε in türkischer und griechischer Sprache schritt man zur Wahl. Im Ternovorschlage der Wahlversammlung erschienen jene drei Bischöfe, welche die meisten Stimmen hatten, nämlich: 1) Gregorius VI., 2) der Bischof von Chalkedon und 3) der Bischof von Ephes [2]).

Unmittelbar darauf begaben sich die Kleriker in die Kirche des hl. Grossmärtyrers Georg und nahmen die engere Wahl vor. Bei dieser geheimen Wahl wurde Gregorius VI. mit 12 Stimmen gewählt.

Sobald das Ergebnis bekannt wurde, wiederhallte die Kirche von Rufen: »ζήτω ἡ ὀρθοδοξία« [3]).

Eine Deputation von 3 Klerikern und 3 Laien begab sich hernach zu der hohen Pforte [4]), um das Ergebnis der Wahl mitzuteilen. Gleichzeitig begaben sich die Synode, der gemischte Rat und das Volk mit den Arnauten an der Spitze zum neugewählten Patriarchen, um ihn zu beglückwünschen. Auf eine kurze Anrede des Metropoliten von Derke dankte der greise Patriarch und erklärte sich bereit, das hohe aber schwere Amt wieder anzunehmen.

Alle Mitglieder der Wahlversammlung wurden verständigt, dass Gregorius das Patriarchat mit Zustimmung der Kirche und des Volkes annehme [5]).

---

1) das ganze τεσκερε ist in *Kallifron.* o. c. p. 10.

2) Die Stimmen verteilten sich auf die Kandidaten folgendermassen: Gregorius erhielt 52 Stimmen; der Metrop. von Chalkedon 45, der Patriarch von Ephes 41, der Bischof von Derke 34, Joakim 29, der Bischof von Pelagoneia 24, der Bischof von Thessalonike 22, der Proistos von Rhodos 20, der Bischof von Nikäa 19, der Bischof von Kreta 18, der Bischof von Phanariopharsal 16, Anthim der Byzantier 16, Raskopresrenes 14, Kyrill von Amasia 10 Stimmen. Kallifron. o. c. p. 11.

3) idem p. 12.

4) u. zw. dem Minister des Äusseren *Fuat Pascha.*

5) Derselbe Gregorius VI. war schon von 1834—40 und zw. 6 Jahre und 5 Monate Patriarch. (Matha, Gedeon). Hierauf folgte Anthim IV. u. d. V., Meletios III., Germanos IV., Anthim VI. (z. 2tenmale), Kyrill VII., Joakim II., Sophronius III.

b) Die Installation.

Am 16. Februar (also 5 Tage nach der Wahl) um 6 Uhr türkisch [1]) (also mittags) begab sich einer der höheren Offizialen des äusseren Chores, nämlich der Siegelbewahrer, in das in der Nähe des Bosporus befindliche Haus des neugewählten ökumenischen Patriarchen Gregorius VI. und verkündete ihm, dass er, der Siegelbewahrer, bestimmt sei, ihn nach althergebrachtem Usus zum Herrscher zur Aufwartung zu begleiten. Ausser dem Siegelbewahrer begleitete den Patriarchen zunächst auf demselben Wagen (ἁμάξῃ) [2]) Kir. J. Musuros als Dolmetsch. Dann begleiteten ihn der Leiter der grossen Schule, andere hohe Persönlichkeiten und einige Reiter.

Beim Sultan erwarteten ihn auch andere Metropoliten und Notabeln. Empfangen wurde der Patriarch vom Einführer der Gesandtschaften (εἰσηγητής τῶν πρεσβέων) Seiner Excellenz dem Kamil Bej [3]). Dieser führte den Patriarchen in die Empfangshalle, wo ihm Pfeife und Kaffee (τσιπούκια καὶ καφὲς) mit der grössten Ehrfurcht und Achtung und mit kaiserlicher Geziemtheit (βασιλικῆς μεγαλοπρεπείας) gereicht wurde [4]).

Als die angesagte Stunde der zu erteilenden Audienz schlug, machten sich der Patriarch, 2 Erzbischöfe und der Dolmetsch bereit und gingen vom Kamil Bej geleitet näher. Ihnen entgegen kam auch Seine Excellenz der Emil Bej, der Sekretär des Sultans. Nach einigen Momenten wurden die Türen des kaiserlichen Gemaches geöffnet und die Geladenen schritten langsamen Schrittes vor. Gleichzeitig erschien von der entgegenstehenden Türe auch der Sultan, in kaiserlicher Pracht und Würde ihnen entgegenkommend. Gleich begrüssten alle den Sultan in gewohnter Weise mit dreifacher Verbeugung. Hierauf redete der Patriarch den Sultan mit einer sorgfältig ausgearbeiteten Ansprache in griechischer Sprache an, worauf der Dolmetsch Musuros die Ansprache des Patriarchen ins Türkische übersetzte. Der Inhalt der Anrede des Patriarchen war beiläufig folgender [5]):

---

1) Die Türken beginnen die Stunden vom Sonnenaufgang an zu zählen.

2) Der Ausdruck ἁμάξῃ wird mit Absicht gebraucht und bezeichnet besonders bei Homer, wo er öfters vorkommt, einen vierrädrigen Wagen, gewöhnlich mit Rindern und Maultieren bespannt (Odysee 9. 241).

3) Bej (Bey, Bei) d. h. Herr ist bei den Türken ein dem Namen angehängter Titel, der den Söhnen der Paschas, den höheren Beamten, wie auch den Militärbeamten, vom Oberstenrang aufwärts, dann aber angesehenen Ausländern beigelegt wird. Der Titel steht dem Range nach zwischen Effendi und Pascha. siehe Brockhaus, Art. Bej.

4) *Kallifron*, Eccl. 1867. p. 17.

5) Der griechische Text ist in *Kallifrons* oberwähntem Ecclesiasticon p. 17 zu finden.



Als höchster Fürst des Urbildes der orientalischen Kirche bin ich stets dein unterwürfigster und treuester Untertan. Die Väter meiner Kirche haben immer in den schweren Zeiten eine grosse Stütze gehabt in dem Schutze der Otomanischen Dynastie, unter welcher die von uns von allem Anfang an angenommene Lehre sich unversehrt erhalten hat. Ich habe amtiert als Patriarch unter der ruhmvollen Regierung deines unvergesslichen, berühmten und viel gepriesenen Vaters. Nach seinem Tode hatte ich das Unglück durch (zufällige), äussere Umstände entsetzt zu werden. Niemals aber habe ich meine frommen Gebete für deine Dynastie an Gott zu richten aufgehört und nun habe ich erlebt, der Gnade und Erbarmung deiner Allmacht teilhaftig zu werden. Jetzt bin ich in der Lage, auch dem Sohne meines edlen Wohltäters, vor ihm niederfallend, zur herzlichsten Dankverpflichtung verbunden zu sein. Von Deiner Allmächtigen Majestät berufen, zu der von mir vor 27 Jahren verwalteten Patriarchie, nehme ich sie jetzt als Greis, von Schwäche überfallen, wieder in Besitz, aus keinem anderen Grunde, als zu dem einzigen Zwecke, um vor dem Ende meines Lebens das zu vollbringen, wozu ich mich verbunden fühle, nämlich die Herzen meiner Herde nach Möglichkeit an deinen Thron zu fesseln mit starken Banden und meiner Kirche den alten Ruhm aufrecht zu erhalten, den sie sich ununterbrochen durch vier Jahrhunderte unter der starken Ägide deiner unvergesslichen Vorfahren erworben hat.

Hoch mögest Du, mächtigster und wohlwollendster Herrscher auf deinem unabhängigen Throne unter dem Schutze des alles beherrschenden Gottes lange und glücklich leben und jeden guten Vorsatz deines Herzens und jede philantrope Unternehmung glücklich vollbringen. Mögest Du leben zum Wohle deiner treuen Untertanen. Hoch mögest leben! Hoch! Amen!

Der Sultan hörte dies freundlich an und antwortete:

Die Wohlfahrt meines Volkes ist meine erste Sorge. Ausser dem Wunsche, dass meine Völker sich wohl befinden, halte ich sehr viel darauf, dass sie ihre Religion bewahren und ihre religiösen Pflichten erfüllen.

Nach einem kurzen Dialog[1]) zwischen dem Patriarchen und dem Sultan händigte letzterer dem neugewählten Patriarchen den Orden »Medziete« ein, worauf der Patriarch nochmals dankend sich verabschiedete und bis zu den Toren ging, wohin ihm auch Kamil Bej entgegengekommen war.

---

1) *Kallifron.* o. c. p. 19.



Hierauf bestiegen sie die Wagen und fuhren mitten durch die zahllose Menge zur Hohen Pforte, wo sie den ersten Besuch dem Ministerpräsidenten (πρωθυπουργός) Ali Pascha, den zweiten dem Minister des Äusseren (τῶν ἐξωτερικῶν ὑπουργός), Seiner Hoheit Fuat Pascha, und den dritten dem Vorsitzenden des *orientalischen* Gemischten Rates, Seiner Hoheit dem Kamil Pascha, abstatteten. Die ganze Deputation bestand aus dem Patriarchen und den übrigen Metropoliten mit dem Dolmetsch E. Kleobulos, 17 Laienmitgliedern des grossen »gemischten Rates« und anderen, zusammen 35 Mitglieder, ausser der vollzähligen Patriarchalbegleitung [1]).

Am wichtigsten war der Einzug des Patriarchen in die Patriarchalkirche. Derselbe fand unter Hoch- und anderen Zurufen, Händeklatschen und anderen Freudenäusserungen des enthusiasmierten Volkes

---

1) Überall wurden Ansprachen gehalten. Beim Ministerpräsidenten hielt der Patriarch folgende Ansprache:

Sehr bewegt über den zuvorkommenden und wohlwollenden Empfang meines des unterwürfigsten Untertanes bei seiner Majestät, meinem volksgeliebten Herrscher, und nicht im Stande das mir innewohnende Gefühl der innigen Dankbarkeit in Worten genügend auszusprechen, begnüge ich mich damit, die Hohe kaiserliche Regierung dringend zu bitten, sie möge der Dolmetsch meiner Dankbarkeitsgefühle bei Seiner Majestät, meinem Wohltäter, sein.

Der Ministerpräsident antwortete folgendermassen:

Dem Beispiele der guten Gefühle unseres volksgeliebten Herrschers folgend, zeigen auch wir alle Bereitwilligkeit für das Glück unserer Untertanen. Ich will ein treuer Dolmetsch Euerer Dankbarkeitsgefühle bei Seiner Majestät sein. Ich freue mich sehr über die glückliche Wahl Euerer werten Person.

Nach einer nochmaligen Anrede des Patriarchen und einer Antwort des Ministerpräsidenten begab sich die Deputation zum Minister des Äusseren, Fuat Pascha, bei welchem der Patriarch etwas ähnliches wie beim Ministerpräsidenten sprach, hinzufügend, dass er sich glücklich schätze, an der Spitze der auswärtigen Geschäfte einen Mann zu finden, dessen bewährte Umsicht den wahren Nutzen eines jeden der beiden (Griechen und Türken) Völker zu schätzen versteht.

Fuat Pascha antwortete folgendes: In Übereinstimmung mit dem Herrscherwillen legt die Pforte grosses Gewicht auf das Glück der Völker und besonders unserer Mitbürger der Romaer-Griechen. Dem Herrscher hat Gott sein Volk anvertraut, wegen der Verschiedenheit der Religionen aber stellt der Herrscher das »Nützliche« seiner andersgläubigen Untertanen der Sorge der kirchlichen Würdenträger anheim. Ihr übrigens seid als solcher einer der höheren Beamten des Kaisertums. Da aber die Religionsangelegenheiten zu meinem Geschäftskreise gehören, wollet mir freimütig jedes Bedürfnis Euerer Glaubensgenossen bekannt geben und Ihr werdet mich stets bereit finden, jeden Fall wünschenswert zu erledigen. Ich ersuche aber mir behilflich zu sein, denn ohne das Zusammenwirken der Vornehmeren unter den Glaubensgenossen des Patriarchen kann kein guter Vorsatz zu Ende geführt werden, weil alles gute durch Liebe und Eintracht bewirkt wird.

Der Patriarch appelierte nochmals an das Wohlwollen des Fuat Pascha und verliess die Pforte. Begleitet wurde der neue Würdenträger, abgesehen von seiner Begleitung, auch noch von vielen Würdenträgern und Beamten der Hohen Pforte, von Reitern, von Wachleuten etc. bis zum Patriarchalgebäude. Der Zug ging mitten durch die zahllose Menge, welche sich durch den fortwährenden Regen nicht schrecken und vertreiben liess.

Vide ***Kallifron.*** o. c. 20 ff.

statt. In der Patriarchalkirche wurde die Messe gelesen, nach welcher der Polychronios gesungen wurde und dann vom Patriarchen wie auch von Anderen Reden gehalten wurden[1]).

Nach dem Kirchengottesdienste wurde er in den Patriarchalpalast begleitet, worauf sich die verschiedenartigen Deputationen der Reihe nach vorstellten, um dem neuen Würdenträger ihre Glückwünsche darzubringen[2]).

§ 20. Die jüngste Besetzung des Patriarchalstuhles im Jahre 1901.

In derselben Weise wurde der Patriarchalthron mit den Nachfolgern des Gregorius VI. besetzt. So wurde er besetzt mit Anthim III. im Jahre 1871[3]) am.5. September, mit Joachim II.[4]) im Jahre 1873 am 23. November, im Jahre 1878 mit Joachim III. am 4. October[5]) und so weiter mit Joachim IV., Dionis V., Neophyt VIII., Anthim VII., Constantin V. und endlich vom letzten und gegenwärtigen Patriarchen Joachim III. Letzterer wurde am 5. Mai 1901 in der durch den Kanonismos festgesetzten Weise gewählt. Nach der Demission seines Vorgängers, Patriarchen Konstantin V., wurde zum Verweser der Metropolit Natanail von Brusse gewählt. Allen dem Patriarchate untergeordneten Erzbistümern wurden Schreiben mit der Aufforderung geschickt sowohl die für die Wahl bestimmten Delegaten zu wählen, als auch in einem versiegelten Briefe den Namen des von jedem einzelnen Metropoliten würdig gehaltenen Kandidaten zu senden. Die Liste der Kandidaten wurde hierauf am festgesetzten Tage zusammengestellt und der hohen Pforte geschickt. Die Liste enthielt 24 Kandidaten, von denen die Pforte sieben streichen liess[6]).

Mittels eines Erlasses wurde die von der Pforte genehmigte Liste bekannt gegeben und am 25. Mai (a. St.) 1901 die Wahl vorgenommen. Die Wahl fand im grossen Patriarchalsaale statt. Wahlmitglieder waren die Patriarchalsynode, der gemischte Rat und die Delegaten der Untergeordneten der Patriarchie. Den Vorsitz führte der Verweser. Die Stimmen waren zersplittert, die meisten aber erhielten Joachim III., Polykarp von Varna und Konstantin von

---

1) *Kallifron*, Eccl. 1867 p. 22 und ff.

2) Alle Deputationen samt ihren Ansprachen und den Antwortreden des Patriarchen im Eccl. o. c. p. 34 ff.

3) *Gedeon*, Πίνακες πατρ. p. 705.

4) ibidem p. 706.

5) ibidem p. 706, dessen Wahl aber auch in *Kallifron's* Eccl. 1879 p. 38—41 angegeben ist.

6) Die vollständige Liste in der Patriarchalzeitung »Ἐκκλησιαστικὴ ἀλήθεια« vom 25. Mai 1901.

Chios, welche auch im Ternovorschlage blieben. Die Patriarchalsynode begab sich mit diesem Ternovorschlage in die Patriarchalkirche, wo sie in Anwesenheit des Volkes Joachim III. einstimmig wählte. Die Bekanntgabe wurde mittels einer vom Metropoliten zusammengesetzten Deputation, welche sich auf den Athosberg begab, wo der Neugewählte sich befand, vorgenommen. Am 11. Juni fand die Installation statt [1]. Nach den üblichen Besuchen beim Sultan und den Ministern ging er in die Patriarchalkirche und wurde unter grossem Enthusiasmus vom Bischofe von Heraklea installiert, der ihm den Patriarchalstab überreichte und ihm nach einer Rede unter ἄξιος-Rufen auf den Patriarchalstuhl setzte. Hierauf begab sich der neue Patriarch in die Patriarchalresidenz, wo er verschiedene Deputationen empfing [2].

D. Schluss.

a) Die Wahl.

Wenn wir die Verfügungen des Kanonismos und die 2 Fälle nochmals zusammen fassen, so ist die Art und Weise der Besetzung des Patriarchalstuhles in der Gegenwart klar. Der Patriarch, der auch den Titel Ethnarchis, d. i. Nationalhaupt führt, wird von der oberen Geistlichkeit der orthodoxen Kirche im ottomanischen Reiche gewählt. An der Wahl nehmen aber auch nur die Vertreter des orthodox christlichen Volkes der Türkei teil. Das Verfahren bei der Patriarchenwahl ist, wie wir gesehen haben, folgendes: Gleich nach der Sedisvakanz wird ein Verweser gewählt, der ein Synodalcircular an alle Bistümer des Patriarchates erlässt mit der Aufforderung, binnen 41 Tagen ihre Stimmzettel und am festgesetzten Wahltage je einen Diözesanvertreter zu schicken. Nachdem diese Wahlbriefe anlangen, wird eine vorbereitende Wahlsitzung in dem Patriarchatssynodalsaale einberufen, an der die Synode, der gemischte Rat und die Vertreter der Eparchien unter dem Vorsitze des Verweser teilnehmen. In dieser Sitzung werden die Wahlbriefe der Bischöfe

---

1) Ἐκκλ. ἀληθ. 1901, 18. Juni.

2) vide Ἐκκλ. ἀληθ. 1901, Mai u. Juni. Biserica ortodoxa romana. 1901, Mai. Telegraful român und viele andere Zeitschriften und Zeitungen beschäftigten sich mit der letzten Besetzung.

öffentlich geöffnet und jeder, der eine Stimme bekommt, wird auf die Liste der Kandidaten gestellt. Ausserdem stellen auch die Mitglieder der Wahlversammlung Kandidaten auf. Die *Kandidaten müssen Bischöfe sein, da nur ein solcher zum Patriarchen gewählt* werden kann[1]). Die so zusammengestellte Kandidatenliste wird der h. Pforte übersendet, welche binnen 24 Stunden dieselbe mit Ausschliessung der ihr missliebigen Kandidaten zurück zu senden hat. Vor 40 Jahren hatte die Pforte dieses Recht nicht, aber anlässlich der Parteistreitigkeiten aus den Jahren 1860—1867 gelang es ihr, sich dieses Recht zu erwerben. Nach der Rückstellung der Kandidatenliste kommt die Wahlversammlung wieder im Patriarchalsaale zusammen, wo jedes Mitglied drei Namen aufschreibt. Die drei, welche die meisten Stimmen erhalten haben, sind als endgiltige Kandidaten und als Ternovorschlag zu betrachten, aus denen die Synodalmitglieder in der Patriarchalkirche unter Anrufung des hl. Geistes einen in Anwesenheit aller nach Stimmenmehrheit wählen. Bei Stimmengleichheit entscheidet der Verweser, der immer den Vorsitz führt. Die wichtigsten Momente bei der Wahl sind also folgende vier:

1. die Kandidatenaufstellung,
2. der Ternovorschlag,
3. die eigentliche engere Wahl eines Patriarchen
4. und die Sanktion seitens des Sultans.

Das Recht Kandidaten aufzustellen, ist demnach in den Händen des höheren Klerus; denn das Recht der Laien, Kandidaten aufzustellen, ist ein mehr formelles, da die von den Vertretern der Laien aufgestellten Kandidaten nur dann als solche betrachtet werden können, wenn ihnen wenigstens ein Drittel des Klerus zustimmt. Der Pforte bleibt auch nichts anderes übrig, als gegen unliebsame Kandidaten ein Veto einzulegen. Die eigentliche engere Wahl steht in jeder Beziehung ausschliesslich dem Episkopate und nur die Sanktion des Patriarchen steht dem Sultan zu. Also die Vertreter des orthodoxen Volkes haben einen wirklichen Anteil nur an dem Ternovorschlage, an welchem sie sich mit gleichem Rechte beteiligen. Sonst ist die Teilnahme des Volkes an der Wahl des Patriarchen von Konstantinopel nur eine figürliche. Das Volk selbst beteiligt sich an derselben nur durch die von ihm entsendeten Vertreter, direkt

---

1) *Silbernagl*, Verfassung und gegenwärtiger Bestand sämtlicher Kirchen des Orients, Landshut 1865, p. 19. *Ch. Muradgea d'Ohsson*, Tableau general de l'empire Othoman. T. III. p. 50.

aber nimmt es an der Wahl keinen Anteil. Die Ansicht Silbernagls[1]), dass die Versammlung durch Akklamation und den Zuruf von »ἄξιος« den würdigsten bezeichnet, kann auf ein Missverständnis zurückgeführt werden. Es lässt sich das weder aus dem Kanonismos noch aus den angeführten Fällen deduzieren. Die Beteiligung des Volkes kann nur eine nach der Wahl durch die Bischöfe eintretende Freudenäusserung oder eine Zeremonie bei der Chirotonie sein, sofern nämlich Kleriker und Sänger nach dem ἄξιος-Rufe des die Chirotonie spendenden Bischofs in ἄξιος-Rufe einfallen. Ganz richtig wird von Silbernagl bemerkt, dass dies eine leere Formel sei, die an das uralte Wahlrecht oder besser an den Wahlusus erinnern soll, da die Patriarchenwahl von den Mitgliedern der Synode und zum Teil von den Notabeln abhängig ist.

b) Die Bekanntgabe, Investitur und Installation.

Nach der Wahl geht eine Deputation und meldet das Wahlergebnis der Pforte. Von der Pforte wird ein Berat [Investiturdekret] verabfolgt, in welchem die dem Patriarchen und der Synode zustehenden Rechte angegeben sind[2]). Dieses Berat wird gewöhnlich mit einer grossen Geldsumme erkauft. Eine andere Deputation begibt sich zum Neugewählten, ihm das Resultat der Wahl bekannt zu geben und ihn zu ersuchen, die Wahl anzunehmen. Nachdem beides geschehen ist, geht gewöhnlich am zweiten Tage der neugewählte Patriarch mit seiner Assistenz zum Sultan in Audienz, wo er, nachdem ihm der Grossvisier das Berat einhändigt, vom Sultan beglückwünscht und anerkannt wird. Nach der noch aus byzantinischen Zeiten hergebrachten Sitte empfängt der neue Patriarch einen Kaftan[3]) und die übrigen Insignien. Hierauf erhält er vom Sultan auch ein weisses Pferd aus dem kaiserlichen Marstalle, auf welchem er bis zur Patriarchalkirche reitet[4]). Nach diesem hohen Besuche stattet er wieder mit seiner ganzen Assistenz auch Anderen Besuche ab wie z. B. dem Ministerpräsidenten, dem Minister des Äusseren etc. Am nächstfolgenden Sonntage begibt sich gewöhnlich der Gewählte im Festzuge in den Patriarchalpalast. Am Festzuge nehmen der Kapigi (Kapukechagiá, Trabant der Pforte), zwei Chargen

1) *Silbernagl*, Verfassung . . . p. 10.
2) Die im Berat enthaltenen Befugnisse sind verschiedenartig. vrgl. *Vering*, K.-R. II. Aufl. Freiburg i. Br. 1881. p. 629. *Silbernagl*, Verfassung p. 12. *Eichmann*, Die Reformen d. t. R. Berlin 1851. p. 23.
3) ein langes Kleid.
4) *Heineccius*, Abbild. d. a. u. n. griech. Kirche II. p. 386.

von der Leibwache des Sultans, der Sekretär des Grossvisiers, Vertreter der Ministerien, der Miliz und aller übrigen Ämter. Im Patriarchalhofe empfangen ihn die versammelten Metropoliten und Bischöfe mit brennenden Kerzen.

Vom Patriarchalhofe geht der neugewählte Patriarch, begleitet von der grossen Assistenz und von den Kirchenepitropen in die Patriarchalkirche. Vor dem Eintritt in die Kirche verliest der Sekretär das Berat, worauf der Zug sich in die Kirche begibt. Die Inthronisation wird durch den Metropoliten von Heraklea vorgenommen. Dieser führt den Neugewählten, nachdem er das vorgeschriebene Bekenntnis abgelegt hat, zum Patriarchalthrone, überreicht ihm den Stab und den Hut und setzt ihn dreimal unter ἄξιος-Rufen auf den Patriarchalstuhl. Der Inthronisirende hält noch eine kurze Rede, worauf der Patriarch kurz antwortet. Es folgt hierauf die Liturgie, nach welcher der Patriarch die Gläubigen entlässt und selbst in den Patriarchalpalast geht, wo er die Deputationen empfängt.

Die Einsetzung sollte nach dem Sinne des Hatti-Humajum eine lebenslängliche sein [1]). Trotzdem werden die Patriarchen gestürzt nach dem Belieben der Pforte. Das Recht des Sultans, den Patriarchen zu bestätigen, wäre an und für sich in der griechisch-orientalischen Kirche nicht antikanonisch; ein solches bestand auch in der byzantinischen Zeit [2]). Wenn etwas zu beklagen wäre, so ist es vielmehr die Bestechlichkeit der massgebenden Faktoren.

Zum Schlusse wäre noch zu erwähnen, dass der Patriarch von Konstantinopel gleich nach seiner Einsetzung alle übrigen orientalischen autokephalen Bistümer, Erzbistümer und Patriarchate von der erfolgten Inthronisation verständigt und sie um die Kirchengemeinschaft ersucht. Dies geschieht beiläufig in folgender Weise: Der neueingesetzte Patriarch schildert gewöhnlich seinen bisherigen geistlichen Lebenslauf, legt ein ausführliches Glaubensbekenntnis ab und ersucht die übrigen autokephalen Bischöfe, in Glaubens- und Liebesgemeinschaft auch fernerhin zu verbleiben. Mit den üblichen Grüssen seinerseits und von Seite der ihm unterstehenden Synode an die Person und die Synode des Adressaten schliessen gewöhnlich die Patriarchen solche Anzeigen. Die Bischöfe, an die sich der Patriarch gewendet hat, antworten auch in entsprechender Weise. Die Korrespondenz wird nicht direkt geführt, sondern mittelbar und zwar in alter Zeit

---

1) Hatti-Humajum. *Wenger*, Beitrag zur Kenntnis des gegenwärtigen Zustandes der griech. Kirche. p. 81. *Eichmann* o. c. p. 22.

2) *Symeon von Thessalonika.* vgl. auch *Milaš*, K.-R. übersetzt von Pessič p. 298 N. 12.

durch den Kaiser [1]), heutzutage aber durch die Ministerien der äusseren Angelegenheiten [2]).

---

1) vide Acta Patr. ed. M. et M. I. p. 20.

2) Formulare solcher Anzeigen (in griechischer Sprache) sind abgedruckt in Synt. des R. u. P. V. p. 568 ff. — Leunclavii Jus gr.-rom. I. p. 438 ff. — Acta Patr. Mikl. u. Müll. I. p. 2. — ibidem p. 25. — Ein Erwiderungsschreiben ist in Acta Patr. I. p. 22. — Unter den Akten des Bukowiner erzbisch. Consistoriums sind auch mehrere derartige Anzeigen. Im J. 1897 hat der Patriarch Konstantin eine solche Anzeige an die Czernowitzer Metropolie geschickt. In diesem Schreiben, das der Patriarch selbst »ἐπιστολὴ εἰρηνικὴ« nennt, wurde der Gruss an den Erzbischof vorausgeschickt, dann die Demission seines Vorgängers Anthim, seine Wahl, die Bestätigung seitens des Herrschers und die erfolgte Inthronisation angezeigt. Er gab auch dem Wunsche Ausdruck, dass in allen Kirchen Einheit in Allem herrsche und zum Schlusse ersuchte er den Erzbischof, für ihn zum Allmächtigen zu beten.

II. Kirchliche Aktenstücke und Entscheidungen.

1. Dekret, durch welches die neue Ausgabe des röm. Martyrologiums approbiert wird.

Praesens Martyrologium novissime recognitum et auctum, Sacra Rituum Congregatio, probante Sanctissimo Domino Nostro Leone Papa XIII., imprimi decrevit per Typographiam Polyglottam Sacrae Congregationis de Propaganda Fide: statuitque ab aliis ubique locorum deinceps typis edi non posse nisi accedente auctoritate Ordinarii loci et omnino ad normam huius exemplaris.

Die 1. Maii 1902.

D. Card. *Ferrata*, Praef.

L. † S. *D. Panici*, Archiep. Laodicen., Secret.

2. Lesung der hl. Messe in Kabinen auf den Schiffen.

Folgende Erklärung zum Dekret vom 1. März 1902 (vergl. Arch. Bd. 81 (1902) S. 534), durch welches das Lesen der hl. Messe in Kabinen auf den Schiffen verboten wurde, besagt, dass das Verbot kein absolutes sei.

Roma 13. Agosto 1902.

Ill.me ac Rev.me Domine,

Quod per Decretum S. huius Congregationis diei 1. Martii vertentis anni est cautum super celebratione missae in navibus, tantum respicit abusus illos qui orirentur, si in privatis cellulis viatorum, usibus vitae destinatis, indecenter offerretur augustissimum Sacrificium Missae. Non autem absolute celebratio in cellis prohibita est, quando adiuncta omnia removeant irreverentiae pericula. Quamobrem firmis manentibus Decreti praedicti praescriptionibus, velit Amplitudo Tua idem sincero sensu intelligere ac missionarios sine causa turbatos quietos facere.

Ego vero Deum rogo ut Te diu servet ac sospitet.

Amplitudinis Tuae addictissimus servus.

Pro Emin. Card. Praefecto

Aloisius Veccia, Secret.

R. P. D. Ioanni B Cazet
Vic. Apost. Madagasc. Centr.

3. Dispensfakultät vom Impediment der geistlichen Verwandtschaft.

(Dekret des h. Offiziums vom 3. Dez. 1902.)

Wird in Rom die einfache »facultas dispensandi super impedimento cognationis spiritualis« gewährt, so ist unter dieser Formel nicht die Dispensfakultät einbegriffen, welche sich auf die geistliche Verwandtschaft bezieht, die zwischen dem Spender der Taufe und dem Täufling kontrahiert wird, wie folgendes Dekret besagt:

Decretum Supremae Congregationis S. O. circa facultatem dispensandi super impedimento cognationis spiritualis.

Feria IV die 3. Decembris 1902.

In Congregatione Generali S. R. et Univ. Inquisitionis proposito dubio: *Utrum in formulis, quibus concedi solet facultas dispensandi super impedimento cognationis spiritualis, comprehendatur casus cognationis spiritualis inter baptizantem et baptizatum, in iisdem formulis non praevisus:* Eminentissimi ac Reverendissimi DD. Cardinales Inquisitores Generales respondendum decreverunt: *Negative; seu non posse, qui concessa per praedictas formulas facultate gaudent, super impedimento cognationis spiritualis inter baptizantem et baptizatum dispensare; idque communicandum cum omnibus quorum interesse queat, atque in posterum expresse in formulis edicendum. Si quae vero matrimonia cum huiusmodi dispensatione, vi earumdem formularum concessa forte hucusque contracta fuerint, ad omnem circa eorum valorem quaestionem dirimendam, supplicandum SSmo, ut eadem in radice sanata declarare dignetur.*

Et sequenti feria VI, die 5 eiusdem mensis in solita audientia R. P. D. Adsessori S. Officii impertita, SSm̃us D. N. D. Leo divina providentia Pp. XIII. relatam Sibi Em̃orum Patrum resolutionem adprobare, et pro sanatione in radice iuxta eorum Em̃orum Patrum suffragia benigne annuere dignatus est. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

(Ex Arch. S. Congregationis de Propaganda Fide.)

---

4. Gewinnung von Ablässen seitens der Taubstummen.

Quamvis haec S. C. Indulgentiis Sacrisque Reliquiis praeposita, ut suppleretur impotentiae, qua surdo-muti detinentur recitandi preces ad lucrandas indulgentias iniunctas, iam providerit per Generale Decretum diei 16. Februarii 1852. in quo edixit: »*Quod si agatur de*

privatis orationibus, proprii mutorum et surdorum confessarii valeant easdem orationes commutare in alia pia opera aliquo modo manifestata, prout in D.no expedire iudicaverint«; nihilominus Episcopus Chamberiensis animo revolvens surdo-mutos nunc perfectiori methodo esse instructos, ut ipsi facilius et uberiori spirituali fructu Indulgentias assequi valeant, sequens dubium huic S. Congregationi dirimendum exhibuit:

»Utrum expediat, ut surdo-mutis, quin in singulis casibus ad proprium confessarium recurrant, per generale decretum gratia concedatur acquirendi Indulgentias, iniunctas preces signis, vel mente fundendo, vel tantum easdem legendo sine ulla pronuntiatione?«

E.mi Patres in generalibus Comitiis ad Vaticanum habitis die 15. Julii huius decurrentis anni responderunt:

Affirmative; et supplicandum SS.mo pro gratia, firmo manente decreto generali diei 16. Februarii 1852.

In audientia vero habita ab infrascripto Card. Praefecto die 18. Julii anni praedicti, SS.mus sententiam Emorum Patrum approbavit et petitam gratiam clementer elargitus est.

Datum Romae ex Secr. eiusdem S. C. die 18. Julii 1902.

S. Card. *Cretoni*, Praef.

Pro *R. P. D. Franc. Sogaro* Archiep. Amiden., Secr.

L. † S. *Ios. M.* Canonicus *Coselli*, Sub.tus.

---

5. Stiftungen ad pias causas und die Rechte des Bischofs bezüglich der Aufsicht über die Verwaltung derselben.

Die Zeitschrift »Pastor bonus« brachte vor einiger Zeit folgenden Rechtsfall, der von der römischen Konzilskongregation zu Gunsten des Bischofs entschieden wurde: Ein Priester hinterliess im Testamente eine Summe Geldes behufs Fundirung einiger Kaplaneien mit der besonderen Bestimmung, dass die Kapläne in ihrer Gesamtheit die freieste Verfügung und Verwaltung haben sollten nicht minder als er selbst, mit Ausschluss aller Rechte einer Einmischung von seiten des Bischofs oder des hl. Stuhles. Der Bischof verlangte nun, dass die Kapitalien bei ihm niedergelegt und ihm über die sonstige Verwaltung Rechenschaft erstattet werde, zumal auch Messverpflichtungen zu erfüllen seien. Auf die Weigerung der Kapläne, sich seinem Willen zu fügen, legte er die Streitfrage der S. C. C. zur Entscheidung vor. Diese entschied zu seinen Gunsten. Unter den Gründen, welche der Consultor anführte, verdienen die folgenden

besondere Erwähnung. Ein Fall wie der vorliegende ist nicht allzu selten. Deshalb bestimmte das Tridentiner Konzil bereits in seiner 22. Sitzung, Kapitel 9: »Sowohl die geistlichen als die weltlichen Verwalter einer jeden Kirchenkasse, ebenso von Kathedralen, Hospitälern, Bruderschaften, Almosenstiftungen, der Leihhäuser und von allen frommen Orten sollen gehalten sein, alljährlich dem Bischofe Rechenschaft über die Verwaltung abzulegen. Alle Herkommen und Privilegien für das Gegenteil seien aufgehoben. Wenn zufolge eines Herkommens oder Privilegiums oder irgend welcher örtlichen Einrichtung die Rechenschaft anderen hierzu bestellten Personen abzulegen ist, soll zu dieser auch der Bischof beigezogen werden, und anderweitig geschehene Befreiungen hiervon sollen den gedachten Verwaltern in keiner Weise zu gute kommen.« Ferraris erläutert diese Bestimmungen, gestützt auf einige Erklärungen der hl. Congregation dahin, dass die Bischöfe, auch wenn der Testator sie ausdrücklich von der Prüfung der Rechnungen ausschliesst, dennoch berechtigt sind, die Verwaltung zu überwachen und die Verwalter, im Falle sie es für notwendig erachten, zu entfernen befugt sind, wie sie auch von ihnen selbst in dem Falle Rechnungslegung fordern dürfen, dass der Verstorbene festgesetzt hat, sein Legat verliere seine Geltung, im Falle der Bischof sich in die Verwaltung einmische und Rechnungslegung von dem Administrator fordere. Das Gleiche erklärt Fagnanus zum Capitel Tua nobis de *testam.* Auf die Frage, ob der Bischof, den der Akt der Stiftung von jeder Einmischung in die Verwaltung, der Visitation, Mahnung u. s. f. ausschliesst, im Falle der Nachlässigkeit seitens der Verwalter eingreifen dürfe, entschied die hl. Congregation: Ja, er darf es. Diese Entscheidung ward in der heiligen Concilscongregation am 10. Dezember 1695 von neuem bestätigt. Der Grund hierfür ist, dass die Pflicht der Rechnungslegung eine von der höchsten Gewalt zum Besten der Allgemeinheit getroffene Massregel ist, weshalb ein privater Testator dieselbe nicht unwirksam zu machen vermag. Damit wird aber der Freiheit der Erblasser kein Eintrag getan. Wohl kann ein locus pius von der Visitation ausgenommen werden (Trid. Conc. 22. Okt., Kap. 8), aber nicht von der Verpflichtung, Rechnung zu legen; denn wie könnte der Bischof sonst sein Amt ausüben, die Ausführung frommer Legate zu überwachen? Nun ist zudem nach mehrfacher Entscheidung der hl. Congregation die Verpflichtung, Rechnung zu legen, eine geringere Last als die der Visitation des Bischofs, und in einem ähnlichen Falle entschied die S. C. C. am 6. Juni 1750, dass ein Hospital, welches der Visitation des Bischofs nicht unter-

stand, dennoch, selbst gegen den Willen des Stifters, der Verpflichtung unterworfen sei, Rechnung zu legen.

---

6. Nachträglich begehrte kirchliche Einsegnung bereits geschlossener Mischehen.

(Verordn. des Bisch. Generalv.-Amtes zu Breslau Nr. 401.)

Über die Behandlung einer zwar gültig, aber unerlaubt geschlossenen Ehe heisst es bei *Heiner*, Eherecht (Münster, 4. Aufl. 1900) S. 259 f.:

Ist eine Ehe *gültig*, aber *unerlaubt* geschlossen, z. B. eine gemischte Ehe an den nichttridentinischen oder an den sog. benediktinischen Orten vor dem akatholischen Religionsdiener, so bedarf es einer Revalidation derselben nicht.

Doch *kann der kirchliche Eheschliessungsritus*, wie solcher für gemischte Ehen in Deutschland toleriert wird, an dem betr. Paare, obgleich eine gültige Ehe bereits besteht, auch noch *nachträglich* vorgenommen werden, zumal wenn das Ärgernis nur durch Nachtrauung gehoben werden kann; jedoch soll dies geschehen mit Auslassung der Konsensabgabe, da ja ein *verum* matrimonium bereits vorliegt, und mit vorausgehender Erfüllung gewisser Bedingungen, welche der Pfarrer zu stellen hat. Der Moralist Kenrik[1]) schreibt über die kirchliche Nachtrauung solcher Ehen kurz: »*Non est iis facile indulgendum*, ut benedictio detur, vel ritus sacer peragatur, quo se indignos praestiterunt; nam Benedictus XIV. testatur, *nullam ab Ecclesia sollicitudinem demonstrari*, *ut ritus sacri suppleantur,* matrimonio valide contracto. *Multo minus licet consensum exigere vel excipere*, quae ratio agendi errori faveret, quasi contractus foret invalidus. Quod si *verae poenitentiae indicia exhibuerint et scandalum reparaverint*, *poterunt ritus expleri*, nisi *Praesuli aliter* visum fuerit.«

Soll demnach die kirchliche Nachtrauung, die hier nur in der *Ergänzung* des *kirchlichen Ritus* besteht, stattfinden, so muss

1. der katholische Teil seinen Fehltritt bereuen und bekennen, besonders durch den würdigen Empfang der hl. Sakramente dies an den Tag legen.

2. Derselbe muss zuvor das gegebene Ärgernis gut zu machen suchen, was besonders dadurch geschieht, dass die bereits vorhan-

---

1) Theol. mor. ed. Mechl. 1860. l. 2 tr. 21. n. 188.

denen Kinder schon jetzt in der katholischen Religion erzogen, z. B. zur katholischen Schule geschickt werden etc.

3. Beide Teile müssen auch jetzt noch — event. in einem Revers — das Versprechen abgeben, sämtliche bereits vorhandenen und noch zu erhoffenden Kinder in der katholischen Religion erziehen zu wollen, und der protestantische Teil muss versprechen, dem katholischen kein Hindernis in der Erfüllung der Religionspflichten in den Weg legen zu wollen.

4. Der Pfarrer unterbreite die Angelegenheit behufs Entscheidung dem Bischofe und bitte — unter Einsendung obigen Reverses bezüglich der katholischen Kindererziehung — um Instruktion für den gegebenen Fall, »ut Ecclesiae a conjugibus satisfiat«[1]), und um die facultas absolvendi a censuris, da durch die protestantische Trauung die Exkommunikation l. s., die dem Papste besonders vorbehalten ist, inkurriert wird, indem solche Katholiken durch diesen Akt der Häresie Vorschub leisten[2]).

Als Bestätigung bezw. Ergänzung dieser Ausführungen möge ein Erlass des Fürstbisch. Generalvikariats Breslau vom 21. Januar 1903 dienen, der seinem Wortlaute nach hier folgt:

Breslau, den 31. Januar 1903.

»Die Gen.-Vik.-Verordn. Nr. 242, VII (siehe Sammlung S. 240) ist wiederholt so aufgefasst worden, als ob das dort empfohlene Verfahren einer förmlichen Trauung gleichzuhalten sei. Dagegen spricht die ausdrückliche Hervorhebung, dass die nicht coram parocho catholico geschlossene Mischehe, wenn sonst keine kanonische trennende Ehehindernisse vorhanden sind, gültig ist. Ferner lassen obige Auffassung als gegen den Sinn jener Verordnung gerichtet die beiden weiteren Bestimmungen erkennen, dass diese Nachholung nicht als Vorbedingung zum Empfange der hl. Sakramente betrachtet werden dürfe, sowie dass es der Einholung der Dispense super impedimento mixtae religionis nicht bedürfe.

Daraus folgt ganz klar, dass die genannte Verordnung nicht eine Wiederholung des ganzen Trauungsritus mit Konsenserklärung, Ringwechsel und Zeugen, sondern lediglich eine Nachholung des kirchlichen Segens im Auge gehabt und auch selbst diesen nicht als durchaus notwendig geschweige denn als unerlässlich angesehen hat.

Auch die Instructio de modo tractandi matrimonia mixta de

---

1) S. Off. 21. Jan. 1876 u. 12. März 1881.
2) S. Off. 29. Aug. 1888; vgl. Der k. Seelsorger 1889. S. 163.



11. Februarii 1893 schreibt deshalb unter den für die Rekonziliation solcher Eheleute angeführten Bedingungen eine Nachtrauung nicht vor.

Um indes jedem weiteren Missverständnis vorzubeugen, will ich hiermit bestimmen, dass, wenn sonst kein kanonisches trennendes Ehehindernis vorliegt, eine Nachtrauung mit Konsenserklärung, Ringwechsel und Zeugen bei solchen Eheleuten nicht stattzufinden hat, sondern höchstens auf deren Wunsch die Nachholung des kirchlichen Segens nach dem Wortlaute von Nr. 9, cap. 2 Tit. VIII des Rituale Wratislaviense vorzunehmen ist, welchem die Psalmen und Versikel aus cap. 4 vorhergeschickt werden können.«

Der Fürstbischof.
G. Kard. *Kopp.*

---

7. Anstellung der Organisten in Baden.

(Anzeigebl. f. d. Erzdiözese Freiburg Nr. 7. 1903.)

Verordnung.

Die Anstellung der Organisten betreffend.

Nr. 12460. Unter Aufhebung unserer Verordnungen vom 22. Januar 1863 Nr. 720 und vom 29. Oktober 1868 Nr. 8153 (Erzb. Anzeigeblatt Nr. 17), soweit sich dieselben auf den *Organisten*-Dienst beziehen, verordnen wir für den badischen Teil der Erzdiözese, was folgt:

§ 1.

Bei allen künftigen Übertragungen von Organisten-Diensten ist ein förmlicher Vertrag nach Massgabe des angeschlossenen Formulars[1]) abzuschliessen.

Auf Antrag bereits angestellter Organisten ist der Vertrag unter Zugrundelegung dieses Formulars zu erneuern.

§ 2.

Zu § 3 des Vertrages ist das Diensteinkommen des Organisten aufzuführen.

Dabei sind die einzelnen Bezüge nach den dienstlichen Obliegenheiten, sowie nach Art und Betrag zu spezialisieren. Auch ist anzugeben, von welcher Stiftung oder Körperschaft sie geleistet werden.

Es werden nachbezeichnete Ansprüche als berechtigt anerkannt:

a) *für Mitwirkung beim Gottesdienste:*

1. *in Pfarrkirchen*

die Zugrundelegung einer Taxe von *einer Mark* für jeden öffentlichen Gottesdienst, welcher kraft *allge-*

1) Siehe Erzb. Anzeigeblatt 1901 Nr. 1.

meiner kirchlicher Vorschrift, örtlichen Herkommens oder *besonderer* kirchenobrigkeitlich erlassenen oder genehmigten Anordnung stattfindet, und demgemäss die Gewährung eines jährlichen Gehalts von mindestens *zweihundert Mark* für die Gesamtheit dieser Leistungen.

2. *in Filialkirchen*

die Zugrundelegung derselben Taxe, wie nach Ziffer 1, und demgemäss die Gewährung eines hiernach zu bemessenden Jahresgehaltes.

Bei der Berechnung des Jahresgehaltes nach Ziffer 1 und 2 bleiben solche Gottesdienste ausser Betracht, für die regelmässig — z. B. bei Abhaltung gestifteter Anniversarien oder bestellter Seelenämter im Schülergottesdienst — eine besondere Gebühr fällig wird.

b) *für Abhaltung von Proben mit einem besonderen Kirchenchor*

zu den in lit. a. erwähnten Gottesdiensten die Gewährung einer Vergütung von *einer Mark* für je eine wöchentliche Probe in der Mindestdauer einer Stunde, jedenfalls aber eine Gesamtvergütung von mindestens *fünfzig Mark* im Jahre, gegen folgende Verpflichtung:

α. Aufrechterhaltung des Bestandes an bereits eingeübten Gesängen;

β. jährliche Neueinübung von wenigstens *zwei* der Leistungsfähigkeit des Chores entsprechenden mehrstimmigen lateinischen Messen (auch kann unter besonderen Verhältnissen *eine* einstimmige gewählt werden), welche dem Zäzilienvereins-Katalog oder den liturgischen Büchern (Choral) zu entnehmen sind, oder, sofern bereits ein genügender Bestand von Messen eingeübt ist, die Neueinübung anderer für den Gottesdienst geeigneter Gesänge aus den gleichen Quellen in einem Umfange, welcher der eben bezüglich der Einübung von Messen bezeichneten Anforderung entspricht;

γ. Einübung der für den öffentlichen Gottesdienst erforderlichen deutschen Gesänge aus dem »Magnifikat«;

δ. würdiger Vortrag der Messen und sonstiger Gesänge.

Etwa nötige Auslagen für Heizung und Beleuchtung bei den Proben werden dem Organisten aus dem örtlichen Kirchenvermögen ersetzt.

c) In Städten unter 8000 Einwohnern und in Landgemeinden (unter Abänderung von Ziffer II des Erlasses vom 8. Juni 1876, die Stiftungskapitalien für Messstiftungen und die Gebühren für deren Persolvierung betreffend) für die Mitwirkung bei einem *Votivamte* und bei einem *Seelenamt* eine Gebühr von *einer Mark.*

§ 3.

Werden ausserordentliche musikalische Leistungen verlangt, so ist dafür ein besonderes Honorar zu vereinbaren.

Handelt es sich hierbei um regelmässig wiederkehrende Dienste, so ist unsere Genehmigung durch Vermittelung des Katholischen Oberstiftungsrates einzuholen.

Über die eventuelle Mitwirkung des Organisten oder Chordirigenten bei *Begräbnissen* und die dafür zu entrichtende Vergütung ist zwischen Pfarramt und Stiftungsrat einerseits und dem Organisten (Chordirigenten) anderseits ein besonderes schriftliches Übereinkommen abzuschliessen, dessen Genehmigung wir uns vorbehalten.

§ 4.

Nach Lage der örtlichen Verhältnisse bereits genehmigte höhere Bezüge bleiben in Geltung.

Wo die Gewährung höherer als die in § 2 bezeichneten Bezüge in Rücksicht auf Umfang und Beschaffenheit der Leistungen künftig angemessen erscheint, und die Mittel vorhanden sind, werden wir die Genehmigung dazu nicht versagen.

Bei Unzulänglichkeit der verfügbaren Stiftungsmittel bleibt für die Gewährung der normierten Bezüge Beschlussfassung der Kirchengemeinde bezw. Kirchengemeindevertretung gemäss Art. 2 Absatz 2 Ziff. 3 und Art. 8 des Ortskirchensteuergesetzes [1]) vorbehalten.

---

1) Ortskirchensteuergesetz Art. 2. »Zur Bestreitung der für die öffentliche Religionsübung der Gemeinde erforderlichen Ausgaben — der örtlichen kirchlichen Bedürfnisse — können die Kirchengemeinden . . . . . von ihren Angehörigen Steuern (Umlagen) fordern, für deren Erhebung die Hilfe der Staatsgewalt unter den Voraussetzungen und nach Massgabe der Bestimmungen dieses Gesetzes gewährt wird.

Als örtliche kirchliche Bedürfnisse sind jedenfalls anzusehen:

. . . . . 3. Belohnung der sogenannten niederen kirchlichen Bediensteten (Küster, Organisten etc.).« . . . . .

Wo es nicht möglich ist, die Mittel zur Gewährung der in § 2 bezeichneten Bezüge zu beschaffen, behalten wir uns die Entscheidung vor, ob eine Einschränkung des Umfanges der pflichtmässigen Leistungen des Organisten eintreten kann.

§ 5.

Als Gottesdienste, welche kraft *allgemeiner* kirchlicher Vorschrift stattfinden, sind *jedenfalls* anzusehen:

a) die Vormittagsgottesdienste am Aschermittwoch, an den drei letzten Tagen der Karwoche, den drei Tagen der Bittwoche, in der Fronleichnams-Oktav und an Allerseelen,
b) die Abendandachten in der Fastenzeit (6), der Charwoche, der Fronleichnams-Oktav und am Sylvesterabend,
c) eine der wöchentlichen Schülermessen als Singmesse.

§ 6.

Dem Organisten steht alljährlich Urlaub in der Gesamtdauer von drei Wochen mit drei gewöhnlichen Sonntagen, jedoch keinem Feiertage, zu.

Er wird für die Urlaubszeit soweit nötig nach Möglichkeit für Stellvertretung sorgen, für deren eventuelle Honorierung er jedoch nur dann aufzukommen hat, wenn sein fixer Gehaltsbezug die in § 2 normierten Sätze übersteigt.

Der Organist ist verpflichtet, dem Pfarramte über Beginn und Dauer seiner Abwesenheit so frühzeitig vorher Anzeige zu machen, dass die etwa erforderlichen gottesdienstlichen Anordnungen rechtzeitig getroffen und verkündigt werden können.

§ 7.

Ist der Organist Lehrer, so erlischt der Vertrag mit dessen Abzug auf eine auswärtige Dienststelle.

Als wichtige Gründe zur Kündigung des Vertrages ohne Frist (§ 626 des Bürgerlichen Gesetzbuches[1]) gelten jedenfalls: sitten- oder religionswidriges Verhalten des Organisten, andauernde Ver-

---

Artikel 8. »Für die Erhebung einer kirchlichen Steuer bedarf es ..... eines auf Vorschlag der Behörde, welche das örtliche Kirchenvermögen verwaltet, gefassten Beschlusses der Kirchengemeindeversammlung beziehungsweise der Gemeindevertretung.

Ein solcher Beschluss hat sowohl den durch Umlage aufzubringenden Betrag als die Art der Verwendung zu bestimmen.

Derselbe unterliegt der staatlichen Genehmigung.«

1) Bürgerliches Gesetzbuch § 626: »Das Dienstverhältnis kann von jedem Teile ohne Einhaltung einer Kündigungsfrist gekündigt werden, wenn ein wichtiger Grund vorliegt.«

letzung seiner vertragsmässigen Dienstpflichten, Ungehorsam gegen dienstliche Anordnungen diesseitiger Behörde.

§ 8.

Die Verträge sind in vierfacher Ausfertigung behufs Prüfung und Erwirkung unserer Genehmigung dem Katholischen Oberstiftungsrate vorzulegen.

§ 9.

Nach erfolgter Genehmigung des Dienstvertrages weist das Pfarramt den Organisten unter Aushändigung der für ihn bestimmten Vertragsfertigung in seinen Kirchendienst ein und übergibt ihm gegen Beurkundung das vorhandene kirchenmusikalische Inventar.

Über die geschehene Diensteinweisung ist uns Anzeige zu machen und der örtliche Stiftungsrat zu verständigen.

§ 10.

Kommt ein schriftlicher Vertrag gemäss § 1 ff. dieser Verordnung nicht zu stande, so bewirkt die tatsächliche Zulassung einer Person zur Besorgung des Organistendienstes durch Pfarramt und Stiftungsrat bloss die Pflicht zur nachträglichen Bezahlung von Gehalt und Gebühren nach den ortsüblichen Sätzen insoweit, als der Organist die in § 2 des Vertragsformulars bezeichneten Verpflichtungen jeweils nachweisbar erfüllt, bezw. die besonders zu vergütenden Dienste geleistet hat.

Die Kündigung kann in diesem Falle jederzeit vom Pfarramt und Stiftungsrat nach eingeholter diesseitiger Genehmigung geschehen (§ 623 des Bürgerlichen Gesetzbuches).

Hiervon ist bei Weigerung, einen schriftlichen Vertrag wie vorgeschrieben abzuschliessen, dem Organisten schriftlich Mitteilung zu machen und, dass dies geschehen, uns anzuzeigen und zu den Stiftungsratsakten ordnungsgemäss zu beurkunden.

§ 11.

Für die Organistenverträge sind Impressen zu verwenden, auf welchen gegenwärtige Verordnung dem Vertragsformular beigedruckt ist.

Freiburg, den $\frac{\text{19. Dezember 1900}}{\text{5. März 1903.}}$

Erzbischöfliches Ordinariat.



8. Persolvierung gestifteter Messe.

Messfundationen sollen keine Last, sondern eine Wohltat für die Kirche, in welcher sie gestiftet werden, sein. Jedenfalls muss diese Intention des Stifters präsumiert werden. Unter dieser Annahme ist die Entscheidung der römischen Konzilskongregation vom 24. März 1902 zu verstehen, wornach dem Fürstbischofe von Breslau gestattet wurde, im Falle gestiftete Messen nicht von den Rektoren der betr. Kirche gelesen werden können, nur das entsprechende Stipendium für den Geistlichen abzugeben, dagegen den für die Kirchenfabrik, Mesner etc. bestimmten Teil diesen zu belassen. Die diesbezügliche interessante Causa, wie sie von den Analecta ecclesiastica gebracht wird, lautet:

Georgius Cardinalis Kopp, Princeps Episcopus Wratislaviensis, haec humillime exponit: »Die 23. Septembris 1895 S. Congr. Concilii ad dubium E.mi Archiepiscopi Coloniensis:

»„utrum, quando missae fundatae transmittuntur ad Curiam Archiepiscopalem, praeter stipendia missarum transmitti etiam debeant portiones ex reditibus fundationum assignatae fabricis, ecclesiae ministris, sacristis, organistis etc. in missis cantandis vel etiam legendis aliquo modo cooperantibus, vel potius eisdem relinqui?“ respondit: „portionem fabricis ecclesiarum legitime assignatam ipsis posse remanere“.

»Cum dein R.mus Episcopus Hildesiensis sub die 1. Octobris 1895 supplicasset, ut pro aedituis quoque ceterisque ministris portio posset retineri, S. Congr. Concilii die 21. Ianuarii 1896 respondit:

»„pro missis *lectis* retineri posse favore ministrorum et ecclesiae inservientium eam redituum portionem, quae in limine fundationis vel alio legitimo modo ipsis assignata fuit, independenter ab opere speciali praestando pro legati adimplemento.

»Quod ultimum rescriptum etiam fundationibus Archidioecesis Colonien., quippe in qua eaedem rationes valerent, applicari posse, eadem S. Congregatio sub die 8. Augusti 1896 benigne indulsit.

»Porro eaedem prorsus rationes pro fundationibus dioecesis Wratislavien., valent *et accedit*, quod portiones ex missis fundatis tam legendis quam cantandis sacristis et praesertim organistis competentes a Regio Gubernio plerumque (ni semper) ut pars salarii dictis personis competentis numerantur, ita ut, quando parochus impeditus quominus fundationes in propria parochia persolvat, simul cum missis totum stipendium, i. e. omnes reditus respectivae fundationis transmittere deberet, portiones sacristis, organistis aliisque

personis assignatas iisdem ex propriis cum proprio damno restituere cogeretur.

»Hinc humillime petere audeo, ut:

»„parochi impediti, quominus missas fundatas tam legendas quam cantandas in propria parochia persolvant, solum eam portionem redituum ad Curiam Episcopalem transmittere debeant, quae ipsis tamquam fundationem persolventibus competit, portiones vero tam ecclesiis quam organistis, aedituis, aliis personis aliquo modo cooperantibus, pauperibusque assignatas pro iisdem retinere possint“«.

Ad has litteras E.mi Episcopi repositum fuit ab H. S. C. sub *die 24. Martii 1902 — videri, rescripta diei 23. Septembris 1895 Archiepiscopo Coloniensi et diei 1. Octobris eiusdem anni Episcopo Hildesiensi concessa eatenus extendi non posse ut ex reditibus fundationum detrahatur stipendium pro opere quod minime praestatur. Retinendum enim est in casu exposito, stipendium persolvi debere a parochis qui forsan Missas fundationum minime celebrant eo quod abunde pinguiores habent eleemosynas.*

E.mus Episcopus haec reposuit:

»Porro exposui in supplici libello citato easdem prorsus rationes a R.mis Antistitibus Coloniensi et Hildesiensi pro suis respectivis dioecesibus allatas valere eodem modo pro dioecesi Wratislaviensi. Permittant, quaeso, E.mi Patres, ut eas in succo repetam; et quidem

»1. Fundatores, qui in stabiliendis legatis piis certos reditus ecclesiis assignarunt, certo certius liberalitate sua ecclesiis suis, non alienis, subvenire intenderunt. Hinc haec portio fabricis quasi ex titulo iustitiae competere videtur.

»2. Ecclesiarum benefactores fundationibus suis etiam sustentationi ministrorum succurrere studuerunt, ita ut proventus earum partem efficiant congruae ipsis competentis, qua ipsos spoliare aequum non videtur.

»3. Exposui has portiones tum fabricis tum ecclesiarum ministris competentes Regio Gubernio notas ab ipso tamquam partem salarii dictis personis competentis computari, ita ut parochus lege civili cogatur, ut has portiones sive fabricis sive ministris restituat, si omnes reditus fundationum, quas ipse persolvere nequit, transmittere debet. Et hoc quidem bene quoad illos parochos, de quibus S. Congregatio in litteris d. d. 24. Martii a. c. $\left(\frac{1347}{2}\right)$ supponit, „qui forsan missas fundationum minime celebrant eo quod aliunde pinguiores habent eleemosynas“. Quod quidem non licere nemo ignorat, et

iuxta taliter agentes poenas luent. Sed quid quoad illos parochos, qui quotannis 300, 400, 500 et plura sacra fundata persolvere debent? Quid quoad illos, qui tot spiritualibus necessitatibus vivorum suorum parochianorum succurrere debent, ut ipsis pro omnibus missis fundatis persolvendis dies non suppetant? Et credo supponi posse hanc esse mentem S. Congregationis, ut parochus primo loco necessitatibus spiritualibus vivorum parochianorum provideat, ut scil. primo loco manualia persolvat pro praegnantibus, pro aegrotis, pro moribundis, pro recenter mortuis etc. et dein missas fundatas. Et si hoc, debetne parochus eo quod caritatis ni dicam iustitiae officia erga vivos parochianos satisfaciat, detrimentum subire, quia non potest simul missas fundatas persolvere, et nihilominus portiones ecclesiae ministris competentes ipsis ex propriis compensare debet?

»4. Tandem ne illud praeterire videar „non posse detrahi ex reditibus fundationum stipendium pro opere quod minime praestatur" — ecclesia, seu fabrica ecclesiae idem omnino praestat sive missa fundata persolvatur sive manualis, scil. praestat paramenta, vinum, hostiam, candelas aliaque ad missam necessaria, organista pulsat organum, sive missa fundata persolvatur, sive manualis; item aedituus vestit parochum et parat necessaria, pueri inserviunt missae, sive fundata persolvatur sive manualis, quippe qui quotidie officio suo consueto fungi teneantur. Hinc patet, fructum fundationum non solum tamquam remunerationem servitii in fundatis missis exhibendi, sed etiam tamquam meliorationem salarii deberi aestimari, et insuper per transmissionem missarum fundatarum neque tolli opus neque imponi, si excipias solum parochum celebrantem. At si hoc, suscipientes fundationem, si semper excipias parochum seu sacerdotem persolventem, carent titulo quo mercedem recipiant, et non est, cur transmittentes, si iterum excipias parochum, qui missam persolvere debet, fructibus sibi competentibus frustrentur.

»Haec iterum examini S. Congregationis Concilii subiicienda duxi et omni qua par est reverentia et obsequio iterum petere audeo:

»1. gratiosam condonationem pro praeterito, quatenus hucusque absque indulto S. Sedis aliter gesserint parochi;

»2. ut pro futuro parochi impediti, quominus missas fundatas tam legendas quam cantandas per seipsos persolvant, solum eam portionem reddituum ad Curiam Episcopalem transmittere debeant, quae ipsis tanquam fundationes persolventibus competit; portiones vero tam ecclesiis quam organistis, aedituis, aliis personis aliquo modo cooperantibus, pauperibusque assignatas pro iisdem retinere possint«.

Quoad preces E.mi Episcopi haec mihi, de more, advertenda videntur. — Equidem patet, quamlibet stipis distractionem in alium usum licet pium, mentis offerentium commutationem secumferre; eodem modo quo commutatio adest cum celebratio in loco ab oblatoribus haud designato perficitur. Ne a piis elargitionibus erga Ecclesiam fideles semoverentur, ob frequentes voluntatum defunctorum commutationes, Canones solemniter praeceperunt, pias fundationes vel ultimas morientium voluntates religiose servandas esse; Can. *Ultima volunt. dist. 13 q. 2;* Clement. *Quia contingit 2 de relig. domib.;* Caput *Si haeredes et Tua nobis de Testam.*

Cum tamen ob effraenatas hominum cupiditates innumeris incommodis Missarum stipendia occasionem praebuerint, plures ad haec removenda ab Ecclesia sanctissimae leges ac decreta diversis temporibus lata fuerunt; quae diligenter a Benedicto XIV. *Instit. Eccles. 56; De Synod. Dioeces. lib.* 5 *cap. 9; De Sacr. miss. lib. 3 cap. 21* recensentur. Item Conc. Trid. *Sess. 22. Decret. de observat. et rit. in celebrat. Miss.* decretum: »Cum multa«. Huic Concilii decreto accesserunt celebres illae H. S. Cong. declarationes seu Decreta *de celebratione Missarum* Urbani VIII auctoritate editae *die 21. Iunii 1625* per Const. quae incipit »*Cum saepe contingat*«, ac postea additis aliis resolutionibus ab Innocent. XII., decimo Kal. Ian. 1697 edita est Const. quae incipit »*Nuper innovata et confirmata*«; et Epistola Encyclica a Bened. XIV. quae incipit »*Quanta cura*«, diei 30. Iunii 1741; et nuper, ut alia omittamus, Decretum datum est ab H. S. C. *die 25. Maii 1893* ita conceptum:

»Vigilanti studio convellendis eradicandisque abusibus missarum celebrationem spectantibus . . . Ad cohibendam pravam quorundam licentiam qui ad ephemerides, libros aliasque merces facilius cum clero commutandas missarum ope utebantur . . . Propositis namque inter alia sequentibus dubiis:

»III. An, huiusmodi eleemosynarum collectiones et erogationes tunc etiam improbandae et coercendae, ut supra, sint ab Episcopis, quando lucrum, quod ex mercium cum eleemosynis permutatione hauritur, non in proprium colligentium commodum, sed in piarum institutionum, et bonorum operum usum vel incrementum impenditur;

»IV. — An liceat Episcopis sine speciali S. Sedis venia ex eleemosynis missarum, quas fideles celebrioribus Sanctuariis tradere solent, aliquid detrahere, ut eorum decori et ornamento consulatur, quando praesertim ea propriis reditibus careant: In peculiari conventu an. 1874 S. C. resolvit: Ad III. Affirmative. Ad IV. Negative, nisi de consensu oblatorum.



»Sed cum postremis hisce annis constiterint salutares huiusmodi dispositiones ignorantia aut malitia neglectas fuisse . . . E.mi Patres S. C. . . . in duplici generali conventu officii sui esse duxerunt, quod pridem decretum erat in plenam observantiam, denuo apud omnes revocare . . .

»Praeterea iidem E.mi Patres inhaerentes dispositionibus a Romanis Pontificibus, ac praesertim ab Urbano VIII. et Innocentio XII. in Const. *Cum saepe*, alias datis, sub gravi obedientiae praecepto decernunt ac mandant ut in posterum omnes et singuli ubique locorum beneficiati et administratores piarum causarum aut utcumque ad missarum onera implenda obligati, sive ecclesiastici sive laici, in fine cuiuslibet anni missarum onera quae reliqua sunt, et quibus nondum satisfecerint propriis Ordinariis tradant iuxta modum ab iis definiendum.

»Denique, revocatis quibuscumque indultis et privilegiis usque nunc concessis, quae praesentis decreti dispositionibus utcumque adversentur, S. C. curae singulorum Ordinariorum committit, ut praesens decretum omnibus ecclesiasticis . . . notum sollicite faciant . . .«

Epistola Circularis H. S. C. diei 28. Aug. 1897, ad Ordinarios Italiae directa, denuo inculcat strictam observantiam anterioris decreti, necnon decretorum (Urbaniani et Innocentiani) iam citatorum. Allata testimonia licet de missis manualibus intelligi videantur, attamen ex rationis identitate etiam ad pias missarum fundationes referri debent.

Hisce in iure praeiactis, cum E.mus Episcopus ad Pontificem confugerit, videndum est an causae adsint ut eius preces admittantur. Tales causae non apparent eo magis in themate in quo cum agatur de absolutione quoad praeteritum et de dispensatione quoad futurum, ea agendi ratio videtur opposita allatis constitutionibus, ideoque tolerari haud posse.

Etenim Rectores ecclesiarum et sacerdotes eisdem addicti, non solum habent ius celebrandi missas in respectivis ecclesiis fundatas; sed imprimis, nominatim Rectores, habent strictam obligationem illas celebrandi aut curandi ut per alios celebrentur, et hac conditione praesumuntur ab initio acceptae. — Missae fundatae, non sunt ordinatae ad supplendum defectui missarum adventitiarum, sed hae potius acceptari possunt ad supplendum illarum defectui; ita ut si Rectores ecclesiarum illis, sive per se sive per alios, satisfacere non possint, has non licet illis acceptare, nisi sub conditione easdem tradendi aliis cum integro stipendio accepto. Clara hac in re est citata Const. Innocent. XII. ubi ita legitur: »Eleemosynas vero ma-

nuales et quotidianas pro Missis celebrandis ita demum iidem accipere possint, si oneribus antea impositis ita satisfecerint, ut nova quoque onera suscipere valeant, alioquin omnino abstineant ab huiusmodi eleemosynis, etiam sponte oblatis, in futurum recipiendis«. Et hoc consonum esse videtur fundatorum menti, tum quia in his stabiliendis legatis piis non aliter intenderunt implicite vel explicite quandam portionem ex fructibus fundationum ecclesiae fabricae assignare, nisi mediante missarum applicatione in eadem; tum quia semper, iuxta effatum, qui prior est tempore potior est iure. Igitur, cum redituum portio alicui Ecclesiae ob Missarum celebrationem assignata consideretur tamquam accessorium propter principale, si missae fundatae ob aliquam iustam causam ad alium locum transmittantur, praeter stipendia missarum (quod est principale) transmitti etiam debet portio ex fundationis fructibus fabricis seu Ecclesiae ministris assignata, quod est accessorium. Nam valet contractus *do ut facias*, dum contrarium non constat.

Sed e converso in themate favore supplicantium animadvertendum est bonam fidem illis suffragari ut condonationem quoad praeteritum consequantur, uti passim S. C. Congr. indulgere solet, si pia opera absque culpa non fuerant impleta, neque superest ex quo impleri possint.

In puncto autem dispensationis quoad futurum advertendum est Trid. Synod. Sess. 23 cap. 6 de Ref.; H. S. C. Conc. in *Taurinen. 1. Martii 1877*, et *Lucana 14. Decembris 1893* nos edocere, ad voluntatis commutationem concedendam generatim sufficientes causas esse *necessitatem* vel *evidentem* Ecclesiae *utilitatem*, maxime si commutatio voluntatis fuerit temporanea; neque raro contingit ut legata pia seu missae reducantur aut suspendantur, quando prospici debeat templi reparationi aut domibus beneficiarii aliisque beneficiorum necessitatibus, ut penes S. C. Conc. in *Viterbien.* 2. Martii 1765 et 1874; in *Leodien.*, 18. Maii 1776; in *Syracusana* 8. Febr. 1773 et passim. Ob Ecclesiae utilitatem non reduci tantum sed supprimi etiam missarum onera monet Amostazus *De causis piis libr. 1. cap. 14 n. 1.* Et merito quidem; quia haec missarum legata praeter rationem suffragii, habent rationem eleemosynae et subsidii pro ecclesiae necessitatibus et ministris.

Unde, cum in casu non agatur nisi de quadam portione detrahenda quamvis inibi Missae non celebrarentur, uti hucusque factum est, in subsidium divini cultus, ministrorum, pauperum loci, aliarumque spiritualium necessitatum ob parochorum impotentiam ea

satisfaciendi, videtur adesse causa iusta ut E.mi Episcopi petitioni annuatur.

Tandem iniquum videretur parochis invitis contra praxim hucusque observatam quae plurimi facienda est uti optima mentis fundatoris interpres, *(Lotter. de re benef. l. 7. q. 11 n. 125; Rota decis. 62 n. 3 part. 10)* novum onus imponere dictam portionem solvendi, ob impotentiam celebrandi missas fundatas sive in festis diebus in quibus pro populo sibi concredito offerre debent, sive in pauperum funeribus, aliisque solemnitatibus quae aliter cum populi scandalo forsan non celebrarentur, sive ob aliam rationabilem causam, non ex desiderio pinguioris stipendii ut patet, promanantem, sed potius ex penuria sacerdotum, et ex proprio officio.

Quare si fundatores id praevidissent, aliter de sua substantia disposuissent, Reiffenstuel *De testam. n. 804,* et S. H. C. in *Sutrina, Transl. 10. Sept. 1803.* Hinc valida concedendae gratiae causa ex praesumpta oritur fundatoris voluntate.

Hisce hinc inde pro meo munere animadversis, Sapientia EE. PP. deliberabit an locus sit condonationi aut cuique alii provisioni.

Quare etc.

E.mi Patres rescripserunt: *Praevia sanatione quoad praeteritum pro facultate iuxta petita, et ad mentem.*

---

9. Geschäfts-Anweisung für die katholischen Kirchen-Vorstände und Gemeinde-Vertretungen in der Diözese Münster vom 15. August 1902.

Im Einvernehmen mit den Herren Oberpräsidenten der Provinz Westfalen und der Rheinprovinz erteile ich hierdurch auf Grund der §§ 42 und 44 des Gesetzes vom 20. Juni 1875 für die katholischen Kirchenvorstände und Gemeindevertretungen in der Diözese Münster die nachfolgende Geschäftsanweisung.

I. Allgemeine Bestimmungen

(zu den §§ 13—19, 22—24, 31 und 33 des Gesetzes).

Artikel I.

Funktionen des Vorsitzenden.

Der Vorsitzende des Kirchenvorstandes bezw. der Gemeindevertretung hat in den Sitzungen die Verhandlung zu leiten, die Reihenfolge der Beratungsgegenstände und der Abstimmungen zu bestimmen, für die Protokollführung durch ein Mitglied des Kirchen-

vorstandes bezw. Gemeindevertretung zu sorgen, auch die Ruhe und Ordnung in den Sitzungen aufrecht zu erhalten.

Erfolgt ausnahmsweise die Zuziehung eines besonderen Schriftführers, so muss das Protokoll nicht nur von diesem Schriftführer, sondern auch von dem Vorsitzenden und von mindestens zwei Mitgliedern des Kirchenvorstandes bezw. der Gemeindevertretung unterschrieben werden.

Artikel II.

Geschäftsverteilung. Ausfertigung.

Der Vorsitzende hat für den ordnungsmässigen Fortgang der Geschäfte des Kirchenvorstandes, bezw. der Gemeindevertretung, für gründliche Vorbereitung der Beratungsgegenstände, sowie für die Ausführung der Beschlüsse Sorge zu tragen. Er kann dabei die Mitwirkung der übrigen Mitglieder in Anspruch nehmen. Der Vorsitzende bestimmt die Geschäftsverteilung. Die Berichte, Schreiben und Erklärungen des Kirchenvorstandes gehen unter der Unterschrift des Vorsitzenden allein, sofern es sich nicht um Willenserklärungen der im § 19 des Gesetzes bezeichneten Art handelt, oder für einzelne Fälle im Wege der Geschäftsanweisung etwas anderes bestimmt wird.

Artikel III.

Amtsverschwiegenheit.

Die Mitglieder des Kirchenvorstandes bezw. der Gemeindevertretung sind zur Verschwiegenheit über solche Angelegenheiten verpflichtet, welche von der staatlichen oder kirchlichen Aufsichtsbehörde oder durch ausdrücklichen Beschluss der Versammlung als vertraulich bezeichnet werden.

Artikel IV.

Versammlungslokal.

Die generelle Bestimmung des regelmässigen Lokals für die Sitzungen bleibt der Beschlussfassung des Kirchenvorstandes bezw. der Gemeindevertretung vorbehalten. Ausnahmsweise kann der Vorsitzende, wenn er aus besonderen Gründen die Abhaltung einer Sitzung in dem regelmässigen Sitzungslokale für untunlich erachtet, unter kurzer Angabe des Grundes die Sitzung in einem anderen, von ihm zu bestimmenden Lokale anberaumen. Auch in diesem Falle sind die Kirchenvorsteher bezw. Gemeindevertreter verpflichtet, der Einladung unbedingt Folge zu leisten. Die Abhaltung der Kirchenvorstandssitzungen in Wirtshäusern ist unzulässig. Auch die Gemeindevertretungen dürfen ihre regelmässigen Sitzungen ohne Ge-

nehmigung der kirchlichen Aufsichtsbehörde in Wirtshäusern nicht abhalten. Die Abhaltung der Sitzungen ist nur mit Zustimmung des Pfarrers zulässig.

Falls durch Beschluss des Kirchenvorstandes regelmässige Sitzungstage festgesetzt werden (§ 13 des Gesetzes), so müssen dieselben in jedem Monat wenigstens einmal stattfinden. Auch zu diesen regelmässigen Sitzungen sind die Einladungen den Mitgliedern des Kirchenvorstandes, wenn der Beschluss der Zustimmung der Gemeindevertretung bedarf, schriftlich unter Angabe des Gegenstandes spätestens am Tage vor der Sitzung zuzustellen (§ 16 des Gesetzes).

Artikel V.

Registratur.

Der Kirchenvorstand hat dafür zu sorgen, dass ihm die Akten und Dokumente, welche sich auf das kirchliche Vermögen (§ 3, Nr. 1—4 des Gesetzes) beziehen, von etwaigen anderen Verwaltern desselben namentlich den Pfründen-Inhabern überliefert werden. Im Falle der Weigerung hat er sich an den Königlichen Regierungs-Präsidenten oder an die Bischöfliche Behörde zu wenden. Beziehen diese Akten pp. sich auf die zur Besoldung der Geistlichen oder anderer Kirchendiener bestimmten Vermögensstücke (§ 3 Nr. 1), so hat der Kirchenvorstand die Einsicht der Akten pp. dem jeweiligen Inhaber der betreffenden Stelle jederzeit zu gestatten. Für die Aufbewahrung der Akten pp. ist von dem Kirchenvorstande ein geeignetes Lokal zu bestimmen. Für die Ordnung der Registratur ist der Vorsitzende verantwortlich.

Artikel VI.

Beschlussfähigkeit.

Wenn die Mitglieder des Kirchenvorstandes bezw. der Gemeindevertretung zu einer gehörig berufenen Sitzung nicht in beschlussfähiger Anzahl erschienen sind, so hat der Vorsitzende unter Hinweis auf die §§ 37, 38 und 46 des Gesetzes die Mitglieder nochmals zu einer zweiten Sitzung ordnungsmässig vorzuladen. Erscheinen die Mitglieder auch dann nicht in beschlussfähiger Anzahl, so ist dies sowohl dem Königlichen Regierungs-Präsidenten, als der Bischöflichen Behörde durch den Vorsitzenden anzuzeigen.

Artikel VII.

Neuwahlen.

Der Vorsitzende des Kirchenvorstandes ist dafür verantwortlich, dass die Wahlen rechtzeitig vorgenommen werden.

Die Wahlperiode beträgt drei Jahre und ist jedesmal vom 1. Oktober des ersten Jahres in dem betreffenden Triennium zu berechnen, gleichviel an welchem *Tage* die Wahlen stattgefunden haben oder die Gewählten in Wirksamkeit getreten sind. In den Jahren 1902, 1905, 1908 u. s. w. finden regelmässig Neuwahlen statt. Zum Zweck der Neuwahlen ist mit Aufstellung der Wahlliste so früh zu beginnen, dass dieselbe spätestens zum 15. August des betreffenden Jahres offen gelegt wird. Dem Protokollbuche des Kirchenvorstandes wie dem der Gemeindevertretung ist ein Verzeichnis der Kirchenvorsteher bezw. der Gemeindevertreter beizufügen, aus welchen zugleich deren Wahlperiode ersichtlich ist. Nach jeder Neuwahl ist das Verzeichnis zu ergänzen.

Vorstehende Bestimmungen finden keine Anwendung auf diejenigen Kirchenvorstände, welche etwa nach § 38 des Gesetzes aufgelöst werden sollen. In solchen Fällen wird vielmehr von Aufsichtswegen die erforderliche Anordnung wegen der Neuwahlen erlassen werden.

Neu eintretende Kirchenvorsteher und Gemeindevertreter sind in der ersten Sitzung des Kirchenvorstandes bezw. der Gemeindevertretung, an welcher sie teilnehmen, vor Eintritt in die Geschäfte durch den Vorsitzenden in ihr Amt einzuführen und auf treue Erfüllung ihrer Obliegenheiten mittels Handschlags zu verpflichten (§ 31 des Gesetzes). Die Namen ausgeschiedener und neugewählter Kirchenvorsteher und Gemeindevertreter, sowie neugewählter Vorsitzender sind alsbald nach stattgehabter Wahl dem Königlichen Regierungs-Präsidenten und der Bischöflichen Behörde anzuzeigen.

II. Besondere Bestimmungen.

A. Inventar.

(§ 11 des Gesetzes.)

Artikel VIII.

Das Inventar ist die Grundlage des Voranschlags und der gesamten Verwaltung des kirchlichen Vermögens. Auf die Aufstellung des Inventars, die Prüfung seiner Vollständigkeit und auf die regelmässige Berichtigung desselben ist daher besondere Sorgfalt zu verwenden.

In das Inventar sind alle zum kirchlichen Vermögen gehörenden unbeweglichen und beweglichen Vermögensstücke gemäss § 3 Nr. 1—4 des Gesetzes in der dort beobachteten Reihenfolge einzu-

tragen. Das Inventar muss demgemäss mindestens nachstehende vier Abteilungen umfassen, nämlich:

1. Kirchenvermögen (einschliesslich der zu Kultuszwecken dienenden Bezüge),
2. Pfarrvermögen,
3. Kaplanei, Vikarie-Vermögen,
4. Küsterei-Vermögen und
5. Organistensfonds,
6. Stiftungsvermögen u. s. w. soweit Vermögensobjekte der betreffenden Abteilung vorhanden sind.

Innerhalb jeder Abteilung können zum Zwecke der besseren Uebersicht Unterabteilungen gebildet werden.

Anliegendes Formular zum Inventar wird empfohlen. In dem Inventar ist demnach bei jedem Gebäude und Grundstücke die Art der Benutzung anzugeben, ob es verpachtet, ob es Dienstgrundstück ist u. s. w. In dem Inventar sind auch solche Vermögensstücke aufzuführen, welche einen Ertrag nicht geben, oder deren Nutzungen nicht durch die Rechnungen laufen. Ebenso müssen alle Schulden und Lasten in dem Inventar angegeben werden, und zwar die Schulden unter Bezeichnung der Schuldsumme, des Zinsfusses des Gläubigers und des Schulddokuments. Wo ein besonderer Kirchenbaufonds, Pfarrhausbaufonds, Küstereibaufonds oder ein der Verwaltung des Kirchenvorstandes (nicht eines besonderen Kapellenvorstandes) unterstehender Kapellenfonds vorhanden ist, muss derselbe in dem Inventar unter besonderem Titel aufgeführt und specialisirt werden. In dem Inventar über das Stiftungsvermögen muss das Vermögen jeder einzelnen Stiftung abgesondert unter Angabe des Stifters, des Stiftungszwecks und des Datums der Stiftungsurkunde eingetragen werden.

Das Inventar ist in einem festen Umschlage aufzubewahren.

Artikel IX.

Die Aufstellung des Inventars erfolgt durch den Vorsitzenden des Kirchenvorstandes unter Zuziehung des Rechnungsführers (Kirchenvorstehers bezw. Rendanten). Nach der Fertigstellung wird dasselbe dem gesamten Kirchenvorstande vorgelegt. Etwaige Erinnerungen sind zu erledigen.

Demnächst ist am Schlusse des Inventars durch den Vorsitzenden und zwei Mitglieder des Kirchenvorstandes unter Bezugnahme auf den, die Feststellung des Inventars betreffenden Beschluss des Kirchenvorstandes und unter Beidrückung des Amtssiegels zu bescheinigen,

»dass das Inventar vollständig und richtig sei.«

Kosten, welche durch die erste Aufstellung bezw. Umarbeitung des Inventars entstehen, sind auf die Kirchenkasse anzuweisen.

Artikel X.

Das Inventar ist sowohl dem Königlichen Regierungspräsidenten als der Bischöflichen Behörde auf Verlangen jederzeit einzureichen. Die von diesen Aufsichtsbehörden in gegenseitigem Einvernehmen gegen das Inventar gezogenen Erinnerungen hat der Kirchenvorstand zu erledigen.

Artikel XI.

Jede spätere, in dem Vermögensstande eintretende Veränderung muss sofort an der betreffenden Stelle in dem Inventar eingetragen werden.

Jede solche Nachtragung ist nach der Vorschrift des Artikel 9 (Absatz 2) zu bescheinigen. Für die richtige Fortführung des Inventars ist der Vorsitzende des Kirchenvorstandes zunächst verantwortlich.

Artikel XII.

Ausserordentliche Revision des Inventars.

Eine ausserordentliche Revision des Inventars ist von dem Kirchenvorstande vorzunehmen, wenn eine Veränderung in den Mitgliedern des Kirchenvorstandes oder in der Person des Nutzniessers eines Fonds eintritt, dessen Vermögen Gegenstand des Inventars ist. Dabei ist zugleich die Sicherheit der ausgeliehenen Kapitalien, das Vorhandensein der inventarisirten Inhaberpapiere, die ordnungsmässige Versicherung der Gebäude und alles dasjenige zu prüfen, was zur ordnungsmässigen Sicherung und Erhaltung des von dem Kirchenvorstande verwalteten Vermögens gehört.

B. Voranschlag, Etat

(zu den §§ 11, 21 Nr. 12, 41, 52, 53 des Gesetzes).

Artikel XIII.

Rechnungsjahr.

Als Rechnungsjahr für die kirchliche Vermögensverwaltung gilt das Kalenderjahr.

Nachdem indes durch § 1 des Gesetzes vom 29. Juni 1876 (Gesetz-Sammlung S. 177) das Etatsjahr für den Staatshaushalt vom 1. April 1877 ab in der Art verlegt ist, dass dasselbe mit dem 1. April beginnt und mit dem 31. März jedes Jahres schliesst, bleibt dem Kirchenvorstande überlassen, mit Zustimmung der Ge-

meindevertretung auch für den Haushalt der Kirchengemeinde das veränderte Etatsjahr durch Beschluss anzunehmen.

Artikel XIV.

Einreichung des Voranschlages.

Bis zum 1. November jeden Jahres ist der für das nächste Rechnungsjahr bestimmte Voranschlag (Etat) durch den Kirchenvorstand aufzustellen. Der Aufstellung ist ein durch den Rechnungsführer (Kirchenvorsteher bezw. Rendanten) im Einvernehmen mit dem Vorsitzenden zu fertigender Entwurf zu Grunde zu legen. Ist eine mehrjährige Voranschlagsperiode, die jedoch nicht über drei Jahre ausgedehnt werden darf, mit Zustimmung der Gemeindevertretung (§ 21 Nr. 12 des Gesetzes) beschlossen, so erfolgt die Aufstellung durch den Kirchenvorstand bis zum 1. November des letzten Jahres dieser Voranschlagsperiode.

Der von dem Kirchenvorstande aufgestellte Voranschlag ist bis zum 20. November von der Gemeindevertretung festzustellen. Nach dieser Feststellung ist der Voranschlag gemäss § 21 (Schlusssatz) auf 2 Wochen zur Einsicht der Gemeindeglieder nach vorgängiger ortsüblichen Bekanntmachung öffentlich auszulegen, und in den linksrheinischen Kirchengemeinden nach Massgabe des § 41 dem Bürgermeister abschriftlich mitzuteilen. Sodann ist der Voranschlag in 2 Exemplaren nebst etwaigen Kostenanschlägen für Bauten und sonstigem Zubehör bis zum 10. Dezember der Bischöflichen Behörde einzureichen, welche ihn der staatlichen Aufsichtsbehörde mitteilt. Die vorbezeichneten Termine werden für diejenigen Kirchengemeinden, in denen das veränderte Rechnungsjahr nach Artikel 13 (Absatz 2) angenommen ist, um je 3 Monate hinausgeschoben. Es tritt also an die Stelle des 1. und 20. November der 1. und 20. Februar, an die Stelle des 10. Dezember der 10. März des nächstfolgenden Kalenderjahres.

Auf Erfordern ist der Voranschlag auch im Laufe des Rechnungsjahres der staatlichen Aufsichtsbehörde jederzeit vorzulegen.

Artikel XV.

Einrichtung des Voranschlages.

Der Voranschlag muss die zu erwartenden Einnahmen und Ausgaben, nach Titeln geordnet, speziell ersichtlich machen. Werden die Einnahmen durch die Ausgaben überschritten, so muss das Fehlende — falls nicht ausnahmsweise die Aufnahme einer Anleihe beschlossen und genehmigt wird — durch Umlagen auf die Ge-

meindeglieder aufgebracht werden. In diesem Falle ist der Ertrag der Umlagen in die Einnahme des Voranschlags einzustellen, und gleichzeitig in den Vorbemerkungen der Verteilungsmassstab anzugeben, nach welchem die Umlagen aufgebracht werden sollen.

Voranschläge, in denen die Aufbringung von Gemeinde-Umlagen vorgesehen ist, müssen ausserdem in den Vorbemerkungen den Betrag der von den Gemeindegliedern aufzubringenden direkten Staatssteuern ersichtlich machen und falls die Umlagen nach dem Massstabe besonderer Kommunalsteuern aufgebracht werden sollen, auch den Betrag dieser von den Gemeindegliedern aufzubringenden Kommunalsteuern.

Anliegendes Formular für den Voranschlag wird empfohlen.

Für die linksrheinischen Gemeinden tritt diesem Formular ein Titel Va »Zuschuss der bürgerlichen Gemeinde« hinzu.

Wenn es sich in linksrheinischen Kirchengemeinden um die Deckung eines ausserordentlichen kirchlichen Bedürfnisses im Sinne des § 3 des Gesetzes vom 14. März 1845 (Gesetz-Sammlung S. 163), oder um den Neubau, oder die Reparatur des Pfarrhauses handelt, so hat der Kirchenvorstand unter Beifügung der das Bedürfniss nachweisenden Stücke sich an den Königlichen Regierungs-Präsidenten zu Düsseldorf behufs Inanspruchnahme der verpflichteten bürgerlichen Gemeinde zu wenden.

C. Kassenverwaltung und Rechnungsführung
(zu den §§ 8 bis 10, 11, 21 Nr. 13, 41, 54 des Gesetzes).

Artikel XVI.

Verantwortlichkeit der Kirchenvorsteher.

Die nach § 8 des Gesetzes dem Kirchenvorstande obliegende Vermögensverwaltung ist von den Mitgliedern desselben gemeinschaftlich wahrzunehmen, soweit nicht die Kassenverwaltung und die Rechnungsführung nach § 10 des Gesetzes *einem* Kirchenvorsteher oder einem besonderen Rechnungsführer (Rendanten) übertragen ist. Der Kirchenvorstand ist jedoch auch in diesem Falle verpflichtet, die Geschäftsführung des Rechnungsführers (Kirchenvorstehers bezw. Rendanten) sorgfältig zu beaufsichtigen, die Beobachtung der dem letzteren erteilten Anweisungen zu überwachen und wahrgenommene Unregelmässigkeiten abzustellen. Insoweit ist der Kirchenvorstand für die Handlungen des Rechnungsführers (Kirchenvorstehers bezw. Rendanten) wie für seine eigenen verantwortlich.

Artikel XVII.

Stellung des Rechnungsführers (Rendanten).

Der Vorsitzende des Kirchenvorstandes führt den rechnungsführenden Kirchenvorsteher in sein Amt ein und verpflichtet den etwa angestellten besonderen Rendanten mittels Handschlags auf die getreue und gewissenhafte Erfüllung seiner Dienstobliegenheiten.

Der Name des Rechnungsführers (Kirchenvorstehers bezw. Rendanten) ist sowohl der staatlichen als der kirchlichen Aufsichtsbehörde anzuzeigen.

Die Bestellung des Vorsitzenden des Kirchenvorstandes zum Rechnungsführer (Rendanten) *ist unzulässig.*

Dem Rechnungsführer (Kirchenvorsteher bezw. Rendanten) liegt ob:

1. Die Erhebung sämtlicher Einnahmen und Einkünfte der Kirche, sowie der mit ihr verbundenen geistlichen Stellen, soweit die Einkünfte der Stellen nicht dem jeweiligen Inhaber zukommen, und von diesem direkt zu erheben sind, ferner die Erhebung der Einnahmen und Einkünfte aller der Verwaltung des Kirchenvorstandes unterliegenden sonstigen Anstalten, Stiftungen und Fonds.

2. Die Leistung der Ausgaben dieser Institute und zwar Beides (zu 1 und 2) nach Massgabe des Voranschlags und der Anweisungen des Kirchenvorstandes (vergl. Art. XX).

3. Die Führung der Kassenbücher (des Journals, des Verzeichnisses der Wertpapiere, des Porto- und Kollektenverzeichnisses und eventuell des Manuals), sowie die Beschaffung, Ordnung und Aufbewahrung der Rechnungsbeläge.

4. Die Entwerfung des Inventars und des Voranschlags (Art. IX und XIV).

5. Die Aufstellung der Jahresrechnung und die Erledigung der gegen dieselbe gezogenen Erinnerungen.

6. Die Mitwirkung bei allen Verwaltungsgeschäften des Kirchenvorstandes, welche auf das Kassen- und Rechnungswesen Bezug haben.

7. Die Kontrolle der Auslosung von Wertpapieren, für deren sorgfältige Beachtung neben dem Rechnungsführer insbesondere auch der Vorsitzende des Kirchenvorstandes verantwortlich ist.

Artikel XVIII.

Kaution des Rechnungsführers.

Ob und welche Kaution der Rechnungsführer (Kirchenvorsteher bezw. Rendant) zu bestellen hat, hängt von dem pflichtmässigen Ermessen des Kirchenvorstandes ab. Eine Kaution *ist* zu bestellen,

sobald dies von dem Königlichen Oberpräsidenten oder von der Bischöflichen Behörde unter gegenseitigem Einvernehmen für erforderlich erachtet wird.

Artikel XIX.

Kassenbücher.

In jeder Gemeinde ist über die kirchliche Kassenverwaltung ein Kassenbuch (Journal) zu führen, in welches alle Einnahmen und Ausgaben sofort, nachdem sie stattgefunden haben, nach der *Zeitfolge* einzutragen sind.

Das beigefügte Formular (Anlage 3) zum Journal wird empfohlen. Neben dem Journal ist bei grösseren Vermögensverwaltungen ein Manual zu führen, welches die Einnahmen und Ausgaben und zwar geordnet nach den Titeln des Voranschlags enthält, auch zugleich die einzelnen Ansätze des letzteren ersichtlich macht.

Ein Formular ist beigefügt (Anlage 4).

Ausserdem hat der Rechnungsführer (Kirchenvorsteher bezw. Rendant) über alle geldwerten, auf den Inhaber lautenden Papiere ein Verzeichnis aufzustellen und pünktlich fortzuführen, welches an einem von der Kasse getrennten Orte (bei dem Vorsitzenden des Kirchenvorstandes oder einem Mitgliede des letzteren) aufbewahrt wird.

Artikel XX.

Anweisungen, Etatsüberschreitungen, Quittungen, Postscheine.

Der Rechnungsführer (Kirchenvorsteher bezw. Rendant) darf ohne besondere Anweisung nur solche Einnahmen annehmen und nur solche Ausgaben leisten, deren Betrag nach dem Voranschlage feststeht, (z. B. Gehälter, Zinsen, Renten, Pachtgelder pp.). Alle anderen Einnahmen und Ausgaben dagegen, deren Betrag nur überschläglich oder gar nicht in dem Voranschlage enthalten ist, dürfen nur auf Grund besonderer Anweisung des Vorsitzenden des Kirchenvorstandes erhoben oder gezahlt werden.

Ergibt die Vergleichung des Voranschlags mit dem Kassenbuche bezw. dem Manual, dass eine Position des Voranschlages durch eine bevorstehende Ausgabe überschritten werden wird, so hat der Rechnungsführer den Vorsitzenden hierauf behufs Herbeiführung der erforderlichen Beschlüsse des Kirchenvorstandes und der Gemeindevertretung aufmerksam zu machen.

Alle von dem Vorsitzenden ausgestellten Anweisungen werden der Jahresrechnung (zugleich mit den Quittungen) als Beläge beigefügt. Auszahlungen dürfen nur gegen Ausstellung einer ordnungsmässigen Quittung seitens des Empfangsberechtigten erfolgen,

wobei der quittierte Betrag in Buchstaben anzugeben ist. Ist der Empfänger des Schreibens unkundig, so muss ein glaubwürdiger Schriftzeuge zugezogen werden, der die richtig erfolgte Zahlung und die Unterkreuzung der Quittung durch den Empfänger als in seiner, des Zeugen, Gegenwart geschehen, durch Namensunterschrift unter Beifügung des Vornamens, Standes und Wohnortes zu bekunden hat.

Auszahlungen bis zum Betrage von 800 ℳ einschl. können im Wege des Postanweisungsverkehrs bewirkt werden. Hiervon ist namentlich bei auswärts wohnenden Empfängern Gebrauch zu machen. Der Empfangsberechtigte ist jedoch auch brieflich oder durch Postkarte von der Absendung zu benachrichtigen.

In solchen Fällen dient der Postschein als gültiger Beleg.

Artikel XXI.

Kontrolverzeichnis des Vorsitzenden.

Der Vorsitzende des Kirchenvorstandes führt ein fortlaufendes Verzeichnis, in welches er alle von ihm erteilten Einnahme-Anweisungen nach der Zeitfolge einträgt.

Artikel XXII.

Revision der Kasse.

Mindestens einmal im Jahre hat der Vorsitzende des Kirchenvorstandes in Gemeinschaft mit einem hierfür von dem Kirchenvorstande zu erwählenden Kirchenvorsteher die Kasse unvermutet zu revidieren. Es ist dabei insbesondere darauf zu sehen, ob der vorhandene Barbestand mit derjenigen Summe übereinstimmt, welche sich aus dem Kassen-Journal durch Abrechnung der gesamten Ausgabe von der Einnahme als Soll-Bestand ergibt. Dabei ist die Vollständigkeit und Richtigkeit der Eintragungen, insbesondere der Einnahmen, unter Vergleichung der eingetragenen Posten mit den Belägen und mit dem nach Artikel 21 zu führenden Kontrolverzeichnisse zu prüfen. Die Prüfung muss mindestens für die Buchungen zweier Monaten Post für Post geschehen, und hat sich zugleich darauf mitzuerstrecken, ob die gesamte Kassenverwaltung ordnungsmässig geführt wird. Ueber die Revision ist eine Verhandlung aufzunehmen, welche das Ergebnis ersichtlich macht. Die Verhandlung ist von dem Rechnungsführer (Kirchenvorsteher bezw. Rendanten) zu unterschreiben, von den beiden Revisoren zu vollziehen und sodann der Bischöflichen Behörde einzureichen.

Die Revision hat sich auch auf das von dem Rechnungsführer zu führende Verzeichnis der Wertpapiere zu erstrecken, insbesondere

darauf, ob die Wertpapiere richtig verzeichnet und sämtlich vorhanden sind, ob Auslosungen derselben stattgefunden haben, bezw. was etwa infolge dessen wegen der Realisierung noch zu veranlassen ist. Es bleibt dem Beschlusse des Kirchenvorstandes überlassen, ob weitere, namentlich auch regelmässig wiederkehrende Kassenrevisionen abzuhalten sind.

Artikel XXIII.

Aufbewahrung der Kasse.

1. Die Kasse ist an einem sicheren, durch Vorstandsbeschluss festzustellenden Orte aufzubewahren.

2. Der Kirchenvorstand hat für die nötigen Behälter (Schränke, feste, mit Eisen beschlagene Kisten pp.) zu sorgen.

3. Nachdem gemäss § 176 des Einführungsgesetzes zum B. G.-B. die Ausserkurssetzung von Schuldverschreibungen auf den Inhaber nach dem Inkrafttreten des Bürgerlichen Gesetzbuches nicht mehr stattfindet und eine vorher erfolgte Ausserkurssetzung mit dem Inkrafttreten des B. G.-B., d. i. den 1. Januar 1900 ihre Wirkung verloren hat, hat sich der Kirchenvorstand bezüglich der in seiner Verwaltung bereits befindlichen oder später gelangenden, auf den Inhaber lautenden Wertpapiere, darüber schlüssig zu machen,

a. ob dieselben bei einer unter Staats- bezw. Reichsaufsicht stehenden Bank (Reichsbank, Seehandlung, preussische Centralgenossenschaftskasse) oder einer anderen, von dem Oberpräsidenten nach Benehmen mit der Bischöflichen Behörde als geeignet befundenen Anstalt zur Aufbewahrung niederzulegen,

b. oder ob die in Schuldverschreibungen des deutschen Reiches oder des Preussischen Staates bestehenden Wertpapiere zufolge Antrags bei der Hauptverwaltung der Staatsschulden in Berlin in eine Buchschuld umzuwandeln.

c. oder ob die Schuldverschreibungen auf den Inhaber, welche von einer Preussischen Körperschaft, Stiftung oder Anstalt des öffentlichen Rechtes ausgestellt sind, zufolge Antrags an den Aussteller, auf den Namen umzuschreiben sind.

Macht der Kirchenvorstand von keiner dieser Alternativen Gebrauch, so hat derselbe dafür Sorge zu tragen, dass die in dem Gewahrsam des Kirchenvorstandes verbleibenden, auf den Inhaber lautenden Wertpapiere von den dazu gehörigen Zinsscheinen und Zinsanweisungen getrennt und jedenfalls so aufbewahrt werden, dass niemals einer *einzelnen* Person allein der gleichzeitige Zutritt zu

den Wertpapieren einerseits und den dazu gehörigen Zinsscheinen und Zinsanweisungen andererseits möglich ist. Ausserdem ist auf Versicherung gegen Einbruchsdiebstahl Bedacht zu nehmen.

4. Der zur Aufbewahrung der Kasse bezw. der Dokumente dienende Behälter ist unter *mehrfachem Verschluss* zu halten. Den ersten Schlüssel führt der Vorsitzende des Kirchenvorstandes; den zweiten hat der Rechnungsführer (Kirchenvorsteher bezw. Rendant). Derjenige, welcher bei dreifachem Verschluss den dritten Schlüssel führen soll, ist vom Kirchenvorstande aus der Zahl seiner Mitglieder zu bestimmen.

Dem Rechnungsführer ist zur Bestreitung der laufenden Ausgaben ein eiserner, von Zeit zu Zeit zu ergänzender Geldbestand zu belassen, dessen Höhe vom Kirchenvorstand bestimmt wird.

Sparkassenbücher gehören nicht zu den Inhaberpapieren und sind nach § 808 B. G.-B. und § 177 des Einführungsgesetzes dazu zu beurteilen.

5. Es ist unzulässig, dass andere, als die nach Vorstehendem hierzu berechtigten Personen einen der Schlüssel zur Kasse oder zum Dokumentenbehälter führen.

Artikel XXIV.

Jahresrechnung.

Aus der Jahresrechnung müssen die Einnahmen und Ausgaben speziell, und zwar im Anschluss an die Titel des Voranschlags und in Vergleichung mit den Ansätzen des letzteren, ersichtlich sein. Jede Ueberschreitung des Voranschlags ist durch Hinweisung auf die betreffenden Beschlüsse des Kirchenvorstandes und der Gemeindevertretung zu rechtfertigen. Der Rechnung sind die Beläge über die Einnahmen und Ausgaben geheftet und nach Nummern geordnet, beizufügen. Bei denjenigen Einnahmen und Ausgaben, zu denen nach § 50 des Gesetzes die Genehmigung der staatlichen Aufsichtsbehörde erforderlich ist, ist in den Belägen auf die betreffende Genehmigungsverfügung Bezug zu nehmen. Dasselbe gilt in betreff der Genehmiguugsverfügungen der Bischöflichen Behörde.

Beiliegendes Formular für die Jahresrechnung wird empfohlen.

Artikel XXV.

Die Jahresrechnung ist bis zum 1. März des auf das Rechnungsjahr folgenden Jahres von dem Rechnungsführer (Kirchenvorsteher bezw. Rendanten) aufzustellen und dem Kirchenvorstande zur Prüfung vorzulegen. Dem letzteren bleibt es überlassen, mit Vor-

prüfung der Rechnung einzelne Kirchenvorsteher zu beauftragen. Bis spätestens zum 15. April wird die Jahresrechnung mit dem betreffenden Etat den Belägen und mit dem Nachweise über die Erledigung der etwa von dem Kirchenvorstande gezogenen Erinnerungen, sowie unter Beifügung aller Revisionsbemerkungen des Vorjahres und deren Beantwortung von dem Kirchenvorstande an den Königlichen Regierungspräsidenten zur Prüfung eingereicht, ob die Verwaltung etatsmässig geführt worden ist. Der Regierungspräsident wird demnächst die Rechnung mit der Bemerkung, dass er nichts dagegen zu erinnern hat, bezw., nachdem er den Kirchenvorstand zur Erledigung der gegen die Etatsmässigkeit der Verwaltung sich ergebenden Erinnerungen veranlasst hat, an die Bischöfliche Behörde gelangen lassen.

Die vorbezeichneten Termine werden für diejenigen Kirchengemeinden, in denen das veränderte Rechnungsjahr nach Art. 13 (Absatz 2) angenommen ist, um je 3 Monate hinausgeschoben. Es tritt also an die Stelle des 1. März der 1. Juni, an die Stelle des 15. April der 15. Juli.

Artikel XXVI.

Entlastung des Rechnungsführers.

Nach Erledigung der von der staatlichen und Bischöflichen Behörde gegen die Rechnung gezogenen Erinnerungen hat der Kirchenvorstand die Rechnung der Gemeindevertretung vorzulegen. Nachdem diese der Abnahme und Erteilung der Entlastung (§ 21 Nr. 13 des Gesetzes) zugestimmt hat, ist die Rechnung auf zwei Wochen zur Einsicht der Gemeindeglieder nach vorgängiger ortsüblicher Bekanntmachung öffentlich auszulegen und in den linksrheinischen Kirchengemeinden nach Massgabe des § 41 dem Bürgermeister abschriftlich mitzuteilen.

Nach Ablauf der vorbezeichneten Frist hat der Kirchenvorstand dem Rechnungsführer (Kirchenvorsteher bezw. Rendanten) schriftlich die Entlastung wegen der Rechnung auszusprechen. Die geschehene öffentliche Auslegung und die Entlastung wird auf der Rechnung durch den Vorsitzenden des Vorstandes vermerkt.

Artikel XXVII.

Der Rechnungsführer (Kirchenvorsteher bezw. Rendant) hat

1, über die Jahres-Ausgaben an Porto,

2. über die Jahres-Einnahmen aus Kollekten und aus dem Klingelbeutel je ein, von dem Vorsitzenden des Kirchenvorstandes

zu beglaubigendes Verzeichnis aufzustellen und der Jahresrechnung als Beläge beizufügen.

Der Ankauf und Verkauf von Wertpapieren ist stets durch eine Kursbescheinigung zu belegen.

D. Verwaltungsgrundsätze.

Artikel XXVIII.

Belegung von Geldern.

Bei der zinsbaren Belegung von kirchlichen Geldern sind die Vorschriften in §§ 1807, 1808 des B. G.-B. und Artikel 73 bis 76 des Preussischen Ausführungsgesetzes vom 20. September 1899 zur Richtschnur zu nehmen.

Artikel XXIX.

Postsendungen.

Postsendungen des Kirchenvorstandes an die Aufsichtsbehörden sind unter der Rubrik »Portopflichtige Dienstsache« zu frankieren.

Frei von der Frankierung der Postsendungen an die Staatsbehörden in Angelegenheiten des fiskalischen Patronats sowie Postsendungen an die Staatsbehörden, die ausschliesslich im Staatsinteresse liegen oder aus der staatlichen Oberaufsicht hervorgehen, insbesondere die Einsendung der Kirchengemeinde-Etats und Rechnungen an die staatlichen Aufsichtsbehörden, Berichte der Kirchenvorstände an die Regierungspräsidenten über Ersatzwahlen und Veränderungen in den Kirchengemeinde-Organen, Berichte der Kirchenvorstände wegen Einholung der im § 50 des Gesetzes vom 20. 6. 1875 vorgeschriebenen Genehmigung der staatlichen Aufsichtsbehörden. (Verord. vom 30. 1. 1893 Ges.-Samml. S. 13).

Artikel XXX.

Verkauf von Wertpapieren.

Auf die Inhaber lautende Wertpapiere dürfen unter dem Ankaufspreise nur mit Genehmigung der Gemeindevertretung verkauft werden.

Artikel XXXI.

Schenkungen sowie Erwerb und Veräusserung von Kirchengut.

Wenn vermöge Testaments oder Schenkung einer Kirche zur Errichtung einer neuen oder Erweiterung einer schon bestehenden Stiftung eine Zuwendung gemacht wird, so hat der Kirchenvorstand ohne Verzug das betreffende Testament bezw. Schenkungsurkunde der Bischöflichen Behörden zu fernerer Anordnung einzusenden.

Letztwillige Zuwendungen oder Schenkungen im Betrage oder Werte von mehr als 5000 ℳ bedürfen nach Art. 6 § 1 des Preussischen Ausführungs-Gesetzes zum Bürgerl. Gesetzbuch vom 20. September 1899 die Genehmigung des Königs oder der durch Königliche Verordnung bestimmten Behörde. Bei Berechnung des Wertes werden wiederkehrende Leistungen mit vier vom Hundert zu Kapital gerechnet.

Die Erteilung der Staatsgenehmigung ist von dem Kirchenvorstande bei dem Regierungspräsidenten in Antrag zu bringen. Nach Artikel 6 § 3 a. a. O. wird mit Geldstrafe bis zu 900 ℳ bestraft, wer für eine juristische Person, die in Preussen ihren Sitz hat, als deren Vorsteher eine Schenkung oder eine Zuwendung von Todeswegen in Empfang nimmt und nicht binnen 4 Wochen die erforderliche Genehmigung nachsucht. Zum Erwerb von Grundstücken im Werte von nicht mehr als 5000 ℳ ist eine staatliche Genehmigung gemäss Artikel 7 Abs. 1 a. a. O. nicht mehr erforderlich.

Bezüglich der *Veräusserung* von Grundstücken und anderem Kirchengut wird auf die in der obigen Anmerkung zu Artikel XXVIII schon herangezogene Anweisung vom 20. August 1898 zu B. hiermit Bezug genommen.

Münster, den 15. August 1902.

Der Bischof von Münster
† *Hermann.*

(Auf den Abdruck der im Texte verzeichneten Formulare ist der Raumersparung wegen hier verzichtet worden. Die Red.)

III. Staatliche Aktenstücke und Entscheidungen.

1. Einholung der Genehmigung zum kirchlichen Grunderwerb im Zwangsversteigerungsverfahren in Preussen.

(Erl. des Minister der geistl., Unterrichts- und Medizinal-Angel. G. J. Nr. 3283 A. G. II.)

Berlin W. 64, den 31. Januar 1903.

Während nach dem Preussischen Gesetze, betr. die Zwangsvollstreckung in das unbewegliche Vermögen, vom 13. Juli 1883 — G.-S. S. 131 — der Nachweis der staatlichen Genehmigung zum Erwerbe von Grundeigentum durch Kirchengemeinden seitens des Subhastationsgerichtes bis zur Erteilung des Zuschlages, d. h. regelmässig bis nach Ablauf der zwischen dem Versteigerungs- und dem Verkündigungstermine liegenden Zeit, hinausgeschoben werden konnte, muss nach § 71 Abs. 2 des nunmehr geltenden Reichsgesetzes über die Zwangsversteigerung und die Zwangsverwaltung vom 24. März 1897 — R.-G.-Bl. S. 97 — ein Gebot im Versteigerungstermine zurückgewiesen werden, falls die Wirksamkeit des Gebotes von der Zustimmung einer Behörde abhängig und diese Zustimmmung nicht bei dem Gerichte offenkundig ist oder durch eine öffentlich beglaubigte Urkunde sofort nachgewiesen wird. Hiernach ist eine Kirchengemeinde, die behufs Sicherung einer im Grundbuche eingetragenen Forderung zum Mitbieten im Versteigerungstermine genötigt ist, nur dann in der Lage, ein wirksames Gebot abzugeben, wenn sie bereits die staatsaufsichtliche Genehmigung — soweit es einer solchen nach Art. 7 § 1 des preussischen Ausführungsgesetzes zum B. G.-B. noch bedarf — in öffentlich beglaubigter Form vorlegen kann.

Indem ich hierauf aufmerksam mache, ersuche ich Ew. Hochwohlgeboren ergebenst, die Gemeinde-Kirchenräte und Kirchenvorvorstände auf die neue Rechtsordnung mit dem Bemerken besonders hinzuweisen, dass zum Grunderwerbe, wenn derselbe im Zwangsversteigerungsverfahren zur Sicherung einer eingetragenen Forderung in Frage kommen kann, die Staatsgenehmigung für diesen Fall auf Antrag dortseits bezw. von mir bereits vor dem Termine unverzüglich erteilt werden wird, damit sie, wenn nötig, schon in dem Termine benutzt werden kann.

(Unterschrift.)

An die Herren Regierungs-Präsidenten.



2. Zuständigkeit des die Staatsaufsicht über die Kirchengemeinde führenden Regierungs-Präsidenten zur Genehmigung von Beschlüssen der kirchl. Gemeindeorgane über Kirchhofsanlagen in einem benachbarten Regierungsbezirke.

(Zirkular-Erl. des Min. der geistl. Angel. in Preussen.)

Berlin, den 24. Dezember 1902.

Aus Anlass der Anlegung eines kirchlichen Begräbnisplatzes haben sich Zweifel erhoben, ob die Staatsgenehmigung zu den Beschlüssen der kirchlichen Gemeindeorgane zu erteilen sei von dem Regierungs-Präsidenten, in dessen Bezirk die beschliessende Kirchengemeinde ihren Sitz hat und dessen Staatsaufsicht sie demgemäss untersteht, oder von dem Regierungs-Präsidenten des Nachbarbezirks, in dessen Bereich der Begräbnisplatz angelegt werden sollte. Zur Beseitigung solcher Zweifel bemerke ich, dass die Erteilung der Staatsgenehmigung zu den Beschlüssen kirchlicher Gemeindeorgane in den gesetzlich vorgesehenen Fällen stets dem die Staatsaufsicht über die Kirchengemeinde führenden Regierungs-Präsidenten gebührt, auch dann, wenn die Beschlüsse gegenständlich über seinen örtlichen Verwaltungsbezirk hinaus- und in einen anderen Regierungsbezirk hinübergreifen.

Der Minister der geistlichen Angelegenheiten.
In Vertretung:
Wever.

An sämtliche Herren Regierungs-Präsidenten und
an den Herrn Polizei-Präsidenten in Berlin.
G. I. No. 2279. G. II. M.

---

3. Zahlung der staatlichen Beihilfen in Preussen.

(Erl. des Min. der geistl., Unterrichts- und Medizinal-Angel. A. 965. G. I. G. II. U. III. B. U. III. E. M.)

Berlin W. 64, den 14. August 1902.

Durch die Verfügungen des Herrn Finanzministers vom 22. April 1899 I. 3747. II. 3636 III. 4862 und vom 30. August 1900 I. 9894. II. 8175. III. 10073 ist nachgelassen worden, dass Beträge bis zu 800 ℳ einschliesslich an Privatempfänger und öffentliche Behörden und Kassen *ohne Quittung*, sowie bis zur gleichen Höhe staatliche Civilpensionen, Wartegelder, Hinterbliebenenbezüge und im Voraus zahlbare Unterstützungen und Erziehungsbeihilfen *ohne Erteilung von Quittungen im Laufe des Etatsjahres* und *ohne jedesmalige Be-*

nachrichtigung des Empfängers von der Absendung des Geldes, im Postanweisungsverkehr gezahlt werden können und der Posteinlieferungsschein als gültiger Rechnungsbelag angesehen wird. Auf Anregung des Herrn Finanzministers und im Einverständnis mit der Königlichen Oberrechnungskammer sollen diese Vorschriften fortan unter Vorbehalt jederzeitigen Widerrufs auch bei der Zahlung der Diensteinkünfte derjenigen unmittelbaren Staatsbeamten Anwendung finden, die nicht am Sitze der zahlenden Kasse ihren amtlichen Wohnsitz haben und zufolge Anordnung der vorgesetzten Dienstbehörde ihre Diensteinkommensbezüge unmittelbar mit der Post zugesandt erhalten (vgl. Runderlass des Herrn Finanzministers vom 13. Dezember 1882 I. 10277 II. 14017 III. 16721). Die gleiche Zahlungserleichterung soll den Kirchengemeinden, Kirchenkassen, Pfarrkassen, Schulverbänden, Geistlichen, Kirchenbeamten, Lehrern, sowie mittelbaren Staatsbeamten, Kommunalverbänden pp. hinsichtlich der ihnen aus der Staatskasse zustehenden fortlaufenden Zahlungen für den Fall eingeräumt werden, dass eine zahlende Kasse an dem betreffenden Orte nicht vorhanden ist.

Ausgenommen bleiben die Fälle, in denen zu den Quittungen bestimmungsmässig eine besondere Bescheinigung beizubringen ist. Als besondere Bescheinigung gilt es auch, wenn nach den gegebenen Vorschriften Vierteljahrs- oder Monatsquittungen der Verwalter von Kirchenkassen, Pfarrkassen, Schulkassen, Gemeindekassen u. s. w. seitens der Vorsitzenden des Gemeindekirchenrates (Kirchenvorstandes, Presbyteriums) oder des Schulvorstandes, des Gemeindevorstehers (Bürgermeisters) pp. mit dem Vermerke »Gesehen« zu verstehen sind.

In betreff der Geistlichen, Kirchenbeamten, Lehrer, Kirchengemeinden und Schulverbände enthält der Runderlass vom 26. Januar 1893, Fin.-Min. I. 925. M. d. g. A. G. III. 3147. — G. I. II. U. III. E. — (Centr.-Bl. d. ges. Unterr.-Verwaltg. S. 296) nähere Bestimmungen. Danach sind auf Kosten der Staatskasse, also unter Anwendung des Aversionierungsvermerks, nur diejenigen Bezüge abzusenden, welche als wirkliches Diensteinkommen anzusehen sind und deren Zahlung unmittelbar an die Geistlichen, Kirchenbeamten und Lehrer erfolgt, während bei einmaligen Zuwendungen, ausserordentlichen Remunerationen und Unterstützungen für Geistliche, Kirchenbeamte und Lehrer, sowie bei allen Zahlungen an Gemeinden und Verbände das Übersendungsporto den Empfängern zur Last fällt, also von dem zu zahlenden Geldbetrage in Abzug zu bringen ist.

Die Zusendung erfolgt nur auf schriftlichen Antrag der Berechtigten, welcher enthalten muss:

1. die Erklärung, dass die Zusendung und Aushändigung des Geldes auf Gefahr der Empfänger geschieht,

2. den Verzicht auf eine besondere Benachrichtigung von der Absendung des Geldes, soweit es sich um fortlaufende Bezüge handelt,

3. die Verpflichtung, dass die Berechtigten bei der Zahlung des letzten Teilbetrages des Jahres — die Beamten, Geistlichen und Lehrer auch bei dem Übertritt in eine andere Stelle oder bei dem Ausscheiden aus dem Dienste — über die fortlaufenden Bezüge vorschriftsmässige Jahresquittungen an die zahlende Kasse einreichen werden.

Von der Absendung *einmaliger* Bezüge sind die Empfänger dagegen zu benachrichtigen.

Damit die Empfänger rechtzeitig in den Besitz des Geldes gelangen, sind die Postanweisungen bei der Postanstalt an dem dem Fälligkeitstermine vorhergehenden Werktage einzuliefern, falls es nach dem Postenlaufe nicht schon früher geschehen muss.

In bezug auf die Buchung der fraglichen Zahlungen bei der zahlenden Kasse tritt in dem seitherigen Verfahren eine Änderung nicht ein.

Die Königlichen Regierungen wollen das hiernach zur Durchführung dieser Anordnungen Erforderliche veranlassen, soweit der diesseitige Geschäftsbereich in Frage kommt.

In Vertretung:
gez. *Wever.*

An die Königlichen Regierungen.

---

4. Stiftmessen während der Pfarrprovisuren in Österreich.

(Aus St. Pöltner Diözesanblatt. Nr. II. 1903.)

Der Minister für Kultus und Unterricht hat unterm 12. Dezember 1901, Z. 4686, betreffend die Behandlung der Messenstiftungen während der Vakanz der Pfarrpfründen folgenden Erlass herausgegeben:

»Auf Grund der übereinstimmenden Anträge der beteiligten Landesstellen finde ich angesichts der Bestimmung des § 10 al. 4 des Gesetzes vom 19. September 1898, R.-G.-Bl. Nr. 176, zu genehmigen, dass hinfort entsprechend der bestehenden Praxis seit dem Inkrafttreten des vorbezogenen Gesetzes von der Anforderung nach Ausweisung der unter die Bestimmung des § 5 dieses Gesetzes fallenden Stiftungen, speziell der Messenstiftungen — das ist also

der »mit einem bestimmten Betrage errichteten« — in der dem Religionsfonde als Interkalar-Nutzniesser gelegten Interkalar-Verrechnung — beziehungsweise in den Früchten-Absonderungsprotokollen — gänzlich abgesehen und das bezügliche Stiftungs-Einkommen den Provisoren, bezw. den Interkalar-Mitinteressenten rechnungsfrei überlassen werde.

Die einschlägigen Bestimmungen des Ministerial-Erlasses vom 10. Juni 1872, Z. 5024, werden hiemit ausser Kraft gesetzt.

Bezüglich der Behandlung der sogenannten »Dotationsmessen« in den Interkalar-Rechnungsoperaten wird eine abgesonderte Weisung demnächst nachfolgen.«

---

5. Ergänzung bezw. Abänderung der Vollzugsbestimmungen zum kath. Pfarrgemeindegesetz v. 1887 in Württemberg.

(Ministerialerl. v. 13. Febr. 1903. Nr. 395.)

K. Württ. Ministerium des Kirchen- und Schulwesens.

Stuttgart, den 13. Februar 1903. Nr. 395.

In Ergänzung bezw. Abänderung der Vollzugsbestimmungen zu dem evangelischen Kirchengemeinde- und dem katholischen Pfarrgemeindegesetz vom 14. Juni 1887 (Reg.-Bl. S. 237 und 272) wird nachstehendes verfügt:

1) Ortsstatuten, die auf Grund der Art. 67 und 85 des evangelischen Kirchengemeindegesetzes und der Art. 1, 40 und 61 des katholischen Pfarrgemeindegesetzes erlassen sind, ohne dass sie eine bestimmte Giltigkeitsdauer festsetzen, sind staatlicherseits nicht zu beanstanden. Auch wird den K. Kreisregierungen anheimgegeben, den K. Oberämtern die Ermächtigung zu erteilen, Beschlüsse der örtlichen kirchlichen Kollegien, welche lediglich die Giltigkeitsdauer eines Ortsstatuts verlängern oder eine bisherige Bestimmung über die Giltigkeitsdauer aufheben, sofern keine Bedenken obwalten, namens der K. Kreisregierungen zu genehmigen. Dabei ist übrigens den K. Oberämtern zu bemerken, dass bei geeignetem Anlass auch zu erwägen sein wird, ob nicht in den durch Ortsstatut geregelten Änderungen eingetreten sind, welche eine Abänderung des Statuts notwendig machen.

2) Der § 18 Abs. 1 der Vermögensverwaltungsvorschriften für die evangelischen Kirchengemeinden und ebenso der § 18 Abs. 1 der Vermögensverwaltungsvorschriften für die katholischen Pfarr-

gemeinden werden dahin abgeändert, dass unter Neubau oder einem sonst bedeutenden Bauwesen, beziehungsweise einer bedeutenden Reparatur an kirchlichen Gebäuden oder deren Bestandteilen und Zubehörden im Sinne des Art. 62 Abs. 1 Ziff. 2 des evang. Kirchengemeindegesetzes und des Art. 32 Abs. 1 Ziff. 2 des kath. Pfarrgemeindegesetzes (zu vergl. auch Ministerialerlass vom 27. März 1900 Nr. 1642) nur solche Bauwesen zu verstehen sind, welche einen Aufwand von 6000 ℳ oder mehr erfordern.

3) Als »beteiligte« bezw. »betreffende« Gemeinde im Sinne der Art. 4 Abs. 1, 62 letzter Abs., 69 Abs. 4, 85 Abs. 2 des evangelischen Kirchengemeindegesetzes und der Art. 32 letzter Abs., 41 Abs. 4 und 61 Abs. 2 des kath. Pfarrgemeindegesetzes ist eine bürgerliche Gemeinde oder Teilgemeinde *in der Regel* nur dann anzusehen, wenn mindestens ein Viertel ihrer Einwohner Kirchen- bezw. Pfarrgenossen der betreffenden kirchlichen Gemeinde sind. Hiedurch ist nicht ausgeschlossen, dass in einzelnen besonderen Fällen die Äusserung weiterer bürgerlicher Gemeinden, in welchen Angehörige der betreffenden kirchlichen Gemeinde wohnen, eingeholt wird, sofern dies nach Lage der Verhältnisse geboten erscheint.

4) Sind über einen Beschluss des Kirchengemeinderats bezw. des Kirchenstiftungsrats die bürgerlichen Kollegien der beteiligten Gemeinde zu hören (vgl. Art. 62 letzter Abs. und Art. 69 Abs. 4 des evang. Kirchengemeindegesetzes und Art. 32 letzter Abs. und Art. 41 Abs. 4 des kath. Pfarrgemeindegesetzes), so kann die Äusserung der bürgerlichen Kollegien von den örtlichen kirchlichen Organen sofort, d. h. vor der Vorlage des Beschlusses an die Aufsichtsbehörden eingeholt werden. Den staatlichen Aufsichtsbehörden bleibt es in solchen Fällen anheimgestellt, eine weitere Äusserung der bürgerlichen Gemeinde einzuholen, falls dies nach Lage der Verhältnisse etwa noch geboten erscheint.

Die K. Kreisregierungen werden beauftragt, von vorstehendem den nachgeordneten Stellen mit dem Anfügen Eröffnung zu machen, dass die getroffenen Anordnungen sofort in Kraft treten.

Hienach ist alles Weitere zu besorgen.

Weizsäcker.



6. Befugnis des Gemeindekirchenrats (Kirchenvorstandes) zur Einziehung von Kirchensitzen aus kirchenpolizeilichen Gründen in Preussen.

(Erk. des Reichsger. IV. Civilsenat, v. 30. Okt. 1901.)

Im Namen des Reichs.

In Sachen der Kirchengemeinde zu D., vertreten durch ihren Gemeindekirchenrat, Beklagten, Revisionsklägerin und Revisionsbeklagten

wider

den Rittergutsbesitzer N. zu D., Kläger, Revisionsbeklagten und Revisionskläger,

hat das Reichsgericht, IV. Civilsenat,

auf die mündliche Verhandlung vom 30. Oktober 1901

unter Mitwirkung

des Präsidenten des Reichsgerichts, Wirklichen Geheimen Rats Dr. von Öhlschläger

und der Reichsgerichtsräte Nötel, Reincke, Veltman, Weichsel, Helf, Hesse

für Recht erkannt:

I. die Revision des Klägers gegen das Urteil des Ersten Civilsenats des Königlich Preussischen Oberlandesgerichts zu Stettin vom 26. Mai 1900 wird zurückgewiesen.

II. Auf die Revision der Beklagten wird das vorgedachte Urteil, insoweit dadurch die Aufhebung des Urteils des Landgerichts zu Stargard i. Pom. vom 21. März 1900 ausgesprochen und die Sache zu anderweiter Verhandlung und Entscheidung an die erste Instanz zurückverwiesen worden ist, aufgehoben und auch bezüglich dieses aufgehobenen Teils die Berufung des Klägers gegen die erste Entscheidung zurückgewiesen.

III. Die Kosten der Berufungs- und der Revisionsinstanz werden dem Kläger auferlegt.

Von Rechts wegen.

Tatbestand.

Die Kirche zu D. ist im Jahre 1899 renoviert und bei dieser Gelegenheit die Kassierung von 12 Kirchensitzen erfolgt, welche sich seit alten Zeiten auf beiden Seiten des Altars für die Prediger, Lehrer u. s. w. befunden hatten. Der Kläger, der eingetragener Eigentümer des zu D. eingepfarrten Rittergutes D. ist, hatte bis

dahin für sich beziehungsweise seine Familie, Beamten und Dienstleute 1. sechs Sitze auf dem höheren Chore rechts vor dem Altar, 2. zwölf Sitze auf der darüber befindlichen Empore und 3. die Tagelöhnersitze auf dem sogenannten Freienwalder Chore benutzt.

Um nun den Predigern, Lehrern u. s. w. für die kassierten Sitze andere zu verschaffen und in der Annahme, dass der Kläger, seine Familie und Gutsangehörigen genug Kirchensitze hätten, teilte der Gemeindekirchenrat gegen Ende November 1899 dem Kläger mit, dass dem Gute die zwölf Emporensitze (zu 2) entzogen und auch die sechs Sitze auf dem höheren Chor (zu 1) nur zeitweise überlassen würden, indem er zugleich den Beamten des Gutes statt der 12 Sitze auf der Empore 4 Sitze auf dem Freienwalder Chor zuwies.

Der Kläger behauptet, dass die sämtlichen zu 1 bis 3 bezeichneten Kirchensitze im Jahre 1846 von dem damaligen Superintendenten M. für das Rittergut D. dem damaligen Besitzer L. und im Jahre 1861 von dem damaligen Superintendenten W. auch dem Kläger eingeräumt worden seien, und dass sich seit dieser Zeit (1846) das Gut im Besitze von Schlüsseln zu den betreffenden Sitzen befunden und letztere 53 Jahre lang ausschliesslich und ungestört benutzt habe.

Auf Grund dieses Sachverhalts hat der Kläger beantragt,

> »die Beklagte zu verurteilen, sich *jeder Störung* des Klägers oder dessen Angehörigen oder Beamten bei Benutzung der Kirchensitze seitens derselben auf der über dem höheren Chore rechts von dem Altar befindlichen sechs Sitze zu 1 zur Vermeidung einer fiskalischen Strafe von 10 ℳ für jeden Wiederholungsfall *zu enthalten*, dem Kläger auch *die Schlüssel zur Empore wieder einzuhändigen*, und das Urteil gegen Sicherheitsleistung für *vorläufig* vollstreckbar zu erklären.«

Das Landgericht hat auf völlige Klageabweisung erkannt, weil es den Rechtsweg in dieser Sache für ausgeschlossen hält.

Die hiergegen eingelegte Berufung des Klägers ist von dem Oberlandesgericht durch Urteil vom 19./26. Mai 1901 insoweit zurückgewiesen, als der Rechtsstreit die 12 Sitze auf der über dem höheren Chor rechts vom Altar befindlichen Empore zum Gegenstand hat, im übrigen aber das angefochtene Urteil aufgehoben und die Sache zur anderweiten Verhandlung und Entscheidung an das Gericht erster Instanz zurückverwiesen.

Gegen diese Entscheidung haben *beide Teile* Revision eingelegt, und zwar

der *Kläger* mit dem Antrage,

das Berufungsurteil, insoweit es die Berufung des Klägers zurückweist, aufzuheben und auch insoweit, dem Berufungsantrage entsprechend, die Sache zur anderweiten Verhandlung und Entscheidung in die erste Instanz zurückzuverweisen.

die *Beklagte* mit dem Antrage,

1. die Revision des Klägers zurückzuweisen,
2. auf ihre eigene Revision das angefochtene Urteil, insoweit als dadurch das Urteil erster Instanz aufgehoben und die Sache zur anderweiten Verhandlung und Entscheidung an das Gericht erster Instanz zurückverwiesen worden ist, aufzuheben und auch in betreff des aufgehobenen Teils des ersten Urteils die Berufung des Klägers zurückzuweisen.

Die Parteien haben auf Grund des Tatbestandes des Berufungsurteils mit einander verhandelt.

Entscheidungsgründe.

Anlangend zunächst *die Revision des Klägers*, so erscheint dieselbe nicht begründet.

Der Kläger beschwert sich darüber, dass der Berufungsrichter bezüglich der zwölf Sitze auf der Empore den Rechtsweg mit dem ersten Richter für ausgeschlossen hält und in ihrer Entziehung eine Massregel erblickt, die der Gemeindekirchenrat kraft seiner kirchenpolizeilichen Befugnisse vorgenommen hat. Der Gemeindekirchenrat, so führt der Beschwerdeführer aus, habe nach den Feststellungen der Vorderrichter das klägerische Recht auf diese zwölf Sitze überhaupt bestritten und ihre Entziehung »in der Annahme« verfügt, dass der Kläger, seine Familien- und Gutsangehörigen genug Kirchensitze hätten. Hieraus gehe hervor, dass für die Massregel des Gemeindekirchenrats gar nicht die im Innern der Kirche vorgenommene bauliche Veränderung und ein hiermit zusammenhängendes Interesse des Kultus bestimmend gewesen sei; vielmehr seien diese Momente nur benutzt und aus ihnen der »Anlass« entnommen worden, um dem Privatrechte des Klägers entgegenzutreten. Abgesehen hiervon gehe auch der § 41 der Verwaltungsordnung für das kirchliche Vermögen in den östlichen Provinzen der preussischen Landeskirche vom $\frac{\text{15. Dezember 1886}}{\text{17. Juni 1893}}$ (Kirchliches Gesetz- und Verord-

nungsblatt 1893 Seite 23), von welchem das Berufungsgericht die öffentlich rechtliche Befugnis des Gemeindekirchenrates zu jener Entziehung herleitet, davon aus, dass bei Regelung der Kirchensitze etwaige Privatrechte, die allerdings besonders zu erweisen seien, berücksichtigt werden sollen, und dass nur die im öffentlichen Interesse erfolgte Entscheidung bis zum Nachweise entgegenstehender Privatansprüche im Rechtswege nicht anzufechten sei. Dem Nachweise des Privatrechts des Klägers diene aber gerade der gegenwärtige Rechtsstreit. Der Kläger habe seine Klage petitorisch begründet, und die Bemerkung am Schlusse des Schriftsatzes vom 3. Mai 1900 berechtigte das Berufungsgericht nicht zu der Unterstellung, dass er nur die Besitzklage habe anstellen wollen. Auch in zweiter Instanz habe er ausgeführt, dass ihm in keinem Falle der Rechtsweg zur Feststellung seiner Rechte verweigert werden könne, und dass er, um diese Feststellung zu erreichen, nicht auf den Weg der für ihn wertlosen Entschädigungsklage verwiesen werden dürfe. Kläger sei auch wegen § 268 Ziffer 2 Civilprozessordnung ungeachtet eines Widerspruches des Gegners nicht behindert gewesen, den Klageantrag auf die Feststellung zu erweitern. Da der Berufungsrichter offenbar der Ansicht gewesen, dass der Feststellungsanspruch nicht schon in dem gestellten petitorischen Klageantrage enthalten sei, so hätte er durch Ausübung der Fragepflicht den Kläger »zur formellen Ergänzung seiner Anträge« veranlassen müssen.

Der Beschwerdeführer geht also zunächst davon aus, dass er in Ansehung der 12 Kirchensitze auf der Empore nicht die Besitzklage, sondern die Rechtsanerkennungsklage (Klage auf Feststellung eines negativen Rechts, actio confessoria) angestellt habe. Eine solche Auffassung aber erscheint durch die Form seines Klageantrages ausgeschlossen. Derselbe lautet ausdrücklich dahin, die Beklagte zu verurteilen, sich »*jeder Störung bei der Benutzung* der Kirchensitze zu enthalten« und dem Kläger »*die Schlüssel* zur Empore *wieder einzuhändigen*«. Hiernach aber betrifft der von ihm erhobene Anspruch nur die Frage, ob sich der Kläger im tatsächlichen Besitz der Kirchenstühle befunden hat, und ob ihm derselbe zu Unrecht (durch verbotene Eigenmacht — § 858 Bürgerlichen Gesetzbuchs) von der Beklagten entzogen und beziehungsweise gestört und er deshalb befugt ist, die Beseitigung der Störung und die Wiedereinräumung des Besitzes (§§ 861, 862 a. a. O.) zu fordern. An diesem Charakter des Anspruchs wird auch nichts dadurch geändert, dass Kläger seine Klage nicht bloss possessorisch (durch die Angabe, dass die Superintendenten M. und W. dem Besitzer des Ritterguts D. den

Besitz an den Kirchenstühlen 1846 und beziehungsweise 1861 eingeräumt und seitdem das Gut im Besitze der Schlüssel zu den Sitzen gewesen und letztere 53 Jahre lang ausschliesslich und ungestört benutzt habe), sondern daneben auch petitorisch (durch die in seinem Vorbringen zugleich liegende Behauptung einer 44jährigen Ersitzung) begründet hat. Entscheidend ist vielmehr, dass er einen richterlichen Ausspruch nicht über die Anerkennung seines Rechts, sondern lediglich über die Aufhebung einer Störung und über die Wiederherstellung des früheren tatsächlichen Besitzstandes begehrt.

Richtig ist allerdings, dass der Kläger in zweiter Instanz auch geltend gemacht hat, »in keinem Falle dürfe ihm der Rechtsweg zur Feststellung seiner Rechte an den bisher von ihm benutzten Chorstühlen versagt werden.« Eine Veränderung oder Erweiterung seines Klageantrages hat er aber hieran nicht geknüpft und auf den Widerspruch der Beklagten gegen eine in diesem Sinne vorzunehmende Klageänderung auch keineswegs eingewendet, dass seine Erklärung gar keine Klageänderung oder beziehungsweise Erweiterung des Klageantrages beziele, sondern den bereits gestellten Antrag einfach in dem von ihm gemeinten Sinne erläutern solle.

Unter diesen Umständen war der Vorderrichter prozessualisch nicht genötigt, auf eine »formelle Ergänzung des Klageantrages durch Ausübung seiner Fragepflicht« (§ 139 Civilprozessordnung) hinzuwirken. Es kann somit auch unerörtert bleiben, ob durch Erhebung des vorgedachten petitorischen Anspruches vorliegenden Falles eine Änderung der Klage oder nur eine Erweiterung des Antrages im Sinne des § 268 Ziffer 2 Civilprozessordnung bedingt worden wäre.

Nimmt hiernach nun aber das Berufungsgericht mit Recht an, dass die erhobene Klage *nur die Besitzklage* ist, so muss ihm auch weiter darin beigetreten werden, dass über den dadurch geltend gemachten Anspruch, welcher sich gegen eine von dem Gemeindekirchenrat innerhalb seiner Zuständigkeit getroffene kirchenpolizeiliche Massregel richtet, eine Erörterung im ordentlichen Rechtswege ausgeschlossen ist.

Unstreitig ist nach den Feststellungen des Berufungsurteils, dass der Gemeindekirchenrat dem Kläger die 12 Emporensitze entzogen hat aus Anlass einer baulichen Veränderung im Innern der Kirche zu D., welche zur Folge gehabt hat, dass eine gleiche Anzahl für die Prediger, Lehrer u. s. w. bestimmter Sitze beseitigt und insoweit eine anderweite Verteilung der Kirchensitze erforderlich geworden ist. Wenngleich nun kein Zweifel besteht, dass das

Recht, von der Kirchengemeinde die dauernde Überlassung gewisser Sitze zum ausschliesslichen Gebrauche bei der Teilnahme am Gottesdienste der Gemeinde zu fordern, auch auf Grund eines privatrechtlichen Titels sowohl persönlich als dinglich einem Gemeindemitglied zustehen und dass nach dem Preussischen Allgemeinen Landrecht ein solches Recht insbesondere auch durch Verleihung (§§ 676 bis 685 Titel 11 Teil II) und durch Ersitzung (§§ 629 bis 631 Titel 9 Teil I) von ihm erworben werden kann, so erscheint es doch ebenso unzweifelhaft, dass eine petitorische oder possessorische Verfolgung desselben, obwohl an sich statthaft, doch nur unter denjenigen Einschränkungen zugelassen ist, die sich aus seiner Bestimmung zum Gottesdienst und aus der Beobachtung der äusseren kirchlichen Ordnung ergeben. Durch das Bürgerliche Gesetzbuch ist an den landesgesetzlichen Vorschriften über dieses Recht nichts geändert worden (Artikel 133 Einführungsgesetz zum Bürgerlichen Gesetzbuch).

Die Befugnisse des Gemeindekirchenrats rücksichtlich der Kirchensitze regeln sich durch § 15 Abs. 1 der Kirchengemeinde- und Synodalordnung für die östlichen Provinzen vom 10. September 1873, wonach ihm die Sorge für die Erhaltung der äusseren gottesdienstlichen Ordnung obliegt, insbesondere aber durch § 41 der Verwaltungsordnung für das kirchliche Vermögen in den östlichen Provinzen der preussischen Landeskirche vom $\frac{\text{15. Dezember 1886}}{\text{17. Juni 1893}}$, welcher in Absatz 1 bestimmt:

»die Regelung der Kirchensitze ist, soweit nicht etwaige *(jedesmal besonders zu erweisende)* Privatrechte in Frage sind, unter Beachtung der bestehenden allgemeinen Bestimmungen (§§ 676 bis 685 Allgemeinen Landrechts Teil II Titel 11) und örtlichen Rechtsordnungen von dem Gemeindekirchenrat *im Verwaltungswege nach Gesichtspunkten des öffentlichen Interesses* vorzunehmen. Die Entscheidungen derselben sind *bis zum Nachweis entgegenstehender Privatansprüche im Rechtswege nicht anzufechten* und nötigenfalls polizeilich zu schützen (Entscheidungen des Kompetenzgerichts vom 18. März 1865, Justizministerialblatt Seite 134, und vom 14. April 1883, Kirchl. Gesetz- und Verordnungsblatt Seite 70, und des Oberverwaltungsgerichts vom 10. Dezember 1884, ebenda 1885 Seite 29).«

Hieraus folgt, dass dem Kläger, der durch die Anordnung des Gemeindekirchenrats sich in dem von ihm beanspruchten Privatrecht auf die ausschliessliche Benutzung der Emporensitze verletzt fühlt,

unbedenklich zwar freisteht, gegen die Kirchengemeinde *auf Anerkennung* desselben und für den Fall der Erstreitung dieses Anspruchs eventuell auch auf Entschädigung zu klagen, dass er jedoch mittels seiner gegenwärtigen Besitzklage nicht verlangen kann, dass der Gemeindekirchenrat unter Androhung einer fiskalischen Strafe verurteilt werde, die im Interesse des Kultus von ihm getroffene Entziehungsmassregel rückgängig zu machen. Über einen Anspruch dieser Art, der die Aufhebung einer polizeilichen Verfügung betrifft, würde die Entscheidung nur der vorgesetzten Verwaltungsbehörde gebühren (vgl. auch Entscheidungen des Reichsgerichts in Civilsachen, Band 7 Seite 137, Band 16 Seite 159, Band 24 Seite 176).

Bezüglich der sechs Sitze auf dem höheren Chor rechts vom Altar, auf welche sich die *Revision der Beklagten* bezieht, hat der Gemeindekirchenrat dem Kläger nach dessen eigenem in dem angefochtenen Urteil festgestellten Vortrage lediglich die Eröffnung gemacht, dass dieselben ihm fortan »nur zeitweise« überlassen würden.

Das Berufungsgericht legt nun diese Eröffnung dahin aus, dass es sich hierbei um nichts weiter als um eine »Äusserung« des Gemeindekirchenrats handle, »durch welche das angebliche *Recht* des Klägers an diesen Sitzen *bestritten* wird, nicht also um eine kirchenpolizeiliche oder sonst im Interesse des Kultus ergangene Anordnung, welche geeignet wäre, den Kläger — sofern er überhaupt ein Recht an diesen Sitzen hat — des gerichtlichen Schutzes dieses Rechts verlustig zu machen«, und dass »nicht erfindlich« sei, wie diese Erklärung mit der baulichen Veränderung der Kirche in ursächlichen Zusammenhang zu bringen wäre. Der Gemeindekirchenrat habe »damit bei der tatsächlichen Belassung des Klägers in der Benutzung dieser Stühle nichts anderes sagen wollen, als dass er die Rechtsansprüche des Klägers auf diese Stühle ebensowenig anerkenne, als diejenigen auf die Emporensitze«. Die Willenserklärung sei also »rein privatrechtlichen Charakters« gewesen und auch »dadurch nicht zu einer öffentlichen Anordnung geworden, dass sie der Gemeindekirchenrat mit der Mitteilung einer solchen zu verbinden für gut befand«.

Der Berufungsrichter zieht hieraus den Schluss, dass dem Kläger in Ansehung der sechs Altarchorsitze für die Besitzklage der Rechtsweg nicht versagt werden könne, und dass daher die Sache insoweit unter Aufhebung des hierauf bezüglichen Teiles der landgerichtlichen Entscheidung »ohne Prüfung der Frage, ob jene Erklärung des Gemeindekirchenrats überhaupt ausreichen kann, die Besitzklage zu begründen«, an die Vorinstanz zurückzuverweisen sei.

Die *Revision der Beklagten* macht hiergegen geltend, dass diese Erwägungen »auf einer Verkennung des rechtlichen Charakters« der betreffenden Anordnung des Gemeindekirchenrates beruhten. »Die Bestimmung, dass gewisse Sitze dem, welcher ein Recht auf sie zu haben behauptet, nur zeitweise, also auf Widerruf seitens des Gemeindekirchenrats überlassen werden«, enthalte — so meint die Beschwerdeführerin — eine Anordnung über die Verteilung beziehungsweise Neuverteilung der Kirchensitze, eine kirchenpolizeiliche Anordnung, die ebensowenig, wie die sofortige Entziehung von Sitzen im Rechtswege angefochten werden kann. Keinesfalls »könne« ihr gegenüber das vermeintliche Recht des Klägers auf die dauernde Benutzung dieser Sitze durch die angestellte Klage geltend gemacht werden, durch welche dem Gemeindekirchenrat jede Störung des Klägers bei Benutzung der Sitze bei Strafe verboten, ihm also auch die Befugnis abgesprochen werden soll, künftig kirchenpolizeiliche Anordnungen zu erlassen, durch welche dem Kläger diese Kirchenstühle entzogen werden.«

Der Angriff erscheint begründet. Da der Gemeindekirchenrat auch diese Verfügung, durch welche er die sechs Kirchensitze auf dem höheren Chor dem Kläger fortan nur widerruflich überliess, festgestelltermassen aus Anlass der baulichen Veränderung der Kirche und in seiner amtlichen Eigenschaft erlassen hat, so ergibt sich auch hier ihr polizeilicher Charakter von selbst. Die Beklagte selbst beruft sich auf diesen Charakter, und in eine Prüfung darüber, ob die Verfügung, wie die Beklagte vermeint, durch den § 41 des Vermögensverwaltungsgesetzes sich rechtfertigt, kann demnach, ebenso wie in dem ersten Falle, nur die vorgesetzte kirchliche Verwaltungsinstanz, nicht aber der ordentliche Richter eintreten, denn auch hier begehrt der Kläger nicht Feststellung seines Rechts, sondern lediglich die Beseitigung der Massregel. Auch die Frage, ob in der vorgedachten Eröffnung des Gemeindekirchenrats vorliegendenfalls schon eine Besitzstörung gefunden werden könnte, darf daher auf sich beruhen bleiben.

Hiernach war, wie geschehen, zu erkennen.

Unterschriften.

IV. 216/00.



7. Aufbringung von Pfarrgehalt seitens mehrerer unter einem gemeinschaftlichen Pfarramte verbundenen Kirchengemeinden in Preussen.

(Erk. d. kgl. Oberverwaltungsgerichts v. 5. März 1901.)

Im Namen des Königs!

In den Verwaltungsstreitsachen

1. der Kirchengemeinde Lipkesbruch,
2. der Kirchengemeinde Pollychener-Hollaender,
   Klägerinnen,

wider

1. das K. Konsistorium der Provinz Brandenburg,
2. den K. Regierungspräsidenten zu Frankfurt a/O.,
   Beklagte,

hat das K. Oberverwaltungsgericht, Erster Senat, in seiner Sitzung vom 5. März 1901 . . .
für Recht erkannt,

dass die Klagen gegen die Zwangsetatisirungsverfügung der Beklagten vom 27./31. Januar 1900 abzuweisen und die Kosten — unter Festsetzung des Werts des Streitgegenstandes auf 100,52 *M* — den Klägerinnen zur Last zu legen.

Von Rechts Wegen.

Gründe.

Unter dem gemeinschaftlichen Pfarramte zu Lipke, Diözese Landsberg a/W., sind die Kirchengemeinden Lipke, Christophswalde, Lipkesbruch (oder Lipkeschbruch) und Pollychener-Hollaender verbunden. Um in dem Pfarretat, der in Einnahme und Ausgabe mit jährlich 3415 *M* abschliesst, das Gleichgewicht herzustellen, bedurfte es im Rechnungsjahre 1899 einer Summe von 1210,52 *M*. Davon wurden 1110 *M* durch Gewährung einer Beihülfe aus dem staatlichen Zuschussfonds übertragen (Art. 3, 4 des Staatsgesetzes über das Diensteinkommen der evangelischen Pfarrer vom 2. Juli 1898 und § 21 des betreffenden Kirchengesetzes für die älteren Provinzen von demselben Tage — Gesetzsammlung S. 155, 159 —). Den Überrest von 100,52 *M* aufzubringen, erklärte das K. Konsistorium der Provinz Brandenburg, nach Anhörung des Vorstandes der Kreissynode Landsberg a/W., durch Verfügung an den Gemeinde-Kirchenrat zu Lipke vom 15. Dezember 1899 die Kirchengemeinden Lipkesbruch und Pollychener-Hollaender für leistungsfähig und mit der Massgabe für verpflichtet, dass der Fehlbetrag zwischen ihnen »nach

Verhältnis ihres Einkommensteuersolls« zu verteilen sei. Zugleich machte das Konsistorium dem Gemeinde-Kirchenrat bemerklich: »Die der Pfarrgemeinde gewährte Beihülfe sei mit Rücksicht auf die Leistungsunfähigkeit der Gemeinden Lipke und Christophswalde und um den *gesamten* Gemeinden der Parochie nach Möglichkeit zu Hülfe zu kommen, auf den sehr hohen Betrag von 1110 ℳ bemessen; in ihr sei mithin *der ganze von Lipke und Christophswalde* zu Pfarrbesoldungszwecken *aufzubringende Betrag* enthalten.« Der Gemeinde-Kirchenrat Lipke lehnte es jedoch ab, sich der ihm aufgetragenen Unterverteilung der 100,52 ℳ zwischen Lipkesbruch und Pollychener-Hollaender zu unterziehen. Demzufolge schritt das Konsistorium im Einvernehmen mit dem K. Regierungspräsidenten zu Frankfurt a/O. zur Zwangsetatisierung. Unter Bezugnahme auf die Art. 27 Absatz 2, 28 des Kirchenverfassungsgesetzes v. 3. Juni 1876 nebst Königlicher Ausführungs-Verordnung vom 9. September 1876 (Ges.-Samml. S. 125, 395) und Art. 6 des staatlichen Pfarrbesoldungsgesetzes ordneten beide Behörden durch Verfügung vom 27./31. Januar 1900 an,

> »dass in den Etat der Kirchengemeinden Lipkesbruch und Pollychener-Hollaender die auf sie entfallenden Anteile an dem Gemeindebeitrage zur Deckung des Fehlbetrags im Pfarrkassenetat der Parochie Lipke von zusammen 100,52 ℳ einzutragen seien.«

Auch hierbei wurde erläuternd darauf hingewiesen:

> »dass die gewährte Beihülfe von 1110 ℳ nicht nur die nach Massgabe des Steuersolls berechneten Anteile an dem Fehlbetrage, welche auf Lipke und Christophswalde fielen, sondern *auch* die nach der Höhe der Einkommensteuer aller Beteiligten bemessenen *Anteile von Lipkesbruch und Pollychener-Hollaender bis auf den Betrag von 100,52 ℳ* decke, zu dessen Aufbringung die letzteren Gemeinden für fähig zu erachten seien.«

Am Schlusse der Verfügung hiess es: Falls nicht in einer dreiwöchigen Frist die Gemeinde-Kirchenräte der Gesamtparochie über die Verteilung der 100,52 ℳ auf Lipkesbruch und Pollychener-Hollaender und die kirchlichen Gemeindekörperschaften dieser beiden Gemeinden über die Aufbringung der auf sie entfallenden Beträge beschlössen, so würden die letzteren Beträge auf die Gemeinden *nach der Einkommensteuer* von Amtswegen verteilt und im Verwaltungswege beigetrieben werden.

Hiergegen erhoben zunächst namens der Kirchengemeinde Lip-

kesbruch und des Gemeinde-Kirchenrats und der Gemeindevertretung von Pollychener-Hollaender einzelne von den Mitgliedern der beiderseitigen Kirchengemeindekörperschaften je besondere Klagen, von denen die erstere gegen das Konsistorium und den Regierungspräsidenten, die letztere gegen das Konsistorium und die Regierung zu Frankfurt a/O. gerichtet waren. Innerhalb einer Frist jedoch, die der Gerichtshof hierzu gemäss § 89 der Civilprozessordnung (in der neuen Fassung) gesetzt hatte, sind die Gemeinde-Kirchenräte von Lipkesbruch und von Pollychener-Hollaender für diese beiden Gemeinden unter Genehmigung der bisherigen Prozessführung, in den Rechtsstreit eingetreten.

I. Die Gemeinde Lipkesbruch stellt in Abrede, dass sie zur Übernahme der ihr angesonnenen Leistung fähig sei. Hierfür macht sie namentlich (mit näheren tatsächlichen Angaben) die noch andauernden Folgen erlittener Wasserschäden und den landwirtschaftlichen Notstand überhaupt, sowie das Erfordernis fast unerschwinglicher Ausgaben für teils kürzlich ausgeführte, teils bald in Angriff zu nehmende Schul-, Kirchen- und Brückenbauten und die Höhe der Abgaben im Kommunalverbande geltend. Mit Rücksicht hierauf bittet die Klägerin in erster Linie, den Fehlbetrag von 100,52 ℳ ebenfalls aus dem Zuschussfonds zu bewilligen. Für den Fall, dass dem nicht stattgegeben werden könne, wendet die Klägerin ein: Den Pfarrkassenetat habe der Kirchenrat von Lipke aufgestellt, ohne die Gemeindevertretung von Lipkesbruch zu befragen; dazu sei er nicht befugt gewesen, »indem doch jetzt, wo es sich um die Deckung eines Ausfalls im Etat handle, die Gemeindevertretung von Lipkesbruch ihre Genehmigung erteilen solle.« Jedenfalls müsse der Ausfall von allen Kirchengemeinden der Gesamtparochie Lipke nach dem Verhältnis ihres Einkommensteuersolls »wie alle anderen Kirchenbeamtenlasten« getragen werden. Gerade behufs Sicherstellung einer sachgemässen Erledigung der Angelegenheit alle ihr sonst dienlich erscheinenden, an sich statthaften Anordnungen zu erlassen. Letzteres bringt Art. 27 Absatz 2 des Kirchenverfassungsgesetzes vom 3. Juni 1876 noch besonders zum Ausdruck, indem er gegenüber der Weigerung eines Gemeinde-Kirchenrats oder einer Gemeindevertretung, gesetzliche Leistungen, welche aus dem kirchlichen Vermögen zu bestreiten sind, oder den Pfarreingesessenen obliegen, auf den Etat zu bringen, festzusetzen oder zu genehmigen, sowohl dem Konsistorium als auch der Staatsbehörde unter gegenseitigem Einvernehmen nicht bloss die Befugnis zur Zwangsetatisirung, sondern *ausserdem noch* die Befugnis beilegt, »die weiter erforderlichen An-

ordnungen zu treffen«. Den Gegenstand des Verwaltungsstreitverfahrens aber, welches durch Absatz 3 a. a. O. den Gemeindeorganen eröffnet ist, wenn sie .... »die Verpflichtung zu den auf Anordnung des Konsistoriums und der Staatsbehörde in den Etat eingetragenen Leistungen bestreiten«, bildet nach dem klaren Wortlaute des Gesetzes nur und ausschliesslich die Frage nach dem Bestehen oder Nichtbestehen eben dieser Verpflichtung, d. i. der Gesetzmässigkeit der Zwangsetatisierung, keineswegs aber die rechtliche Zulässigkeit oder gar die Zweckmässigkeit, Dienlichkeit und Angemessenheit derjenigen Anordnungen, zu welchen sich etwa Konsistorium oder Staatsbehörde noch neben der Zwangsetatisierung behufs deren ordnungsmässiger Durchführung bewogen gefunden haben. Genau so wie in Fällen der Zwangsetatisierung gegen kommunale Verbände im weitesten Sinne des Wortes (bürgerliche oder Schulgemeinden, Amts-, Kreis-, Provinzial-Korporationen u. s. w.) bestimmt sich vielmehr die Zulässigkeit der Rechtsmittel zur Anfechtung derjenigen Anordnungen jedweder Art, welche die Behörde zur Durchsetzung der zwangsetatisierten Ausgabe überhaupt oder in einer dem Korporationsinteresse tunlichst wenig abträglichen Weise sonst noch getroffen hat, nicht nach anderen Grundsätzen als denen, die massgebend sein würden, wenn die Leistung einer von der Korporation freiwillig auf ihren Etat übernommenen gesetzlichen Ausgabe erzwungen werden sollte und deshalb Anlass zur Zwangsetatisierung nicht vorgelegen hätte. Je nach der Art des gewählten anderweitigen Zwangsmittels bleibt alsdann zu prüfen, wie die Gesetze die hiergegen zulässigen Rechtsbehelfe regeln und ob insbesondere die Klage im Verwaltungsstreitverfahren stattfindet (§ 7 des Landesverwaltungsgesetzes — Entscheidungen des Oberverwaltungsgerichts vom 27. November 1880 und 11. November 1882, Bd. VII S. 211, Bd. IX S. 93 und 106). Hier enthielt die angegriffene Verfügung ein Zwiefaches, nämlich einmal die Eintragung eines Pfarrbesoldungsbeitrages in den Etat und zugleich Weisungen darüber, dass und wie für die Herbeischaffung von Zahlungsmitteln Sorge getragen werden solle. Beide Gruppen und Anordnungen sind durchaus verschiedener rechtlicher Natur. Nur die erstere kennzeichnet sich als eine mit der Klage aus Art. 27 Absatz 3 des Kirchenverfassungsgesetzes anfechtbare Zwangsetatisierung, während die letztere unter den Begriff der im Absatz 2 erwähnten »weiter erforderlichen Anordnungen« fällt, da sie lediglich auf eine angemessene Durchführung der Zwangsetatisierung abzielte. Die Entscheidung darüber, ob und nach welchem Massstabe kirchliche Umlagen auf die Mit-

glieder einer kirchlichen Einzelgemeinde auszuschreiben sind, ist aber dem Oberverwaltungsgerichte weder im Art. 27 a. a. O., noch irgendwo sonst im Gesetz übertragen. So weit daher die Klage der Gemeinde Pollychener-Hollaender nicht bloss gegen die Zwangsetatisierung, sondern auch gegen die mit dieser verbundene weitere Anordnung gerichtet ist, die Unterverteilung der zwangsetatisierten Gemeindeleistung nach der Einkommensteuer zu bewirken, muss sie schon wegen Unzulässigkeit des Verwaltungsstreitverfahrens abgewiesen werden.

Zur Berücksichtigung an sich geeignet sind die Ausstellungen, welche die Klägerinnen dagegen erheben, dass, wie sie meinen, die Deckung des Fehlbetrages ihnen allein, unter Freilassung der mitverpflichteten Gemeinden Lipke und Christophswalde, angesonnen worden sei. Inhaltlich erweisen sich jedoch die An- und Ausführungen, welche die Klägerinnen hierfür geltend machen, als nicht stichhaltig. Zuzugeben ist den Klägerinnen, dass zur Bereitstellung der Mittel, deren es bedurfte, um das Gleichgewicht im Pfarrkassenetat der Gesammtparochie herzustellen, *alle vier eingepfarrten Gemeinden* gesetzlich verpflichtet waren. Aber die Klägerinnen befinden sich im Irrtum mit ihrer Annahme, dass von dem Konsistorium eine diese Rechtslage verkennende Festsetzung getroffen worden sei. Konsistorium und Regierungspräsident hatten vielmehr, was bereits in der Feststellungsverfügung vom 15. Dezember 1899 an den Gemeinde-Kirchenrat zu Lipke gesagt war und in der Zwangsetatisierungsverfügung nochmals wiederholt und nachdrücklich betont wurde, die Beihülfe von 1110 ℳ aus dem Zuschussfonds zur Erleichterung der *Gesamtparochie* bewilligt und aus ihr die nach dem Steuer- (d. i. dem Einkommensteuer-) Soll aller vier vereinigten Gemeinden berechneten Anteile, soweit sie auf Lipke und Christophswalde entfielen, in voller Höhe, nicht minder aber auch, soweit sie auf Lipkesbruch und Pollychener-Hollaender entfielen, *bis auf den jetzt streitigen Restbetrag,* zu dessen Aufbringung sie diese für fähig erachteten, übertragen. So zu verfahren, waren die Beklagten nach der unmissverständlichen Vorschrift im Art. 4 des staatlichen Pfarrbesoldungsgesetzes durchaus befugt. Die Beklagten würden noch weiter haben gehen und von jeder Zuwendung an die Klägerinnen absehen, von ihnen den auf sie entfallenden Anteil unverkürzt erfordern können, vorausgesetzt, dass sie — was lediglich ihrem pflichtmässigen Ermessen überlassen blieb — die Klägerinnen auch dazu für ausreichend leistungsfähig erachtet hätten. Einen Rechtsanspruch auf Beihülfe überhaupt oder darauf, dass die der Gesamtparochie ge-

währte Beihülfe den Einzelgemeinden gleichmässig überwiesen werde, hatten die Klägerinnen nicht. Ob und in welcher Höhe eine Beihülfe zu gewähren und wie die gewährte auf die vier Verbandsgemeinden zu verteilen sei, hing ausschliesslich von der — keiner richterlichen Nachprüfung unterworfenen — Entschliessung der Aufsichtsbehörden ab. Wie sich die Klägerinnen dies nicht gegenwärtig gehalten haben, so ist ihnen auch entgangen, dass auf dem öffentlichen Rechte beruhende Abgaben und Lasten eine Änderung ihrer rechtlichen Natur nicht dadurch erleiden, dass sie an Stelle des Pflichtigen von einem Dritten freiwillig ohne rechtliche Verpflichtung erfüllt werden. Lipke und Christophswalde sind keineswegs übergangen. Ihre Anteile sind nicht ausgefallen, sondern, obschon sie durch die Beihülfe ausgeglichen wurden, nichts destoweniger doch der Gesamtheit zu statten gekommen. Von einer Überbürdung der Klägerinnen könne nur die Rede sein, wenn auf jede von ihnen nach dem der *Ober*verteilung des Fehlbetrags der 1210,52 ℳ zwischen den vier Gemeinden zu grunde zu legenden Massstab nicht einmal ein Anteil in Höhe desjenigen Betrages entfallen sein würde, welchen sie nun zu dem die Beihülfe übersteigenden *Rest*betrage der 100,52 ℳ beitragen soll. Dass dem so sei, haben aber die Klägerinnen weder behauptet, noch ist es nach den sonst vorliegenden Nachrichten anzunehmen.

Anlangend die Rechtmässigkeit des Oberverteilungsmassstabs nach der staatlichen Einkommensteuer, so kommt folgendes in Betracht:

Der § 252 Titel 11 Theil II des Allgemeinen Landrechts schreibt vor:

> »Inwiefern die vereinigten Kirchen zum Unterhalte des gemeinschaftlichen Pfarrers und seiner Gehülfen beitragen müssen, beruht hauptsächlich auf Verträgen und ist in deren Ermangelung durch die hergebrachte Verfassung einer jeden Kirche bestimmt.«

Für den Fall des Nichtbestehens von Verträgen oder einer hergebrachten Kirchenverfassung ergab sich früher aus § 2 Absatz 2 der Kirchengemeinde- und Synodalordnung die rechtliche Folge, dass der Anteil jeder einzelnen Gemeinde durch einen der Genehmigung der kirchlichen und staatlichen Aufsichtsbehörde unterliegenden *Beschluss der vereinigten Gemeindekörperschaften* entsprechend den Grundsätzen des § 31 Nr. 6 a. a. O., »nach Massgabe direkter Staatssteuern oder am Orte erhobener Kommunalsteuern« festzusetzen war (vergl. § 52 der Verwaltungsordnung vom

17. Juni 1893 — Kirchl. Ges.- und Verordn.-Blatt S. 23 ff. — Urteil des Oberverwaltungsgerichts vom 28. Okt. 1898, Entscheidungen Band XXXV S. 173, 174). Im § 12 Absatz 4 des kirchlichen Pfarrbesoldungsgesetzes ist dagegen verordnet:

> »Bei den unter einem Pfarramte vereinigten Gemeinden entscheidet über das Verhältnis, in welchem sie zu den nach diesem Gesetz ihnen obliegenden Leistungen beizutragen haben, in Ermangelung vorhandener Bestimmungen oder rechtsgültiger Vereinbarungen das Konsistorium nach Anhörung des Kreissynodalvorstandes.«

Es hat somit zwar sein Bewenden behalten bei der landrechtlichen Regel, dass die örtliche Kirchenverfassung, mögen ihre Normen auf Vertrag, Observanz oder anderen Titeln des öffentlichen Rechts beruhen, in erster Linie den Ausschlag gibt. Wo es aber an derartigen Normen fehlt und sich auch eine Vereinbarung der beteiligten Gemeinden nicht erzielen lässt, gebührt die Entscheidung dem Konsistorium, das vorher den Kreissynodalvorstand zu hören hat.

Im vorliegenden Falle hat das Konsistorium das Staatseinkommensteuersoll als Verteilungsmassstab festgesetzt. Diese Festsetzung ist im Verwaltungsstreitverfahren allerdings auf ihre Angemessenheit nicht, wohl aber darauf hin nachzuprüfen, ob sie nicht dem bestehenden Rechte widerstreitet. Daran würde, feststehender Rechtsprechung gemäss, festzuhalten sein, selbst wenn, was jedoch kaum anzunehmen ist, das Konsistorium es zn bestreiten beabsichtigt haben sollte. Bedenken gegen die Festsetzung walten indess nicht ob. Von den Klägerinnen hat Pollychener-Hollaender eine Erklärung darüber, ob der Massstab für die Pfarrlastenverteilung zwischen den Gemeinden durch die Kirchenverfassung geregelt sei, nicht abgegeben, sondern sich auf die Anführung beschränkt, dass im *Kreise ihrer eigenen Gemeindeglieder* alle Abgaben nach dem Soll an Einkommen-, Grund- und Gebäudesteuer aufgebracht würden, was nach den örtlichen Verhältnissen in der Billigkeit begründet sei; darauf kommt es jedoch, wie oben dargelegt ist, nicht an. Lipkesbruch behauptet eine gleichmässige Uebung, wonach in der Parochie Lipke alle »Kirchenbeamtenlasten« nach dem Einkommensteuersoll auf die Gemeinden umzulegen seien. Eine Äusserung der beklagten Behörden hierüber liegt nicht vor. Danach lässt die Frage nach dem Bestehen oder Nichtbestehen der von Lipkesbruch behaupteten Übung zur Zeit nicht abschliessend beantworten. Jedenfalls spricht aber nichts dafür, dass der vom Konsistorium gewählte die beiden kleinen Gemeinden Lipkesbruch und Pollychener-Hollaender allein

mit dem Fehlbetrage zu belasten, sei unstatthaft und entspreche auch nicht der Billigkeit. Denn Lipkesbruch zähle nur 260, Christophswalde dagegen 800 und Lipke sogar 3000 Einwohner, unter denen sich bedeutend mehr wohlhabende befänden; auch predige der Pfarrer in Lipkesbruch nur achtmal im Jahre, während die grosse Gemeinde Lipke sonntäglichen Gottesdienst habe. Es werde beantragt zu entscheiden:

> dass die fehlenden 100,52 ℳ nach dem Verhältnisse des Staatseinkommensteuersolls von sämtlichen Kirchengemeinden der Parochie Lipke aufzubringen seien.

II. Die Gemeinde Pollychener-Hollaender will die Notwendigkeit der Aufbringung des Fehlbetrages von 100,52 ℳ an sich nicht bemängeln, fühlt sich aber ebenfalls dadurch beschwert, dass die Last ihr zusammen mit Lipkesbruch allein aufgebürdet und dass sie von ihr nur nach der Einkommensteuer umgelegt werden solle. Die Pfarrgenossen von Pollychener-Hollaender — so wird ausgeführt — seien nicht in höherem Masse leistungsfähig als diejenigen in den anderen Teilen der Gesamtparochie. Wie eine amtliche Auskunft des K. Landratsamts bestätigen werde, habe in Pollychener-Hollaender das Einkommensteuersoll 1899 nur 672 ℳ, in Lipke dagegen in demselben Jahre 2172 ℳ und im folgenden Jahre in Folge Zuzugs sehr reicher Personen noch mehrere hundert Mark mehr betragen. Die wirtschaftliche Lage der Gemeindeglieder sei überall annähernd gleich. Es fehle an jedem Grund und Anlasse, Lipke und Christophswalde, namentlich erstere Gemeinde, von der Pflicht der Beisteuer zu den 100,52 ℳ zu entbinden. Den Verteilungsmassstab anlangend, so erscheine es unbillig, ihn für Pollychener-Hollaender nur nach dem Einkommensteuersoll zu bestimmen. Denn dort gebe es zahlreiche Grundbesitzer, welche zwar nicht zur Einkommensteuer veranlagt, aber doch so gut gestellt seien, dass sie gleich den wenigen, Einkommensteuer zahlenden Personen an den Gemeindeabgaben teilnehmen könnten. Alle Steuern in Pollychener-Hollaender würden denn auch, wie eine amtliche Auskunft des Ortsvorstandes ergeben werde, nach dem Soll an Einkommen-, Grund- und Gebäudesteuer aufgebracht. Danach rechtfertige sich der Antrag:

> die Zwangsetatisierung dahin zu ändern, dass der Fehlbetrag 100,52 ℳ von der Gesamtparochie Lipke statt von Lipkesbruch und Pollychener-Hollaender allein aufzubringen, und dass der von der Klägerin zu leistende Beitrag nicht nach dem Einkommensteuersoll, sondern nach dem Soll an Einkommen-, Grund- und Gebäudesteuer zu verteilen sei.

Von den beklagten Behörden, die mit Überreichung der aktenmässigen Vorgänge übereinstimmend Abweisung der Klage beantragt haben, entgegnete das Konsistorium:

Die Regierung zu Frankfurt a/O. sei bei der angefochtenen Verfügung nicht beteiligt, daher nicht passiv legitimiert.

Nach § 12 des kirchlichen Pfarrbesoldungsgesetzes liege den Kirchengemeinden der Parochie Lipke die Pflicht ob, den zur Herstellung des Gleichgewichts im Pfarrkassenetat erforderlichen Betrag, also auch den durch Beihülfe nicht gedeckten Fehlbetrag von 100,52 ℳ zu gewähren. Die Entscheidung der kirchlichen und staatlichen Aufsichtsbehörde über das Beitragsverhältniss der einzelnen Kirchengemeinden sowie über deren Leistungsfähigkeit sei im Verwaltungsstreitverfahren nicht anfechtbar. Da hier auf Grund eingehender Ermittelungen und gutachtlicher Äusserungen die Regierung zu Frankfurt a/O. die klagenden Gemeinden und nur sie allein leistungsfähig befunden worden, habe der entsprechende Anteil einer jeden von ihnen an dem Fehlbetrage zwangsetatisiert werden dürfen.

Der Regierungspräsident hält die Klägerinnen nicht für befugt, Rechte für sich aus der Nichtinanspruchnahme von Lipke und Christophswalde herzuleiten.

Zur mündlichen Verhandlung hatten sich nur ein Kirchengemeindevertreter von Lipkesbruch und ein Kirchenältester von Pollychener-Hollaender eingefunden, von denen jeder den Standpunkt seiner Gemeinde im Sinne ihrer Klageschrift und zwar ohne neue tatsächliche Anführungen verteidigte.

Bei dieser Sachlage und nachdem der Gerichtshof die Verbindung beider Streitsachen miteinander beschlossen hatte, war, wie geschehen, zu erkennen.

Die Bedenken, die von den beklagten Behörden gegen die Prozesslegitimation der anfänglich im Namen der Kirchengemeinden Lipkesbruch und Pollychener-Hollaender klagend vorgegangenen einzelnen Ältesten und Gemeindevertreter mit Recht angeregt waren, haben sich in der oben angegebenen Weise erledigt. Dass in der Aufschrift der für Pollychener-Hollaender angestellten Klage als mitbeklagt die unbeteiligte Regierung und nicht der beteiligte Regierungspräsident zu Frankfurt a/O. bezeichnet worden, ist unerheblich, da die Klageschrift keinen Zweifel darüber lässt, dass der Regierungspräsident hat mitbeklagt werden sollen, und dieser auch die Klage beantwortet hat.

Sachlich erwies sich der Klageanspruch als unbegründet.

Im Streite befangen ist die Leistung von Bestandteilen des

Diensteinkommens für den Inhaber des gemeinschaftlichen Pfarramts zu Lipke, unter dem nach dem Einverständnisse der Parteien die klagenden Kirchengemeinden Lipkesbruch und Pollychener-Hollaender mit denen zu Lipke und Christophswalde vereinigt sind. Zur Feststellung dieser Leistung war das beklagte Konsistorium zuständig (Endurteil des Oberverwaltungsgerichts vom 24. Januar 1894, Entscheidungen Band XXVI S. 146 ff.). Auf Grund der von ihm mittels Verfügung vom 1. September 1899 getroffenen Feststellung konnte das Konsistorium ferner im Einvernehmen mit dem beklagten Regierungspräsidenten nach den gesetzlichen Vorschriften, auf die in der angefochtenen Verfügung verwiesen ist, zur Zwangsetatisierung schreiten. Zu prüfen bleibt, ob der zwangsetatisierte Beitrag zu dem Pfarrgehalte eine gesetzliche Leistung darstellt, welche aus dem kirchlichen Vermögen der in Anspruch genommenen Gemeinden zu bestreiten ist, oder ihren Pfarreingesessenen obliegt (Art. 27 Absatz 2 des Kirchenverfassungsgesetzes).

Wie sich aus den in der mündlichen Verhandlung vorgelegten einschlägigen Akten des Konsistoriums ergibt, war für die Pfarrstelle zu Lipke von den vereinigten kirchlichen Gemeindeorganen der Gesamtparochie durch Beschluss vom 23. Januar 1899 ein Kassenetat genehmigt worden, der 3415 ℳ als jährliche Einnahme und Ausgabe nachwies und auf das Jahr vom 1. April 1899 bis zum 31. März 1900 Geltung haben sollte. Hierbei bewegten sich der Kirchenrat und die Gemeindevertretung der Gesamtparochie in den Grenzen ihrer gesetzlichen Befugnisse (§§ 22 Nr. 9, 31 Nr. 9 der Kirchengemeinde- und Synodalordnung vom 10. September 1873 — Ges.-Samml. S. 417 —); insbesondere waren sie — entgegen der Ansicht der Gemeinde Lipkesbruch — an eine Mitwirkung und Zustimmung der Gemeindekörperschaften der Einzelgemeinden nicht gebunden (§ 2 Absatz 2 a. a. O.). Gegen die Richtigkeit der Etatsansätze, namentlich an Erträgen aus dem Stellenvermögen, an Grundgehalt für den Pfarrer und an Beiträgen für die Versicherung der Pfarrstelle bei der Alterszulagekasse, haben die Klägerinnen nichts erinnert, weshalb von der Gesetzmässigkeit der Ansätze ausgegangen und also mit der Tatsache gerechnet werden darf, dass zur Herstellung des Gleichgewichts in dem Etat, mit anderen Worten zur Bereitstellung der erforderlichen Zahlungsmittel, ein Fehlbetrag Deckung erheischte, der sich auf 1210,52 ℳ und für das Rechnungsjahr 1899 — nach Abzug der durch das Konsistorium mit Zustimmung des Regierungspräsidenten bewilligten Beihülfe von 1110 ℳ aus dem Zuschussfonds (Art. 3, 4, 7 Absatz 2 des staatlichen Pfarr-

besoldungsgesetzes) — auf noch 100,52 *M* belief. Das Bedürfnis der Aufbringung von 100,52 *M* an sich erkennt denn auch — abweichend von dem unhaltbaren Standpunkte, den hierzu Lipkesbruch einnimmt — Pollychener-Hollaender ausdrücklich an. —

Schon gelegentlich der Beratung und Beschlussfassung der Gesamtgemeindeorgane über den Etat hatte die Gemeinde Lipkesbruch mit dem Vorgeben, dass sie unvermögend sei, es abgelehnt, ihrerseits zu den fehlenden 1210,52 *M* irgend etwas herzugeben. Auf dieselbe Behauptung stützt Lipkesbruch in erster Linie den in der Klage gestellten Antrag, die Zwangsetatisierung ausser Kraft zu setzen. Die Behauptung verdient jedoch keine Beachtung, weil sich gegenüber der Anfechtung einer Zwangsetatisierung die Rechtskontrolle auf die Leistungsfähigkeit der belasteten Korporation nicht erstreckt. Nachdem der Regierungspräsident durch die Erklärung seines Einverständnisses mit der Zwangsetatisierung die Leistungsfähigkeit der Gemeinde Lipkesbruch zur Erfüllung der streitigen Auflage bezeugt hat, ist — in Ermangelung auch nur des mindesten Anhalts dafür, dass er diese Entschliessung willkürlich oder offenbar sach- und darum zugleich rechtswidrig gefasst habe — jede weitere Erörterung hierüber im Verwaltungsstreitverfahren ausgeschlossen (Endurteil des Oberverwaltungsgerichts vom 26. November 1897, Entscheidungen Band XXXII S. 178, 181).

Nicht minder fehl gehen die Angriffe der Gemeinde Pollychener-Hollaender gegen die in die Zwangsetatisierungsverfügung aufgenommene Ankündigung, dass der erforderte Anteil an dem Gemeindebeitrage zur Pfarrbesoldung, sofern nicht die Gemeindekörperschaften der Gesamtparochie binnen drei Wochen über seine Verteilung auf Lipkesbruch und Pollychener-Hollaender, und deren Gemeindekörperschaften über die Aufbringung der auf sie entfallenden Beträge beschliessen sollten, nach dem Einkommensteuersoll *auf die Gemeindemitglieder* von Amtswegen würden verteilt und im Verwaltungswege beigetrieben werden. Die Zwangsetatisierung gegen eine öffentliche Korporation ersetzt den von dieser oder ihrem Verwaltungsorgane zu fassenden Beschluss, eine ihr gesetzlich obliegende Leistung zu erfüllen und die Zahlungsmittel erforderlichenfalls durch Besteuerung der Verbandsgenossen nach Massgabe der Korporationsverfassung flüssig zu machen. Auf Grund einer unanfechtbar gewordenen oder (s. § 53 des Landesverwaltungsgesetzes vom 30. Juli 1883) der Anfechtung ungeachtet für sofort vollstreckbar erklärten Zwangsetatisierung ist daher der Korporationsvorstand zur Zahlungsanweisung auf die Kasse und zur Ausschreibung und Einziehung von

Steuern, deren es zur Erschliessung einer entsprechenden Einnahmequelle etwa bedarf, sowie die Aufsichtsbehörde ihrerseits ermächtigt, Verteilungsmassstab nach der Einkommensteuer einer in der Parochie Lipke geltenden Verfassung *zuwiderlaufe*. Unter solchen Umständen durfte das Konsistorium ihn nach Anhörung des Kreissynodalvorstandes, die ausweislich der Konsistorialakten nicht unterblieben ist, festsetzen.

Hiernach konnten die Klagen Erfolg nicht haben. Sie sind deshalb, unter Regelung des Kostenpunktes gemäss § 103 des Landesverwaltungsgesetzes vom 30. Juli 1883, zurückgewiesen worden.

Urkundlich etc.

---

8. Zulässigkeit von Polizei-Verordnungen über die äussere Heilighaltung der Sonn- und Festtage in Preussen.

(Erk. des k. Oberverwaltungsgerichts v. 15. Mai 1902).

Im Namen des Königs!

In der Verwaltungsstreitsache
des Baumeisters Z. zu Berlin, Klägers,
wider
den K. Oberpräsidenten der Provinz Brandenburg und von Berlin, Beklagten,

hat das K. Oberverwaltungsgericht, Dritter Senat, in seiner Sitzung vom 15. Mai 1902 . . . .
für Recht erkannt,

dass der Kläger mit seiner Klage abzuweisen und ihm die Kosten des Verfahrens, unter Festsetzung des Wertes des Streitgegenstandes auf 500 ℳ, zur Last zu legen.

Von Rechts Wegen.

Gründe:

Die Polizeiverordnung über die äussere Heilighaltung der Sonn- und Feiertage, welche unter Ausserkraftsetzung der bis dahin geltenden, den gleichen Gegenstand betreffenden Polizeiverordnungen von dem Königlichen Polizeipräsidenten zu Berlin am 10. Oktober 1896 erlassen worden war (Amtsblatt der K. Regierung zu Potsdam und der Stadt Berlin S. 475), bestimmte im § 12:

»1. Am Charfreitage und am Busstage sind alle öffentlichen und privaten Lustbarkeiten mit Einschluss der Theater- und Cirkusvorstellungen verboten.

Nur geistliche Musikaufführungen (Oratorien) in Kirchen, Theatern und Konzertlokalen sind gestattet.

2. In der Charwoche sind verboten:
   a) öffentliche und private Tanzlustbarkeiten und Bälle,
   b) Gesangs- und deklamatorische Vorträge, Schaustellungen von Personen und theatralische Vorstellungen, falls sie nicht in Theatern und Zirkussen stattfinden,
   c) alle Musikaufführungen, die nicht in einem Konzertlokale veranstaltet werden und ernsten Charakters sind.
3. An den ersten Tagen der drei grossen Feste (Weihnachten, Ostern und Pfingsten) und an dem, dem Andenken der Verstorbenen gewidmeten Jahrestage sind verboten:
   a) öffentliche und private Tanzlustbarkeiten und Bälle,
   b) Musikaufführungen, Vorstellungen in Cafés chantants (Tingel-Tangeln) und auf Marionetten-Theatern,
   c) Musikaufführungen, Gesangs- und deklamatorische Vorträge, Schaustellungen von Personen und theatralische Vorstellungen in Schanklokalen, falls nicht der ernste, den Feiertagen entsprechende Charakter gewahrt wird.
4. An den Vorabenden der drei grossen Feste, des Busstages und des dem Andenken der Verstorbenen gewidmeten Jahrestages sind öffentliche und private Tanzlustbarkeiten und Bälle verboten.
5. An dem Nachmittage des dem Andenken der Verstorbenen gewidmeten Jahrestages sind Vorstellungen in Theatern und Zirkussen verboten.«

An die Stelle der Polizeiverordnung vom 10. Oktober 1896 trat vom 27. März 1898 ab die Polizeiverordnung des Polizeipräsidenten vom 19. März 1898 über die äussere Heilighaltung der Sonn- und Feiertage (Amtsblatt S. 120), deren § 12 lautet:

»1. Am Charfreitag und am Busstag sind alle öffentlichen Lustbarkeiten mit Einschluss der Gesangs- und deklamatorischen Vorträge, Schaustellungen von Personen, theatralischen Vorstellungen und Musikaufführungen verboten.

   Nur geistliche Musikaufführungen (Oratorien) sind gestattet.
2. In der Charwoche und an den ersten Tagen der drei grossen Feste (Weihnachten, Ostern und Pfingsten) sind verboten:
   a) öffentliche Tanzlustbarkeiten und Bälle,
   b) Gesangs- und deklamatorische Vorträge, Schaustellungen von Personen, theatralische Vorstellungen und alle Musikaufführungen, falls nicht der ernste Charakter gewahrt

ist, Vorträge, Schaustellungen und Musikaufführungen in Cafés chantants (Tingel-Tangeln). Die Bestimmung unter b) findet keine Anwendung auf die Vorstellungen in den Theatern im eigentlichen Sinne, d. h. solchen, deren Zweck es ist, Schauspielvorstellungen zu veranstalten, bei welchen ein höheres Interesse der Kunst obwaltet.

3. Die Vorschriften der Ziffer 2 gelten gleichmässig für den dem Andenken der Verstorbenen gewidmeten Jahrestag, jedoch mit der Massgabe, dass an diesem Tage auch bei den Theatern im eigentlichen Sinne der ernste Charakter gewahrt sein muss.
4. An den Vorabenden des Weihnachts- und Pfingstfestes, des Busstages und des dem Andenken der Verstorbenen gewidmeten Jahrestages sind öffentliche Tanzlustbarkeiten und Bälle verboten.

Das Verbot der öffentlichen Lustbarkeiten erstreckt sich auch auf private Lustbarkeiten, die geeignet sind, die äussere Heilighaltung der Sonn- und Feiertage zu beeinträchtigen.«

An diesen Bestimmungen ist durch die neueste Polizeiverordnung des Polizeipräsidenten, betreffend die äussere Heilighaltung der Sonn- und Feiertage, vom 30. Juli 1901 (Amtsblatt S. 392) nichts geändert worden.

Der Kläger ist Eigentümer des Apollo-Theaters zu Berlin und hat dafür am 18. Januar 1898 die Konzession gemäss § 32 der Reichsgewerbeordnung und am 22. März desselben Jahres die Erlaubnis gemäss § 33a daselbst erhalten. Auf seine Mitteilung, dass er am 6. April 1901 — Sonnabend vor Ostern — und am 7. April 1901 — Ostersonntag — die Singspiele »Des Löwen Erwachen« und »Frau Luna« zur Aufführung bringen wolle, eröffnete ihm der Polizeipräsident am 4. desselben Monats, dass die Aufführung nicht gestattet werden könne, da die Operetten keinen ernsten Charakter hätten und das Apollo-Theater als Theater im eigentlichen Sinne nach der Voraussetzung im § 12 Nr. 2b der Polizeiverordnung vom 19. März 1838 nicht anzusehen sei. Die hierüber geführte Beschwerde wies der Beklagte am 10. Mai 1901 mit folgender Begründung zurück:

»Das Apollo-Theater kann nach den tatsächlichen Verhältnissen, wie sie sich aus der Zusammensetzung seines Spielplans ergeben, nicht zu den Theatern im eigentlichen Sinne, d. h. solchen, deren Zweck es ist, Schauspielvorstellungen zu veranstalten,

bei denen ein höheres Interesse der Kunst obwaltet, gerechnet werden. Die Zulassung der Aufführung jener Stücke unterlag deshalb der Vorschrift des § 12 Nr. 2b Satz 1 der Polizeiverordnung vom 19. März 1898, betreffend die äussere Heilighaltung der Sonn- und Feiertage, und erschien nicht angängig, weil die erforderliche Voraussetzung, nämlich die Wahrung des ernsten Charakters, bei diesen Stücken nicht gegeben war. Der Umstand, dass Sie neben der gewerbepolizeilichen Erlaubnis auf Grund des § 33a der Gewerbeordnung auch noch die Erlaubnis zum Betriebe des Gewerbes als Schauspielunternehmer im Sinne des § 32 a. a. O. besitzen, ist für die vorliegende Frage ohne Bedeutung.«

Gegen diesen Bescheid hat der Kläger geklagt. Er hat zugegeben, dass sich die Aufführung der beiden Operetten nicht zu den Vorstellungen rechnen lasse, bei denen »der ernste Charakter gewahrt sei«, aber behauptet, dass zu »den Theatern im eigentlichen Sinne, d. h. solchen, deren Zweck es ist, Schauspielvorstellungen zu veranstalten, bei welchen ein höheres Interesse der Kunst obwaltet«, auch das Apollo-Theater gehöre.

Die Klage musste, nachdem wegen der Wichtigkeit der Sache den beteiligten Ministern von dem Termin zur mündlichen Verhandlung Kenntnis gegeben worden ist, abgewiesen werden.

Die Polizeiverordnung vom 19. März 1898, auf die sich das an den Kläger gerichtete Verbot vom 4. April 1901 stützt, ist, wie ihr Eingang ergibt, von dem Polizeipräsidenten zu Berlin als Landespolizeibehörde in Ausübung der Befugnis erlassen worden, welche die zweifellos noch fortdauernd geltende (vergl. z. B. die Urteile des Oberverwaltungsgerichts vom 21. Januar 1898, Preussisches Verwaltungsblatt Jahrgang XX S. 6, und vom 9. Januar 1899, Entscheidungen desselben Band XXXV S. 424) Kabinets-Ordre vom 7. Februar 1837 über die Befugnis der Behörden, durch polizeiliche Bestimmungen die äussere Heilighaltung der Sonn- und Festtage zu bewahren (Ges.-Samml. S. 19), den Regierungen gegeben hat und jetzt den Regierungspräsidenten und den Oberpräsidenten gibt. In ähnlicher Weise, wie sie, enthalten noch zahlreiche andere Polizeiverordnungen beschränkende Bestimmungen nicht bloss für die Sonn- und Festtage selbst, sondern auch für Abende vor diesen und für die ganze Charwoche, und zwar sowohl bereits Polizeiverordnungen aus den 30, 40 und 50er Jahren des vergangenen Jahrhunderts als auch spätere Polizeiverordnungen bis in die neueren und neuesten Zeiten hinein, unter den letzteren auch solche, die auf

Grund des Gesetzes, betreffend die äussere Heilighaltung der Sonn- und Festtage in den Provinzen Schleswig-Holstein, Hannover und Hessen-Nassau sowie in den Hohenzollernschen Landen, vom 9. Mai 1892 (Ges.-Samml. S. 107) erlassen worden sind (z. B. Polizeiverordnungen für die Provinz Brandenburg vom 4. Juli 1898, Amtsblatt S. 306, § 12, und für die Provinz Hannover vom 22. August 1900, Amtsblatt der Königlichen Regierung zu Stade S. 283, § 12, vergl. auch die Zusammenstellung bei Biermann, Privatrecht und Polizei in Preussen, S. 62 Anm. 2). Der durch den Erlass des Ministers für Handel und Gewerbe vom 9. April 1892 veröffentlichte Entwurf einer Polizeiverordnung über die äussere Heilighaltung der Sonn- und Festtage (Reichs- und Staatsanzeiger vom 14. April 1892 Nr. 93, zweite Beilage) sah im § 8 ebenfalls Beschränkungen für Vorabende und für die Charwoche vor. Die Zulässigkeit derartiger Bestimmungen ist, soviel bekannt, früher nie bemängelt worden (siehe Biermann a. a. O. S. 62, sowie Roedenbeck, Das Polizeiverordnungsrecht in Preussen mit besonderer Beziehung auf die Sonntagsruhe, S. 79 ff.). Insbesondere scheint dies auch nicht bei den vielen Erörterungen geschehen zu sein, zu denen die Polizeiverordnung vom 10. Oktober 1896 Anlass gegeben hat, und die dazu geführt haben, diese Polizeiverordnung durch die vom 19. März 1898 zu ersetzen; soweit es sich hierbei um die Charwoche handelte, wurde bloss das Verbot auch privater Lustbarkeiten und auch dieses bloss als zu weit gehend — nicht als unbedingt unzulässig — beanstandet. Eine andere Ansicht hat erst Ausdruck gefunden in dem Urteile des Strafsenats des Königl. Kammergerichts vom 27. Juni 1901 (Jahrbuch für Entscheidungen des Kammergerichts Bd. XXIII S. C. 81), welches den die Veranstaltung öffentlicher und privater Tanzmusiken, Bälle und ähnlicher Lustbarkeiten in der Busstagswoche, von Sonntag zu Sonntag und in der ganzen Charwoche verbietenden § 12 der Polizeiverordnung des Regierungspräsidenten zu Kassel vom 31. Dezember 1896 betrifft und ausspricht, das polizeiliche Verordnungsrecht sei nur zum Schutze der kirchlichen Sonn- und Feiertage gegeben und dürfe nicht auf Tage ausgedehnt werden, welche kirchlich nicht als Sonn- oder Festtage anerkannt würden; an solchen Tagen finde auch tatsächlich eine »Feier« gar nicht statt, sodass es begrifflich unmöglich sei, »zu deren Schutze« Polizeiverordnungen zu erlassen. Der in diesem Urteile mitgeteilten Ansicht der Vorinstanz, für die Vorabende zum Busstag und zum ersten Osterfeiertag ermangele der § 12 der gesetzlichen Gültigkeit nicht, ist nicht entgegengetreten worden, obwohl doch diese Vorabende nicht Teile

kirchlich anerkannter Sonn- oder Festtage sind. Vordem hatte der Strafsenat in dem Urteile vom 8. Juli 1897 (Deutsche Juristen-Zeitung Bd. II S. 494) angenommen, dass die allgemeine Feier der Sonn- und Festtage nicht schon mit dem Anfange des Kalendertages, sondern erst mit den Morgenstunden beginne, ohne nähere Angabe, von wann ab in dieser Weise der Sonn- oder Festtag zu rechnen sei, dass es sich aber anders mit den drei grossen Festen (Ostern, Pfingsten und Weihnachten) sowie den dem Busstage, dem evangelischen Totenfest und dem katholischen Allerseelentage vorausgehenden Nächten verhalte; diese Vorabende dienten nach religiösem Brauche schon der Vorbereitung zum folgenden Feiertage und würden auch im bürgerlichen Leben als einleitende Teile derselben betrachtet, wie sich aus ihrer Bezeichnung mit dem Namen »Heiligabend« ergebe. Gleiche Ausführungen finden sich in den Urteilen vom 29. November 1897 und 16. Mai 1898 (Jahrbuch für Entscheidungen des Kammergerichts Bd. XVIII S. 309 und Bd. XIX S. 328) mit der Anwendung, dass am Sonntagmorgen um 3 und um 4 Uhr beendigte Vergnügungen noch nicht die Sonntagsfeier gestört hätten. In dem Urteile vom 20. Januar 1898 (daselbst Bd. XVIII S. 311) ist untersucht worden, ob der Palmsonntag zur Charwoche zu rechnen sei, was vorausgesetzt, dass für zulässig gehalten wurde, für die Charwoche besondere Bestimmungen zu treffen.

Es kann dahin gestellt bleiben, ob sich diese Urteile überall mit einander vereinigen lassen. Jedenfalls ist dem Kammergerichte darin nicht zu folgen, dass nur an Sonn- und Festtagen selbst und etwa noch an sogenannten Vorabenden stattfindende Lustbarkeiten, nicht aber auch Lustbarkeiten in der ganzen Charwoche im Interesse der Sonntagsheiligung durch Polizeiverordnungen untersagt werden dürften.

Aus dem Wortlaute der Kabinets-Ordre vom 7. Februar 1837, auf welchen in dem Urteile vom 27. Juni 1901 entscheidendes Gewicht gelegt worden ist, folgt noch nicht die Unzulässigkeit eines Verbots für Wochentage. Allerdings sind bloss die Sonn- und Festtage genannt worden. Damit ist jedoch noch nicht ausgesprochen, dass nur für den Zeitraum, der als Sonntag oder Festtag bezeichnet wird, Beschränkungen möglich sein sollen. Denn auf der anderen Seite ist ganz allgemein von den zu diesem Zwecke, d. h. zum Zwecke der Verhinderung einer Störung der Heilighaltung der Sonn- und Festtage, erforderlichen Anordnungen die Rede, und, wenn schon natürlich die Feier der Sonn- und Festtage nur an den Sonn- und Festtagen selbst stattfinden kann, vermögen doch auch

schon diese Feier Handlungen zu stören, die zwar bereits an Wochentagen vorher geschehen sind, aber bis zum nachfolgenden Sonn- oder Festtage nachwirken. Das Verbot solcher Handlungen ist deshalb Verbot einer Störung der Sonn- oder Festtagsfeier, nicht Verbot einer Störung bloss der Vorbereitung zur Sonn- und Festtagsfeier.

Wie sehr es aber bei der Kabinets-Ordre fern gelegen hat, lediglich die Sonn- und Festtage selbst treffende Anordnungen zuzulassen und Anordnungen für andere Tage vollständig auszuschliessen, stellen die Bestimmungen, die in der Zeit kurz vor und nach ihrem Erlasse getroffen worden sind, ausser Zweifel (vergl. die Zusammenstellung in von Rönne's Ergänzungen und Erläuterungen der Preussischen Rechtsbücher, 7. Ausgabe, Band IV. S. 95 zu § 35 Titel 11 Teil II des Allgemeinen Landrechts und in Koch's Kommentar zum Allgemeinen Landrecht, 8. Aufl., Band IV. S. 179—181, Anm. 43 zum § 35). Bereits die Kabinets-Ordre vom 14. März 1818 (von Kamptz, Annalen Bd. II S. 348) beschränkte sich nicht auf die Sonn- und Festtage als solche, sondern erklärte auch die Entheiligung der Vorabende grosser — einzeln bezeichneter — Kirchenfeste durch Bälle und ähnliche Lustbarkeiten für nicht gestattet. In dem Reskripte der Königlichen Ministerien der geistlichen, Unterrichts- und Medizinal-Angelegenheiten und der Polizei vom 7. Mai 1818 (daselbst S. 349) wurde sodann ausgesprochen, dass die Erlaubnis zu Trauungen in der Charwoche selbst nur in dringenden Fällen und auch dann ohne Gestattung eines Hochzeitsmahls erteilt werden dürfe. Nachdem die Kabinets-Ordres vom 26. Februar und 20. März 1826 (ebenda Bd. X. S. 86 und 87) ergangen waren, welche die Unzulässigkeit von Bällen und ähnlichen Lustbarkeiten an den Vorabenden der grossen Kirchenfeste, des Charfreitags und des allgemeinen Buss- und Bettags betrafen und bestimmten, dass *an den Orten*, wo es bisher üblich und hergebracht gewesen sei, an den ersten Tagen des Weihnachts-, Oster- und Pfingstfestes Schauspielvorstellungen, Bälle und ähnliche Lustbarkeiten nicht stattfinden zu lassen, es ferner bei dieser Ordnung und Gewohnheit bleiben solle, ordnete die Kabinets-Ordre v. 26. Februar 1837 (a. a. O. Bd. XXI S. 84) — also wenige Tage nach dem 7. Februar 1837 — an, dass Bälle und ähnliche Lustbarkeiten nicht nur am Vorabende der drei grossen Feste: Weihnachten, Ostern und Pfingsten, des Charfreitags, des allgemeinen Buss- und Bettages und des dem Andenken der Verstorbenen gewidmeten Jahrestages, sowie auch an den Abenden dieser drei letzten Tage, sondern auch in der *ganzen Charwoche* und ebenso am Aschermittwoche nicht stattfinden

sollten. Unter dem 16. April 1837 wurde darauf durch die Reskripte der Minister der geistlichen, Unterrichts- und Medizinal-Angelegenheiten, des Innern und der Polizei (von Kamptz, Annalen Bd. XXI S. 83, 84) bestimmt, dass der Ausdruck: »ähnliche Lustbarkeiten« auf Schauspielvorstellungen nicht zu beziehen sei, diese vielmehr nur am Charfreitage und am Buss- und Bettage ganz unterbleiben müssten, am Gedächtnistage der Verstorbenen aber, insofern sie *ernsten* Inhalts seien, stattfinden dürften, und dass es in Ansehung der Schauspielvorstellungen für Berlin bei den früheren diesfälligen Vorschriften namentlich dabei verbleibe, dass an den Tagen, wo bisher keine Schauspielvorstellungen hätten stattfinden dürfen, dergleichen auch künftig unzulässig seien. Dieselben Minister wiesen in einem Reskripte vom 28. April 1837 (das. S. 409) darauf hin, wie ein erwünschter Erfolg der gesetzlichen Bestimmungen, durch welche die äusseren Störungen der gottesdienstlichen Ordnung verhindert werden sollen, hauptsächlich auch dadurch bedingt sei, dass die besonderen provinziellen und örtlichen Verhältnisse dabei möglichst berücksichtigt würden. Endlich wurde durch die Kabinets-Ordre vom 19. August 1837 (ebenda S. 972), die vom 26. Februar dess. Jahres dahin »deklarirt« (vergl. das Reskript vom 6. November 1837, von Kamptz, Annalen Bd. XXI S. 972), dass die letztere auf Lokalobservanzen keine Beziehung habe und es nicht Absicht des Königs gewesen sei, in solchen Lokalobservanzen etwas zu ändern. Wenn nun so im wesentlichen gleichzeitig mit der Kabinets-Ordre vom 7. Februar 1837 Beschränkungen nicht bloss an den Sonn- und Festtagen selbst, sondern auch an Vorabenden, an Tagen, die wie der Charfreitag, noch nicht allgemein Feiertage waren (Gesetz, betreffend den Charfreitag, vom 2. September 1899, Ges.-S. S. 161), und vor allem während der ganzen Charwoche für zulässig erklärt worden sind und wiederholt hervorgehoben ist, es sollten die Gewohnheit, das bisher Übliche und Hergebrachte, die Lokalobservanzen nicht geändert werden, so kann es keinem Bedenken unterliegen, dass die Kabinets-Ordre vom 7. Februar 1837, die in gleicher Weise ausdrücklich die Berücksichtigung der Verhältnisse der einzelnen Orte oder Gegenden vorschreibt, auf keinem abweichenden Standpunkte steht, sondern ebenfalls namentlich für die Charwoche Beschränkungen zulässt. Dass die vorstehenden Bestimmungen teils überhaupt nicht ebenfalls Kabinets-Ordres, teils nicht in der Gesetzsammlung verkündete Kabinets-Ordres sind, hindert ihre Benutzung zur Ermittelung der Bedeutung und Tragweite der Kabinets-Ordre vom 7. Februar 1837 selbstverständlich nicht. Ebensowenig

steht der aus ihnen für die Auslegung der Kabinets-Ordre gezogenen Folgerung entgegen, dass es sich bei ihnen bloss um bestimmte Arten von Lustbarkeiten gehandelt hat. Gegen diese Auslegung ist auch aus dem Allerhöchsten Erlasse vom 18. Dezember 1869 (Amtsblatt der K. Regierung zu Schleswig von 1870 S. 33), durch welchen für die Provinz Schleswig-Holstein die damals geltenden Vorschriften über die Sonntagsheiligung in einzelnen Beziehungen abgeändert worden sind (vergl. hierzu Preussisches Verwaltungsblatt Jahrg. IV S. 255, auch die Schrift: »Der Amtsvorsteher in der Provinz Schleswig-Holstein« Bd. I — 1889 — §§ 57, 58 S. 66 ff.), sowie aus dem Gesetze vom 9. Mai 1892 und dessen Materialien nichts zu entnehmen.

An dem, was hiernach die Kabinets-Ordre vom 7. Februar 1837 zum Gegenstande des Polizeiverordnungsrechts gemacht hat, ist nachträglich nichts geändert worden, namentlich nicht durch den § 340 Nr. 8 des Preussischen Strafgesetzbuchs vom 14. April 1851 und den hiermit übereinstimmenden § 366 Nr. 1 des Reichsstrafgesetzbuchs. Diese Vorschriften sind blosse Blankettstrafgesetze in der Art, dass sie nur eine Strafandrohung enthalten, die Festsetzung der Normen aber, deren Verletzung unter die Strafandrohung fällt, anderweitiger Bestimmung überlassen, im Gebiete der Kabinets-Ordre vom 7. Februar 1837 also den gemäss dieser ergehenden Polizeiverordnungen. Sie verfügen nichts über den Umfang, in welchem Anordnungen gegen die Störung der Feier der Sonn- und Festtage erlassen werden können, insbesondere nicht, dass diese allein gegen Störungen ergehen dürfen, die an einem Sonn- oder Festtage selbst vorgenommen werden, sondern besagen nur, dass, wenn und soweit nach dem sonst geltenden Rechte Anordnungen gegen die Störung der Feier der Sonn- und Festtage zulässig und erlassen worden sind, bei Zuwiderhandlungen die angedrohte Strafe verwirkt ist. Die zu den §§ 340 Nr. 8 und 366 Nr. 1 ergangenen, bekannt gewordenen Entscheidungen der Strafgerichte bringen keine andere Auffassung zum Ausdrucke (vergleiche Roedenbeck a. a. a. O. S. 68 ff. und z. B. noch das Urteil des Reichsgerichts vom $\frac{24.}{30.}$ Oktober 1889 in dessen Entscheidungen in Strafsachen Bd. XX S. 81).

War demgemäss die bisherige lange und gleichmässige Anwendung der Kabinets-Ordre dahin, dass sie für Polizeiverordnungen, welche Vorabende und die Charwoche treffen, gleichfalls die gesetzliche Unterlage gebe, gerechtfertigt, so ist auch die Zulässigkeit des § 12 Nr. 2b der Polizeiverordnung vom 19. März 1898 nicht zu be-

anstanden. Welche Massregeln zur Erreichung eines der Regelung durch Polizeiverordnung unterliegenden Zweckes notwendig und sachgemäss sind, ist von denjenigen Behörden selbständig zu ermessen und zu bestimmen, welche zum Erlasse der Polizeiverordnung oder zur Mitwirkung dabei berufen sind; nur darf die getroffene Vorschrift nicht mit den Gesetzen oder den Verordnungen einer höheren Instanz im Widerspruche stehen (§ 15 des Gesetzes über die Polizeiverwaltung vom 11. März 1850). Dieser allgemeine, zweifellos feststehende Grundsatz (vergl. dazu z. B. Rosin, Das Polizeiverordnungsrecht in Preussen, 2. Aufl. S. 94 ff., 293, 299, 300) gilt auch für die Polizeiverordnungen, die auf Grund der Kabinets-Ordre vom 7. Februar 1837 erlassen werden (Entscheid. des Oberverwaltungsgerichts Bd. XXXV S. 426 und die hier angezogenen Stellen, sowie S. 97 in Roedenbeck's »Polizeiverordnungsrecht in Preussen mit besonderer Beziehung auf die Sonntagsruhe«). Ganz abgesehen davon, dass deshalb dem Verwaltungsrichter eine Nachprüfung des § 12 Nr. 2b nur in ganz beschränktem Umfange zusteht, ist ausser allem Zweifel, dass es für Berlin stets ebenfalls der Sitte und dem religiösen Gefühle entsprochen hat und noch entspricht, nicht bloss an den Vorabenden einzelner Feste, sondern auch während der Charwoche gewisse Lustbarkeiten nicht zuzulassen, damit diese der Erinnerung an Jesu Leiden und Sterben geweihte Woche nicht zu sehr verweltlicht wird, vielmehr möglichst »die stille Woche« und eine Zeit ernster Sammlung bleibt, ohne welche der Charfreitag und das Osterfest nicht so heilig gehalten werden können, wie sie es sollen und von Vielen auch werden.

Somit kommt es nur noch darauf an, ob bei den beiden Stücken »Das Erwachen des Löwen« und »Frau Luna« der ernste Charakter gewahrt und ob das Apollo-Theater zu den Theatern im eigentlichen Sinne, d. h. solchen, deren Zweck es ist, Schauspielvorstellungen zu veranstalten, bei welchen ein höheres Interesse der Kunst obwaltet, zu rechnen ist, oder nicht.

Das erstere ist, da die Stücke nach den vorgelegten Textbüchern Operetten sind, die komisch, zum Teil derb komisch wirken sollen und jeder Wirkung nach ernster Richtung hin entbehren, unbedenklich zu verneinen. Der Kläger hat dies auch selbst zugegeben.

Aber auch die zweite Frage ist verneinend zu beantworten, ohne dass es noch weiterer tatsächlicher Ermittelungen über die Verhältnisse und Einrichtungen am Apollo-Theater bedurfte. Die Ausnahme, welche der zweite Satz des § 12 Nr. 2b der Polizeiverordnung vom 19. März 1898 von der vorher aufgestellten Regel des

Verbots der Vorstellungen ohne ernsten Charakter zulässt, ist wesentlich enger, als diejenige, welche die Polizeiverordnung vom 10. Oktober 1896 zugelassen hatte (»Theater und Zirkusse«), sodass die Regel jetzt in weiterem Umfange Platz greift als früher. Sie mehr zu beschränken, als der Wortlaut fordert, erscheint nicht zulässig; es würde damit gegen die in der in Betracht kommenden Beziehung offenbar vorhandene Absicht einer strengeren Heilighaltung der Sonn- und Feiertage verstossen werden. Die Worte »bei welchen ein höheres Interesse der Kunst obwaltet« sind augenscheinlich den §§ 33a Abs. 1, 33b und 55 Nr. 4 der Reichsgewerbeordnung entnommen und ebenso wie hier zu verstehen. Es sind also nicht bloss Leistungen von *aussergewöhnlichem* Kunstwerte gemeint, sondern nur solche ausgeschlossen, die *lediglich* Kunstfertigkeiten sind und *bloss* zur Befriedigung der Schaulust oder zur gewöhnlichen Unterhaltung dienen, wenn schon andererseits eine Leistung nicht schon deshalb, weil sie *auch* zur Unterhaltung dient, aufhört, eine Leistung zu sein, bei welcher ein höheres Interesse der Kunst obwaltet. Ob man es in dieser Weise mit Leistungen von höherem Kunstinteresse zu tun hat, ist nach den gesamten objektiven Verhältnissen des einzelnen Falles zu beurteilen (vergl. z. B. die Kommentare zur Gewerbeordnung von von Landmann-Rohmer, 3. Aufl., Bd. I S. 310; von Schicker, 4. Aufl., Bd. I S. 154, und Kayser-Steiniger, 3. Aufl. — Ausgabe für Preussen — S. 90 und 171; Jahrbuch für Entscheidungen des Kammergerichts Bd. XV S. 254 und Bd. XVI S. 354; Urteile des Oberverwaltungsgerichts vom 23. April 1898 und 21. Juni 1901 im Preussischen Verwaltungsblatt (Jahrg. XX S. 37 und Jahrg. XXIII S. 151). Ebenso bestimmt sich nach den gesamten Umständen für jedes Theater besonders, ob es ein Theater im eigentlichen Sinne, d. h. nach der diesem Ausdrucke gegebenen autentischen Erklärung sein Zweck ist, Schauspielvorstellungen zu veranstalten, bei denen ein höheres Interesse der Kunst obwaltet. Es sind also der Ort, die Art des regelmässigen Publikums, die Eintrittspreise, das durchschnittliche Repertoir u. s. w. zu berücksichtigen, in der Weise, dass, sobald hiernach ein Theater nicht unter die Ausnahme des § 12 Nr. 2b der Verordnung vom 19. März 1898 fällt, sich daran nichts ändert, wenn es auch einzelne Produktionen von höherem Kunstinteresse bietet. Dass diejenigen Unternehmungen, für welche die Erlaubnis uach § 33a der Reichsgewerbeordnung erteilt worden ist und benutzt wird, und diejenigen, in welchen während der Vorstellungen geraucht und getrunken werden darf, niemals Theater im eigentlichen Sinne sein könnten, wie

der Vertreter des Beklagten behauptet hat, lässt sich nicht anerkennen. Beides fällt nur sehr erheblich dafür ins Gewicht, die Eigenschaft eines solchen Theaters nicht anzunehmen.

Von diesen Gesichtspunkten aus kann das Apollo-Theater, bei welchem nach den vom Beklagten überreichten Programmen die Darbietungen von Gesangshumoristen, musikalischen Clowns, Jongleuren, ausländischen Tanzgesellschaften, Akrobaten, Schnellmalern, Radfahrern u. s. w. einen sehr breiten Raum einnehmen, zeitweise sogar, z. B. vom 1. bis zum 24. März 1901, also unmittelbar vor der Zeit, um die es sich bei dem Verbote vom 4. April 1901 handelt, allein das Repertoir gebildet haben, nicht als Theater im eigentlichen Sinne gelten. Dass auch Operetten gegeben worden sind und diese einen höheren Kunstwert haben mögen, ist unerheblich. Denn jedenfalls liegt die Sache nicht so, wie sie der Kläger hinstellt, dass die des höheren Kunstinteresses entbehrenden Darbietungen nur ein Beiwerk zu den Vorstellungen sind, bei welchen ein höheres Interesse der Kunst obwaltet; das Verhältnis ist vielmehr eher umgekehrt, und das Apollo-Theater ist und bleibt trotz dieser Vorstellungen das, als was es der Beklagte bezeichnet, ein sogenanntes Rauch-Theater, welches überwiegend die Aufführung von sogenannten Spezialitäten bezweckt, mithin kein »Theater im eigentlichen Sinne« ist. Noch mehr ist ohne Bedeutung, dass auch einzelne Künstler ersten Ranges beschäftigt werden mögen, dass das Apollo-Theater in baulicher Beziehung zn den Volltheatern gerechnet wird, und dass der Kläger ausser im Besitze der Erlaubnis aus § 33a der Reichsgewerbeordnung noch in dem der Konzession aus § 32 daselbst ist, welcher letzteren, wie feststeht (z. B. von Landmann-Rohmer a. a. O. S. 259; von Schicker a. a. O. S. 118 und Kayser-Steiniger a. a. O. S. 90), auch derjenige bedarf, der Schauspiele ohne höheren Kunstwert darbieten will.

Nach alledem ist die Klage unbegründet.

Wegen der Kosten ist nach § 103 des Gesetzes über die allgemeine Landesverwaltung vom 30. Juli 1883 Bestimmung getroffen worden.

Urkundlich unter dem Siegel des Königlichen Oberverwaltungsgerichts und der verordneten Unterschrift.

(L. S.) Dr. *von Strauss und Torney.*

O. V. G. Nr. III. 863.

9. Der § 166 des D. Strafgesetzbuches im Leipziger Tolstoi-prozess.

Bei der Strafkammer in Leipzig war gegen Übersetzer und Verleger der *Antwort*[1]) des Grafen L. Tolstoi an den russ. hl. Synod auf dessen gegen den Grafen gerichteten Exkommunikationsbeschluss wegen Verstosses gegen den § 166 Anklage erhoben, weil in derselben, wenn auch zunächst gegen die griechisch-kathol. Kirche gerichtet, auch andere im D. Reiche *anerkannte* christliche Kirchen durch Herabwürdigung des Glaubens an die Gottheit Christi und durch Schmähung der Sakramente als Hokuspokus, niederträchtig rohe und roheste Taschenspielerkünste, Betrug, als beschimpft zu betrachten seien. Es erfolgte im Juli v. Js. Freisprechung und Freigabe der Schrift. Die gegen das Urteil von ihr eingelegte Revision zog die Staatsanwaltschaft im Einvernehmen mit der Generalstaatsanwaltschaft zurück. Das Urteil ist besonders beachtenswert, weil es für die Anwendbarkeit des § 166 eigenartige Gesichtspunkte aufstellt, im Wesentlichen wie folgt:

Die Annahme einer »Beschimpfung« im Sinne des § 166 wird objektiv wie subjektiv verneint. Die Frage, ob eine solche »*Beschimpfung*« vorliege, welche anerkanntermassen, nach Literatur und steter Rechtsprechung, *mehr* als Beleidigung, Verspottung und Lächerlichmachung, einen stärkeren Grad und verletzendere Form grob entwürdigenderer Missachtung, vor allem eine besondere Roheit des Ausdrucks erfordert, muss nach den Umständen des Einzelfalles (Person und Lebensumstände des Täters, Veranlassung) geprüft werden, besonders bei Werken und Persönlichkeiten, welche die Vermutung für sich in Anspruch nehmen dürfen, dass sie es selbst mit schroffster und schonungslosester Kritik ernst und heilig meinen. Zu diesen Personen sind zweifellos alle diejenigen zu nehmen, die Andersgläubige angreifen, ja verletzen, wenn sie es aus unwiderstehlichem Drange tun, um ihre innersten glühendsten Ueberzeugungen in religiösen Dingen rücksichtslos zum Ausdruck zu bringen. *Bei solchen Personen werden Worte, die bei gemeinen Naturen Ausdrücke verwerflichster Schmähsucht und lästerlicher Frivolität wären, zu Erkennungszeichen heiligsten Ernstes, tiefster religiöser Überzeugung.*

Nach Hinweis auf die kirchengeschichtlichen Beispiele starker

---

1) Dieselbe erschien bei Eug. Diederichs in Leipzig mitsamt dem Exkommunikationsbeschlusse als Anhang an den pantheistisch auslaufenden »Sinn des Lebens« von *Tolstoi*, übersetzt von *R. Löwenfeld*. Preis 1 *M.*



beleidigender Ausdrücke gegenüber kirchlichen Gegnern in den Schriften Luthers und den Reformationsbekenntnisschriften, sowie in Konzilsbeschlüssen und päpstlichen Bullen wird Wach (in der Zeitschrift für Kirchenrecht II, 161) dahin beigepflichtet, dass von Betätigung schnöder (?) herabwürdigender Gesinnung, wie sie nach der herrschenden Ansicht der § 166 erfordere, im ernsten Kampfe der relig. Überzeugung schlechterdings nicht die Rede sein können.

Es wird dann ausgeführt, dass Tolstoi sittlich derart hoch stehe, dass bei ihm, wenn er im heissen Kampfe um seine ihm heilige und ernste relig. Überzeugung zu scharfen und harten Worten greife, zumal die Abwehr gegenüber den in dem Exkommunikationsbeschlusse ihm widerfahrenen Angriffen der ebenbezeichnete Massstab anzulegen und *nicht* auszuschliessen sei, dass er nicht mit Willen oder auch nur dem Bewusstsein gehandelt habe, zu beschimpfen oder auch nur so aufgefasst werden zu können, dass also die von ihm gebrauchten scharfen Ausdrücke subjektiv (d. h. also in Anbetracht seiner Persönlichkeit und der von ihm verfolgten Absicht) nicht als beschimpfend im Sinne des § 166 anzusehen seien. Die gleiche Möglichkeit wird sodann auch dem *Angeklagten* zugestanden, insbesondere in Rücksicht darauf, dass derselbe die Äusserungen T.s nur als gegen die im D. Reiche nicht anerkannte *griech.*-kath. Kirche gerichtet erschienen sein könnten. Hierauf wird auch die Freigabe der Schrift selbst trotz etwa anzunehmenden *objektiv* beschimpfenden *Inhalts* (§ 42 des Str.-G.-Bs.) gegründet.

Nach diesen Urteilsaufstellungen würde das Anwendungsgebiet des § 166 auf ausserhalb ernster Kritik liegende rohe Schmähungen beschränkt, allen kritisierenden relig. Eiferern aber auch für pöbelhaft ausartende Angriffe à la Tolstoi ein Freipass gegeben sein. Die wiederholt unternommene Agitation auf Beseitigung des § 166 wenigstens in der hier fraglichen Richtung, als angeblich der freien Bewegung der relig. Polemik hinderlich, wäre demnach so gut wie überflüssig. Bei der engen Einschränkung, welche schon die bisherige Rechtsprechung der Anwendbarkeit des § 166 zog, indem dieselbe die schärfste Kritik sich frei ergehen liess, wenn nur nicht Roheit in der *Form* unterlief (nach neuern Reichsgerichtsentscheidungen in Band 28, 30 und 31 sind hiezu auch *Behauptungen* von für den Angegriffenen an sich schimpflichen *Tatsachen* zu rechnen), konnte bislang schon von zu weit gehender Einengung der Kritik nicht die Rede sein; nach dem Urteile wäre aber auch *diese* Schranke gefallen; was einem Pantheisten Tolstoi recht, dürfte Atheisten, Liberalen und Sozialdemokraten billig sein; warum sollte ihnen nicht

geglaubt werden, wenn sie ihre Schimpfereien als Ausflüsse ernster heiliger Überzeugung hinstellen? — Der in dieser Hinsicht wohl unerhörte Standpunkt des Urteils geht aber über Absicht und Wortlaut des § 166, der aller Beschimpfung steuere und den Staatsangehörigen das Gut ihres kirchlichen Glaubens nicht zwar gegen die schärfste Kritik, wohl aber gegen Kritik *beschimpfender* Art schützen will, entschieden hinaus (auch der bekannte Strafrechtslehrer v. Liszt sagt, auch der Zweck *wissenschaftlicher* Untersuchung rechtfertige niemals die Wahl *beschimpfender* Äusserungen; es ist daher nur zu bedauern, dass das *Reichs*gericht nicht in die Lage gebracht ist, hiezu Stellung zu nehmen[1]), ebenso auch zu der in der strafrechtlichen Literatur streitigen Frage, ob auch die griech.-kath. Kirche auf den Schutz des § 166 Anspruch habe.

Was den *Übersetzer* anbetrifft, so mag ja nicht zu widerlegen sein, dass ihm zumal bei der Richtung der Schrift gegen die *griechische* Kirche das Bewusstsein der Beschimpfung auch andrer Kirchen gefehlt habe. Immerhin dürfte dieser Gedanke nicht fern gelegen haben, da T.s Herabwürdigung des Glaubens an die Gottheit Christi und der Sakramente, bei denen nicht etwa nur der *griech.* Kirche eigner *Ceremonien* angegriffen sind, auch deutsche Kirchen trifft und dieses im allgemeinen wohl als bekannt zu betrachten ist. — i —

1) Dasselbe hat nach Bd. 28 S. 128 den guten Glauben an die Richtigkeit des beschimpfenden Vorwurfes (hier Ritualmord) für an sich unerheblich erklärt; aber das *Bewusstsein* des beschimpfenden Charakters könne dadurch möglicherweise ausgeschlossen sein — was bei den Tolstoi'schen Schmähworten doch nicht anzunehmen wäre.



IV. Mitteilungen.

1. Eherechtliche Fragen der österreichischen Altkatholiken.

Von *Max v. Hussarek.*

(Separatabdruck aus der »Allgemeinen österr. Gerichts-Zeitung«, Nr. 47, 1902.)

Dem innigen Zusammenhange des Rechtsinstitutes der Ehe mit religiösen Überzeugungen und Satzungen trägt das österreichische Eherecht auch insoferne Rechnung, als es wegen der Mehrheit der im Staate bestehenden Religionen mancher Frage eine differenzierende Behandlung zuteil werden lässt und an die im Zivilrechte sonst fast überall irrelevante Verschiedenheit der Religionsangehörigkeit verschiedene Rechtsfolgen knüpft. Aber in den Rechtsquellen geschieht nicht aller im Staate anerkannten Bekenntnisse ausdrücklich Erwähnung. Die Anwendung der unterscheidenden Rechtssätze hängt in solchen Fällen davon ab, welche der einschlägigen Normen sich nach dem ganzen Zusammenhange der eherechtlichen Ordnung als die nächstverwandte darstellt. Die Beantwortung dieser Frage wird regelmässig von der staatskirchenrechtlichen Stellung der betreffenden Religionsgesellschaft abhängig sein. Diese Stellung ist daher für unsere Untersuchung zunächst zu klären.

I.

Die altkatholische Bewegung hatte wie anderwärts[1]) so auch in Österreich[2]) die Überzeugung vertreten, dass sie die Nachfolge in die Lehre und den Rechtsbestand der katholischen Kirche vor dem vatikanischen Konzil darstelle. Nach ihrem Standpunkte waren die grosse Mehrzahl der Katholiken und namentlich die sämtlichen Bischöfe sowie die weit überwiegende Mehrheit der niederen Geistlichkeit, welche die Lehre von der Unfehlbarkeit kathedratischer

1) Statt auf anderes sei hiefür nur auf die sogenannte Nürnberger Erklärung vom 26. August 1870, die Münchener Erklärung von Pfingsten 1871, das Programm des Münchener Katholiken-Kongresses vom September 1871 und die an die preussische Regierung gerichtete Denkschrift der deutschen altkatholischen Synodal-Repräsentanz vom 29. Juni 1873 verwiesen, abgedruckt bei *v. Schulte*, Der Altkatholicismus, S. 14—24 und 386—399. Die Kritik dieser Anschauung bei *Hinschius*, System d. kath. K.-R., III, S. 634 kann wohl als abschliessend erachtet werden.

2) Denkschrift an das österreichische Abgeordnetenhaus vom März 1872. Vgl. »Zum kommenden Jubiläum« in »Der Altkatholik« Jahrg. 1895, S. 109.

Emanationen des Papstes in Sachen des Glaubens und der Sitten und von dessen ordentlichem Jurisdiktionsprimate rezipiert hatten, eine von der historischen Kirche abgezweigte Sekte, eine neue religionsgenossenschaftliche Bildung ohne legitimen Anspruch auf die Rechtsstellung, welche die vorvatikanische katholische Kirche unter staatlichem Schutze innegehabt hatte. Darum erachteten sich die Antiinfallibilisten unausgesetzt als Katholiken. Sie erhoben den Anspruch auf mindestens Mitbesitz und Mitgenuss der der katholischen Kirche gewidmeten gottesdienstlichen Sachen und der ihr sonst gehörigen Vermögenschaften. Ferner forderten die Altkatholiken für ihre Priester die Befugnisse, welche der Staat den katholischen Seelsorgern übertragen hat, namentlich die Kompetenz zur Intervention bei der Eheschliessung und die Berechtigung zur Registerführung, dann für alle ihre Anhänger Teilnahme an den kirchlichen Akten und Ehrenrechten, namentlich am Begräbnisse einschliesslich des Glockengeläutes bei demselben. Endlich beanspruchten sie das Recht, innerhalb der Kirche selbständige Gemeinden zu bilden, lehnten dagegen ihre Konstituierung als besondere neue Religionsgesellschaft sowie den formellen Austritt aus der katholischen Kirche zu diesem Zwecke ab. Unfraglich war ihnen endlich, dass sie für ihren Gottesdienst nicht auf die in Art. 16 St. G. G. vom 21. Dezember 1867, R. G. Bl. Nr. 142, den Anhängern eines gesetzlich nicht anerkannten Religionsbekenntnisses gestattete Hausandacht beschränkt seien, sondern das Recht der gemeinsamen und öffentlichen Religionsübung nach Art. 15 desselben St. G. G. haben.

Die Regierung nahm zur altkatholischen Bewegung im allgemeinen und grundsätzlich zuerst mit dem Erlasse des Kultusministers vom 20. Februar 1872, Z. 98/Pr.[3]) Stellung. Danach wurden die Anhänger der antiinfallibilistischen Bewegung »insolange als innerhalb der katholischen Kirche und auf dem Boden des geschichtlich herausgestalteten kirchlichen Gesamtorganismus stehend betrachtet, als dieselben nicht in Gemässheit des Art. 6 des Gesetzes vom 25. Mai 1868, R. G. Bl. Nr. 49, ihrem Austritte aus der Kirche den vorgeschriebenen Ausdruck gegeben haben«. Aus diesem Grundsatze wurde die Folgerung gezogen, dass »zur Ausübung jener staatlichen Funktionen, welche der Seelsorgegeistlichkeit der gesetzlich anerkannten Bekenntnisse anvertraut sind, nur diejenigen Priester als legitimiert« anzusehen seien, »welche nach den bestehenden Gesetzen

---

3) Abgedruckt im Archiv f. kath. K.-R. (hier weiter nur als »Archiv« citirt), Bd. 27, S. CXXXV. Dann bei *Friedberg*, Slg. d. Aktenstücke zum ersten vatikan. Konzil, S. 782 flg.

und kirchlich staatlichen Einrichtungen als die ordentlichen Seelsorger . . . erscheinen«. Daraus ergab sich namentlich, dass die Führung von Zivilstandesregistern durch sogenannte altkatholische Geistliche unstatthaft[4]) und dass die Nichtigerklärung von Eheschliessungen vor solchen Religionsdienern wegen des Mangels der Erfüllung der Formvorschriften der §§ 74 und 75 a. b. G. B. durch die Gerichte zu gewärtigen sei.

Es wird kaum in Abrede gestellt werden können, dass die Auffassung der österreichischen Regierung folgerichtig gewesen ist. Das österreichische Staatskirchenrecht kannte seit der kais. Vdg. vom 18. April 1850, R. G. Bl. Nr. 156, § 2 die Institution des placetum regium nicht mehr. Es konnte also die Frage überhaupt nicht aufgeworfen werden, ob die vatikanischen Dekrete für die katholische Kirche Österreichs auch staatskirchenrechtlich bestehen[5]). Der um dieselben entfachte Streit war von vorneherein ein innerkirchlicher. Damit war aber auch jeder Zweifel darüber ausgeschlossen, dass für das Verhältnis nach aussen, namentlich das dem Staate gegenüber, nur die Gemeinschaft derjenigen als legitime Fortsetzung der katholischen Kirche zu behandeln sei, welche im Zusammenhange mit dem Papste und den übrigen hierarchischen Organen, die das Unfehlbarkeitsdogma rezipiert hatten, blieben; diejenigen, die ihm widerstrebten, mussten allerdings zunächst noch als Glieder der Kirche angesehen werden. Ein Anspruch auf eine selbständige Organisation inner der Kirche, auf gesonderten Gottesdienst, auf selbständige Sakramentsverwaltung u. s. w. stand ihnen aber nicht zu. In der Kirche bildeten diese Antiinfallibilisten rechtlich nur eine ungeordnete, unorganisierte Masse, eine Summe einzelner Dissidenten, nicht eine kirchliche Sonderorganisation. Diese hätten sie mit Wirksamkeit nach aussen nur durch einen Akt des bestehenden kirchlichen Organismus erhalten können. Von staatswegen aber hätte ihnen die Eigenschaft eines Selbstverwaltungskörpers in der Kirche nicht ohne Verletzung der dieser staatsgrundgesetzlich gewährleisteten Rechtsstellung verschafft werden können. Strenge genommen wäre ihnen

4) Vergl. Min.-Erl. 12. Oktober 1882, Z. 14.934, abgedr. im Archiv, Bd. 29, S. 176.

5) Es ist bekannt, welche Schwierigkeiten sich in Bayern deshalb ergeben haben, weil dort das avitische Institut des landesfürstlichen Placet nicht beseitigt ist. Für Österreich ist auch darauf zu verweisen, dass Art. 2 des mit dem k. Pat. vom 5 November 1855, R.-G.-Bl. Nr. 195 kundgemachten Konkordates, welche Stelle den Ehren- und Jurisdiktionsprimat des Papstes ausdrücklich anerkennt, damals noch geltendes Staatskirchenrecht war. Die gehässigen Angriffe von mancher Seite gegen die Haltung der österreichischen Regierung, z. B. bei *v. Schulte*, a. a. O. S. 435, vgl. damit *Nippold*, Hdb. d. n. K.-Gesch. II, S. 150 und 491, stellen sich demnach als ungerechtfertigt dar.

nach Art. 15 des angeführten St.-G.-G. nur das Recht der Hausandacht zugekommen [6]). Kurz, es stellen sich die mit dem Erlasse vom 20. Februar 1872 getroffenen Anordnungen nur als notwendige rechtliche Folgerungen aus der tatsächlichen Stellung der Altkatholiken dar, und die ihnen gegenüber in einigen Punkten geübte Konnivenz der Regierung, welche gegen die gottesdienstlichen Versammlungen der Altkatholiken nicht einschritt [7]), erscheint vielmehr als Verletzung der Rechtsstellung der katholischen Kirche im Staate.

Allerdings fehlte es nicht an dem Versuche, den Altkatholiken, ähnlich wie dies in Preussen [8]) und Baden [9]) geschehen ist, auf Kosten der katholischen Kirche eine besondere rechtliche Stellung zu verschaffen. Nachdem nämlich schon im Jahre 1872 [10]) ein Antrag auf gesetzliche Regelung der Verhältnisse der Altkatholiken im Abgeordnetenhause des österreichischen Reichsrates eingebracht worden war, befasste sich dasselbe in den Jahren 1874/75 neuerlich mit diesem Gegenstande [11]). Es kam zur Ausarbeitung und zum Beschlusse eines Gesetzentwurfs, nach welchem jene Katholiken, welche alle Lehrsätze der katholischen Kirche mit Ausnahme der Bulle Pastor aeternus anerkennen, berechtigt sein sollten, »eigene, den bisherigen kirchlichen Oberen nicht unterstehende Kirchengemeinden innerhalb der bestehenden Pfarrsprengel oder auch solche, die sich über mehrere derselben erstrecken, zu bilden«. Wäre dieser Entwurf Gesetz geworden, so wäre von staatswegen in die katholische Kirche eine selbständige Organisation gefügt worden, die zwar mit den Organen der Kirche nicht zusammenhing, auf die aber unzweifelhaft alle Rechtsvorschriften, die allgemein für Katholiken bestehen, hätten Anwendung finden müssen [12]).

---

6) *Mein* Staatskirchenrecht, S. 12; a. *A. Richter*, Lehrb. d. K.-R. S. 571, Anm. 2.

7) Z. B. in *Ried*, *Friedberg*, a. a. O. S. 776 und 783. Über die Vorgänge in Wien, wo der Gemeinderat dem antiinfallibilistischen Priester *A. Anton* die Salvatorkirche zur Abhaltung des Gottesdienstes eingeräumt hatte, s. Archiv Bd. 28, S. XXIX. flg. Ueber die Tragweite einer solchen faktischen Duldung vgl. die E. d. O. G. H. bei *Glaser-Unger* XII, Nr. 5225 nnd 5556.

8) Gesetz vom 4. Juli 1875, Archiv Bd. 34, S. 403.

9) Gesetz vom 15. Juni 1874 und Verordnung vom 27. Juni 1874, abgedr. bei *v. Schulte*, Der Altkatholicismus, S. 42 flg., über Hessen ebenda S. 416 flg.

10) Antrag Dr. *Waldert* u. Gen. vom 16. Februar 1872, Nr. 88 der Beilagen zu den stenographischen Protokollen des Abgeordnetenhauses, VII. Session.

11) Antrag Dr. *Klepsch* u. Gen. vom 11. November 1874. Der Bericht des konfessionellen Ausschusses über denselben, sowie der dem Hause vorgelegte Entwurf in Nr. 340 der Beilagen zu den stenographischen Protokollen des Abgeordnetenhauses, VIII. Session; die Debatte darüber (16. u. 17. März 1875) ebenda S. 4608 flg.

12) Zutreffend bemerkt der Bericht der konfessionellen Kommission des Herrenhauses (Beil. 235, VIII. Session): Die Staatsgesetzgebung würde durch

Tatsächlich ist dieser Entwurf nicht Gesetz geworden. Das Herrenhaus ist über denselben zur Tagesordnung übergegangen[13]), weil nach seiner Anschauung alle Schwierigkeiten, zu denen die altkatholische Bewegung Anlass gegeben hatte, an der Hand des bereits bestehenden Gesetzes vom 20. Mai 1874, R.-G.-Bl. Nr. 68, betreffend die gesetzliche Anerkennung von Religionsgesellschaften beseitigt zu werden vermochten. Es könne eben niemand die Tatsache verleugnen, dass in Österreich bisher nur diejenige katholische Kirche, deren kirchliche Gewalt . . . das Dogma vom 18. Juli 1870 unter ihre Satzungen aufgenommen hat, als katholische Kirche anerkannt ist, und dass diejenigen Fraktionen derselben, welche dieses Dogma verwerfen, bisher noch nicht gesetzlich anerkannt sind.

Zu diesem Vorgehen war das Herrenhaus auch durch die Erklärung[14]) der Regierung bewogen worden, dass von ihrer Seite gegen die Konstituierung der Altkatholiken als Religionsgesellschaft und gegen das Recht des Seelsorgers dieser neuen Gemeinde zur Eheschliessung und Matrikenführung, unter der Voraussetzung der Erfüllung der gesetzlichen Bedingungen, kein Anstand erhoben werden wird. Den damit angedeuteten Weg haben die Altkatholiken in der Tat betreten.

Unter dem 9./13. März 1876 überreichten die Anhänger der altkatholischen Bewegung ein Gesuch, mit welchem sie unter Wahrung ihrer Auffassung, die katholische Kirche darzustellen, um Anerkennung ihrer Kultusgemeinden in Gemässheit des Gesetzes vom 20. Mai 1874 baten[15]). Die bei diesem Anlasse vorgelegte »Synodal-

---

das Gesetz aussprechen, dass auch diejenigen bisherigen Katholiken, welche das Unfehlbarkeitsdogma verwerfen, noch fortan Katholiken und Mitglieder der bisher von dem österreichischen Staate allein als katholische Kirche gesetzlich anerkannten Kirche bleiben, und . . . dass die sogenannten Altkatholiken alle übrigen Lehrsätze der katholischen Kirche annehmen. Dies seien aber Aussprüche rein (?) dogmatischer Natur, welche über den Rechtsbereich der Staatsgesetzgebung hinausgreifen.

13) Beschluss des Herrenhauses vom 17. Januar 1876, a. a. O. S. 740.

14) Beil. 235 der stenogr. Protokolle des Herrenhauses, VIII. Session.

15) Wortlaut der wesentlichen Stellen: »Die Anhänger des seit jeher in dem österreichischen Kaiserstaate anerkannten katholischen Religionsbekenntnisses, wie dasselbe bis zum 18. Juli 1870 bestanden hat, sehen sich durch den Umstand, dass sich eine grosse Anzahl ihrer damaligen Glaubensgenossen Satzungen und Bestimmungen gefügt hat, welche eine Versammlung von Bischöfen in Rom unter dem Namen eines vatikanischen Konzils aufgestellt hat, im Widerspruche mit dem, was immer, überall und von allen geglaubt worden, der äusseren Bedingung der Geltendmachung ihrer Rechte beraubt. Ohne sich als Anhänger eines bisher nicht gesetzlich anerkannten Religionsbekenntnisses zu betrachten, sondern als die Anhänger eines seit jeher in Österreich anerkannten Religionsbekenntnisses, welches nie und nimmer die Anerkennung verwirkt oder verloren hat, sind sie daher bemüssigt, von einzelnen Bestimmungen des Gesetzes vom 20. Mai 1874 insofern Gebrauch zu machen,

und Gemeindeordnung der altkatholischen Kirchengemeinden Österreichs« stimmte in den hauptsächlichen Punkten mit derjenigen genau überein, welche sich die Altkatholiken des Deutschen Reiches gegeben hatten[16]).

Die Antwort der Regierung auf dieses Ansuchen erfolgte mit dem Erlasse des Kultusministers vom 6. Januar 1877, Z. 20.148/76. Es wurde erklärt, dass die Regierung, soweit sie die Tendenzen der altkatholischen Partei kenne, kein prinzipielles Bedenken finde, diesem Bekenntnisse die Behandlung nach dem Gesetze vom 20. Mai 1874, R.-G.-Bl. Nr. 68, angedeihen zu lassen. Hiezu sei jedoch erforderlich, dass die Altkatholiken selbst auf die Anwendung des berufenen Gesetzes Anspruch erheben und dessen Bedingungen erfüllen. Dies sei in der Eingabe vom 9. März 1876 nicht geschehen. Die altkatholische Partei möge immerhin für sich den Anspruch erheben, das wahre katholische Bekenntnis zu besitzen, wie denn naturgemäss jede Konfession die religiöse Wahrheit für sich allein in Anspruch nehme, allein in Akten, welche die Genehmigung der Regierung erhalten sollen, dürfe dieser Standpunkt nicht zum Ausdruck gelangen. »Soll die Anerkennung des altkatholischen Bekenntnisses erfolgen, so müssen sich diejenigen, welche für dasselbe das Wort führen, ohne Reticenz unter das Gesetz vom 20. Mai 1874 stellen, es müssen alle und nicht bloss ausgewählte Bestimmungen desselben acceptiert werden und es muss jeder in den Rechtsbestand eines anderen Bekenntnisses hinübergreifende Anspruch bei Seite gelassen werden.«

Dieser Auffassung gemäss stellte die Regierung folgende Bedingungen der Anerkennung der altkatholischen Kirche: a) Elimi-

---

als sie für die Betätigung ihres anerkannten Religionsbekenntnisses der äusseren Form der gesetzmässigen Anerkennung und Konstituirung ihrer Kirchengemeinden bedürfen. Die Unterzeichneten sind beauftragt, im Sinne der eingangs erwähnten katholischen, nunmehr altkatholisch genannten Gemeinden und Vereine . . . mit Berufung auf die Erklärung (der Regierung) . . ., dass von keinem der altkatholischen Religionsgesellschaft beitretenden Glaubensgenossen eine vorhergehende Austrittserklärung aus der allgemeinen katholischen Kirche gefordert werden kann und wird, und dass von Seite der . . . Regierung gegen die angedeutete Konstituierung und gegen das Recht des Seelsorgers der altkatholischen Gemeinden zur Eheschliessung und Matrikenführung unter der Voraussetzung der Erfüllung der gesetzlichen Bedingungen kein Anstand erhoben werden wird: das Ansuchen . . . zu richten, auf Grund des beiliegenden Statutes, welches allen Gemeinden altkatholischen Ritus gemeinsam ist, die gesetzliche Errichtung von altkatholischen Kirchengemeinden derzeit in Wien, Warnsdorf und Ried genehmigen zu wollen . . . .« (Diese und die folgenden Mitteilungen ohne Angabe einer gedruckten Quelle beruhen auf den Akten des Ministeriums für Kultus und Unterricht.)

16) Abgedruckt bei *Friedberg*, Aktenstücke, die altkatholische Bewegung betr., S. 359 flg.; *Schulte*, Der Altkatholicismus, S. 46 flg., §§ 1—59; Entstehungsgeschichte ebenda S. 577. — In dem der österr. Regierung vorgelegten Entwurfe fehlten die §§ 3 und 4.

nirung der §§ 1 und 2 des Synodal- und Gemeinde-Ordnungs-Entwurfes, Präzisierung der Religionslehre und des Gottesdienstes: »Soweit hiebei die Lehren und Einrichtungen der katholischen Kirche festgehalten werden, genügt die einfache Angabe hierüber; soweit jedoch in irgend einem Punkte etwas, was in der katholischen Kirche als symbolische Lehre oder als Vorschrift für den Gottesdienst gilt, nicht vollständig angenommen werden soll, muss dies im Interesse der Ordnung deutlich präzisiert werden.« Dies gelte namentlich von allen mit der Kirchenverfassung zusammenhängenden Lehren. b) Genaue Festsetzung der Stellung α) des Bischofs, β) der Synode. Die übrigen noch zur Sprache gebrachten Punkte sind von untergeordneter Bedeutung.

Die Anhänger der altkatholischen Bewegung entsprachen dem Ansinnen der Regierung. Mit einer am 5. März 1877 überreichten Eingabe stellten sie formell die Bitte, es wolle der Religionsgesellschaft jener Katholiken, welche die auf dem sogenannten vatikanischen Konzile sess. IV in der päpstlichen Bulle »Pastor aeternus« proklamierten Lehren von der Unfehlbarkeit des Papstes und seiner Machtvollkommenheit über die ganze Kirche ihre Zustimmung versagen, die staatliche Anerkennung unter der Bezeichnung »Altkatholische Kirche« gewährt werden. Sie erklärten ferner, dass das Glaubensbekenntnis der Altkatholiken das seit jeher anerkannte katholische ist; nur verwerfen sie die seit dem 18. Juli 1870 von Pius IX. proklamierten Lehren de Infallibilitate et universali Jurisdictione Summi Pontificis; dass der altkatholische Gottesdienst der katholische ist, dessen Mittelpunkt die hl. Messe und die Predigt bilden; dass die Verfassung die katholische ist mit Priestern und Bischöfen wie sie in der (revidierten) Synodal- und Gemeinde-Ordnung näher gegliedert ist.

Auf diese Eingabe erhielten die Altkatholiken mit dem Ministerial-Erlasse vom 28. September 1877, Z. 15942 Bescheid, indem die erbetene Anerkennung noch »von folgenden Bedingungen abhängig« erklärt wurde: 1. Stellung des klaren und vorbehaltlosen Begehrens um »Anerkennung der altkatholischen Kirche als einer *selbständigen* Religionsgesellschaft nach Massgabe des Gesetzes vom 20. Mai 1874, R. G. Bl. Nr. 68«. 2. Im Titel der vorgelegten Religionsbücher habe es statt »katholisch« »altkatholisch« zu heissen. 3. Der Synodalrat habe vor der Vornahme der Bischofswahl in geeigneter Weise festzustellen, welche Priester der Regierung minus grati sind; diese dürfen nicht zum Bischofe gewählt werden. 4. »Es muss ferner zu dem Ende, damit jeder auffällige Zweifel über die volle Anwendbarkeit der die Eben der Katholiken betreffenden Bestimmungen des

allg. bürgerlichen Gesetzbuchs auf die von Altkatholiken eingegangenen Ehen begegnet werde, auf die bestimmte Erklärung gedrungen werden: dass die Ehe der Altkatholiken durchaus nach dem katholischen Lehrbegriffe geordnet sein soll, und dass insbesondere auch den Altkatholiken die Ehe als eine untrennbare Verbindung gilt.« Die übrigen auf die Legitimation der Gesuchsteller bezüglichen Ausführungen des berufenen Ministerial-Erlasses sind in diesem Zusammenhange nicht von Interesse.

Die Anhänger der altkatholischen Bewegung sind diesen Anforderungen nachgekommen. In drei fast wörtlich übereinstimmenden Eingaben vom 1., 3. u. 6. Oktober 1877[17]) haben sie konform den vier von der Regierung gestellten Bedingungen Erklärungen abgegeben, namentlich »dass die Ehe der Altkatholiken *durchaus* nach dem katholischen Lehrbegriffe geordnet ist und dass den Altkatholiken die Ehe als eine *unzertrennliche* (Eingaben der Altkatholiken in Wien und Ried), *untrennbare* (derjenigen in Warnsdorf) Verbindung gilt« und dass sie »die Bitte um Anerkennung der altkatholischen Kirche als einer selbständigen Religionsgesellschaft nach Massgabe des Gesetzes vom 20. Mai 1874, R. G. Bl. Nr. 68«, stellen. Hierauf ist mit dem Ministerial-Erlasse vom 18. Oktober 1877[18]) die Anerkennung der altkatholischen Religionsgesellschaft unter der Bezeichnung »Altkatholische Kirche« ausgesprochen worden. Gleichzeitig ist deren Synodal- und Gemeinde-Ordnung im Sinne der §§ 2 und 6 des Gesetzes vom 20. Mai 1874, R. G. Bl. Nr. 68, genehmigt[19]) und

---

17) Überreicht am 13. Oktober 1877, daher das Datum im Ministerial-Erlasse.

18) Kundgemacht im R.-G.-Bl. Nr. 99.

19) Die Synodal- und Gemeinde-Ordnung der österreichischen Altkatholiken unterscheidet sich von der oben A. 16 erwähnten in folgenden wesentlichen Punkten. An Stelle der §§ 1 und 2 der letzteren lautet ihr § 1: »Diejenigen Katholiken, welche die auf dem sogenannten vatikanischen Konzile sess. IV in der päpstlichen Bulle »Pastor aeternus« neu aufgestellten Lehren von der Unfehlbarkeit des Papstes und seiner Allgewalt über die ganze Kirche verwerfen, bilden die Religionsgesellschaft unter der Benennung »Altkatholische Kirche«. In § 2 wird die Stellung des Bischofes näher exemplificirt, indem von demselben noch gesagt wird: »und zwar hat er das Recht der Bestätigung der von den Gemeinden gewählten Pfarrer und Geistlichen; er erteilt die Weihen, visitiert die einzelnen Kirchen, Kirchenbücher u. s. w.; er beruft die Synode ein, führt auf derselben den Vorsitz, spendet das hl. Sakrament der Firmung; besitzt das Recht, den Gottesdienst in jeder Gemeinde (Kirche) abzuhalten, zu predigen u. s. w. Der Bischof ist Vertreter der Kirche nach aussen. So lange kein Bischof vorhanden ist, werden alle geistlichen Rechte ausgeübt durch den von dem Synodalrate damit betrauten Geistlichen, mit Ausschluss der Weihen und Firmung«. § 4 stellt die Pflicht des Synodalrates fest, vor der Bischofswahl zu constatieren, welche Priester der Regierung minus grati sind; diese dürfen nicht gewählt werden. § 12, 2. Abs. der deutschen Synodal- und Gemeinde-Ordnung fehlt. § 20 der österr. Synodal- und Gemeinde-Ordnung umschreibt den Wirkungskreis der Synode: »Der Wirkungskreis der Synode ist: a) Fest-

die Konstituierung altkatholischer Kultusgemeinden auf Grund derselben gestattet worden.

Die staatskirchenrechtliche Stellung der altkatholischen Religionsgesellschaft kann demnach als die einer selbständigen, mit der katholischen weder in ihrer Organisation noch in ihrem sonstigen Rechtsbeistande zusammenhängenden Kirche bestimmt werden. Der Übertritt vom Katholizismus zum Altkatholizismus erscheint als Religionswechsel und müsste jetzt in der Form des Art. 6 des Gesetzes vom 25. Mai 1868, R. G. Bl. Nr. 49 vollzogen werden, um gesetzliche Wirkung zu haben[20]). Die altkatholische Kirche hat keinen Anteil an der der katholischen Kirche durch besondere Rechtssätze staatlicherseits bestimmten eigentümlichen Stellung, mag darin eine begünstigende oder lästige Behandlung in kirchenpolitischer, wirtschaftlicher oder sonstiger Richtung gelegen sein. Normen, die für oder gegen die katholische Kirche erlassen werden, haben keine Anwendung auf die altkatholische oder umgekehrt[21]). Kurz, die

---

setzung aller normativen Bestimmungen in inneren Angelegenheiten, mögen sie den Gottesdienst oder die Leitung der kirchlichen Angelegenheiten u. s. w. betreffen; b) definitive Erkenntnis in allen kirchlichen Disziplinarsachen gegen Geistliche und Laien; c) Besteuerung zu allgemeinen Zwecken; d) Bischofswahl; e) Genehmigung bezw. Feststellung von Anträgen an die Regierung, welche Angelegenheiten betreffen, die nicht rein lokaler Natur sind; f) Feststellung der Dotation des Bischofs.« Dann ist § 48 genauer gefasst: »Die von der Kirchen-Gemeinde in Orten zerstreuten Mitglieder erhalten den Gottesdienst durch den Geistlichen der nächstgelegenen Gemeinde, in welche sie auch eingepfarrt sind.« Endlich ordnet § 53 die Grundzüge des Disziplinarwesens und -verfahrens gegen Geistliche. — Im Jahre 1897 ist die Synodalordnung dahin abgeändert worden, dass die Synode alle zwei Jahre abgehalten wird (§§ 18, 12 und 29).

20) Bei der ersten Konstituierung der altkatholischen Kultusgemeinden im Jahre 1877 vollzog er sich gemäss § 7 des Gesetzes vom 20. Mai 1874, R.-G.-Bl. Nr. 68.

21) Es kann kein Zweifel bestehen, dass die Rechtsverhältnisse der altkatholischen Kirche nicht unter das Gesetz vom 7. Mai 1874, R.-G.-Bl. Nr. 50, über die äusseren Rechtsverhältnisse der katholischen Kirche, sondern nur unter das Gesetz vom 20. Mai 1874, R.-G.-Bl. Nr. 68, zu subsumieren sind. Daher wird beispielsweise die Bestellung eines Hilfspriesters in der altkatholischen Kirche der Anzeigepflicht im Sinne des § 11 des letztangeführten Gesetzes unterliegen, während dieser Akt in der katholischen Kirche gemäss § 6 des erstgenannten Gesetzes nicht anzuzeigen ist, woferne die Hilfspriesterstelle sich nicht als beneficium darstellt. (*Mein* Staatskirchenrecht, S. 20.). Die wegen eines Mangels ungültige Anstellung eines altkatholischen Hülfspriesters hinwieder kann durch Ablauf der 30tägigen Frist convalescieren, ein Satz, der so nicht auch für die katholische Kirche gilt. Andererseits findet der Rechtssatz über die Einführung in die Temporalien des Amtes durch die staatliche Kultusverwaltung (§ 7, Gesetz v. 7. Mai 1874 cit.) nur auf die katholische, nicht auch auf die altkatholische Kirche Anwendung. Dem Staate steht gegenüber der altkatholischen Kirche kein Recht darauf zu, von der Erledigung eines kirchlichen Amtes in Kenntnis gesetzt zu werden oder die Wiederbesetzung desselben binnen Jahresfrist zu verlangen. Die altkatholische Kirche hat keinen Anteil an den gottesdienstlichen Gebäuden, Gerätschaften, dann am Vermögen der katholischen Kirche. Von einer besonderen Staatsaufsicht über das alt-

altkatholische Religionsgesellschaft ist staatskirchenrechtlich in jeder Hinsicht sui iuris und sui generis.

Diese Sätze treten in noch helleres Licht, wenn die Verhältnisse der Altkatholiken mit denjenigen von Katholiken verglichen werden, die innerhalb der Kirche selbst vermöge ihres Ritus eine Sonderstellung einnehmen. Das Leben und die Entwicklung jeder grossen Religionsgesellschaft stehen geradeso unter den Gesetzen der Differenzierung und Wiedervereinigung wie die sonstiger gesellschaftlichen Organismen. Es ist für die Bedeutung und historische Stellung der Religionen geradezu bedingend, wie sie sich zu solchen Abspaltungs- und Assimilierungsprozessen verhalten. Je elastischer ihre Organisation sich solchen Vorgängen gegenüber verhält, desto mehr sind die Bedingungen für eine gedeihliche Weiterentwicklung der Kirche bei rituellen, nationalen, partikularistischen Unterströmungen und Reibungen gegeben.

In der Tat haben alle zu historischer Bedeutung gelangten kirchlichen Bildungen auf christlicher Grundlage solche relativ selbständige Unterorganisationen ausgestaltet. Selbstverständlich kann für den vorliegenden Zweck darauf nicht weiter im einzelnen eingegangen werden. Für ihn genügt es an die Tatsache zu erinnern, dass in Österreich die katholische Kirche in drei Riten besteht, dass es in der morgenländischen Kirche autokephale Gemeinden auf nationaler Grundlage gibt, dass die evangelische Kirche sich in zwei verschiedene Bekenntnisse scheidet, und dass bei der israelitischen Religionsgesellschaft innerhalb ihrer einzelnen Gemeinden der Tatsache ritueller Differenzierungen nach gesetzlicher Vorschrift[22]) Rechnung zu tragen ist. Bei allen angeführten christlichen Kirchen tritt uns die angedeutete Unterscheidung in einer abgesonderten Organisation der Kirchenverwaltung entgegen.

Daraus ergibt sich für das Staatskirchenrecht das Problem, ob in den Riten der katholischen Kirche, den Bekenntnissen der evangelischen, den autokephalen Gemeinden der morgenländischen ebenso viele verschiedene Religionsgesellschaften oder aber nur untergeordnete Bildungen innerhalb grösserer religiöser Organismen, also ge-

---

katholische Kirchenvermögen ist keine Rede u. s. w. Eben so sicher gelten die besonderen Normen über das kirchliche Abgabenwesen, z. B. die Baulast- oder Stolgebühren, nur für die katholische Kirche, nur die Geistlichkeit dieser hat Anspruch auf ein standesmässiges Mindesteinkommen nach den Gesetzen vom 7. Januar 1894, R.-G.-Bl. Nr. 15, und vom 19. September 1898, R.-G.-Bl. Nr. 176, nur auf die katholische Kirche beziehen sich die Vorschriften über die Religionsfondsbeiträge nach dem Gesetze vom 7. Mai 1874, R.-G.-Bl. Nr. 51 u. s. w.

22) §§ 25 und 26 des Gesetzes vom 21. März 1890, R.-G.-Bl. Nr. 57. *Mein* Staatskirchenrecht, S. 34.

wissermassen Selbstverwaltungskörper höherer Ordnung oder Kirchenfragmente vorliegen. Diese Frage wird für die genannten drei christlichen Kirchen kaum einheitlich gelöst werden dürfen. Hier interessiert nur das Verhältnis der Riten in der katholischen Kirche. Hinsichtlich dieses muss man sich meines Erachtens, so weit österreichisches Staatskirchenrecht in Frage kommt, für die letztere Alternative entscheiden.

Bei den Riten der katholischen Kirche handelt es sich nämlich um religionsgesellschaftliche Organismen, deren besondere Verfassung, Disziplin, liturgischen Eigentümlichkeiten u. s. w. von der Kirche selbst rechtlich anerkannt und geschützt sind[23]). Die kirchliche Rechtsordnung geht davon aus, dass diese kirchlichen Vereinigungen nur Teile der Gesamtkirche darstellen, indem diese selbst Sorge dafür trifft, »das richtige Verhältnis zwischen den Eigentümlichkeiten und besonderen Ansprüchen der einzelnen Nationalitäten und Völkergruppen und dem allgemein Verpflichtenden, Universellen und Katholischen . . . herzustellen«. Die Einheit der Kirche aber kommt besonders darin zum Ausdruck, dass die Kompetenz des obersten kirchlichen Jurisdiktionsorgans, des Papstes, sich auf alle diese Riten erstreckt[24]) und dass deren Hierarchie an den allgemeinen Konzilien der Kirche teilnimmt, wie denn auch sonst zwischen den Angehörigen verschiedener Riten communicatio in sacris besteht, die ihre Grenze wesentlich nur in der kirchlichen Sorge für die Integrität des Ritus und dem kirchlichen Verbote der permixtio rituum findet.

Dieser Auffassung der Kirche über das Verhältnis der Riten trägt das staatliche Recht Rechnung, indem es in den allerdings nur dürftigen Sätzen[25]), die auf diesem Gebiete ausdrücklich ausgesprochen werden, gedankenmässig von der Einheit der Kirche ausgeht. Namentlich beziehen sich Akte der Gesetzgebung, welche für die katholische Kirche als solche ohne weiteren Unterschied erfliessen, auch auf die einzelnen rituellen Organisationen innerhalb derselben.

---

23) *Hinschius*, K.-R. IV, S. 426 flg.; *Hergenröther* im Archiv VII, S. 169 flg., S. 337 flg., VIII, S. 74 flg. und S. 161 flg., dann Archiv IX, S. 199 und XIV, S. 1 flg.; *Vering*, K.-R.. S. 49 und 834 flg.; *Pachmann*, K.-R. (2. Aufl.), I, S. 40 und A. 2.

24) *Hergenröther* a. a. O. S. 348 flg.

25) Die Riten der katholischen Kirche erwähnt § 35 des Ges. vom 7. Mai 1874, R.-G.-Bl. Nr. 50 und das Ges. vom 31. Dezember 1894, R.-G.-Bl. Nr. 7 vom J. 1895, wo als Bedingung der Zugehörigkeit (und Beitragspflicht) zur Pfarrgemeinde die Identität des Ritus gefordert wird. Auf dem Gebiete des kirchlichen Dotationswesens werden die Riten gleich behandelt (so schon Art. 26 des Konkordates, dann ausdrücklich Ges. v. 7. Januar 1894, R.-G.-Bl. Nr. 15). Ebenso für die Konkurrenzgesetzgebung. Die Religionsfonds gelten als ihnen gemeinsam gewidmet.

Dies gilt namentlich von dem Konkordate einerseits, dem Gesetze vom 7. Mai 1874, R.-G.-Bl. Nr. 50, über die äusseren Rechtsverhältnisse der katholischen Kirche, andererseits.

Die altkatholische Kirche dagegen steht nur historisch, nicht rechtlich mit der katholischen Kirche im Zusammenhange. Die Organisation, namentlich die Hierarchie und Gemeindebildung jener sind von dieser nicht anerkannt. Für den Staat aber ist, wie die früher dargestellte Geschichte ihrer Anerkennung zeigt, die altkatholische Kirche eine durchaus selbständige, vollkommen abgespaltete Religionsgesellschaft.

II.

Diese staatskirchenrechtliche Stellung der Altkatholiken kann auch auf dem Gebiete des Eherechts nicht ohne Bedeutung sein. In einem Vorstadium der Arbeiten an dem Gesetze über die Anerkennung von Religionsgesellschaften vom 20. Mai 1874, R.-G.-Bl. Nr. 68, hatte der Plan bestanden, auch eherechtliche Bestimmungen für die Mitglieder neu entstehender Religionsgenossenschaften aufzunehmen. Dieser Plan ist fallen gelassen worden. Den Grund deutet der Motivenbericht zu dem angeführten Gesetze[26]) an. Nach demselben ging die Regierung von der Auffassung aus, dass nicht anzunehmen sei, es werde zur Anerkennung von Religionsgesellschaften kommen, welche weder dem Christentume noch dem Judentume angehören. Für alle solchen Religionsgemeinschaften aber bestehe das Eherecht des b. G.-B. Sollte gleichwohl eine Religionsgesellschaft anerkannt werden, welche weder auf der christlichen noch auf der mosaischen Grundlage ruhe, so wäre auf diese nach Analogie des Gesetzes vom 9. April 1870, R.-G.-Bl. Nr. 51, das Eherecht der nicht-katholischen christlichen Religionsverwandten anzuwenden.

Da also eine ausdrückliche und allgemeine gesetzliche Regelung des Eherechts der sich neu bildenden Religionsgesellschaften nicht zustande gekommen ist, muss die Anwendbarkeit der einzelnen einschlägigen Sätze des älteren Rechts, namentlich des a. b. G.-B. auf die Altkatholiken geprüft werden. Hiefür ist zunächst zu erinnern, dass auf dem Rechtsgebiete eine Religion weder als göttliche Offenbarung von Glaubens- und Sittenlehren noch als die subjective seelische Überzeugung des Einzelnen von seinem Verhältnisse zur Gottheit in Betracht kommt. Der Jurist hat es nur mit dem äusseren Handeln und Verhalten der Menschen zu tun. Er kann mit seinen Mitteln nicht an das Gebiet der Transcedenz hinan- und

26) Beilage 43 der stenogr. Prot. des Abg.-H., VIII. Session.

nicht an tief in der Seele ruhende Gedanken und Gefühle hinabreichen, sondern muss seine Regeln in Verbindung mit sinnenfälligen Zuständen und Taten bringen. Die religiösen Überzeugungen werden nur als Religionsbekenntnis, die Vereinigung von Menschen mit gleichen religiösen Anschauungen zur Betätigung derselben nur als Religionsgesellschaft, die Beziehungen des Einzelnen zu solchen Vereinigungen nur als Mitgliedschaft rechtlich relevant.

Die Belange, in denen die Unterscheidung der Religionsbekenntnisse im materiellen österreichischen Eherechte praktisch wird, sind das Ehescheidungsrecht einschliesslich der durch dasselbe bedingten eigentümlichen Ausgestaltung des Ehehindernisses des Ehebandes[27]), dann weiters die Ehehindernisse wegen Weihe oder Gelübdes und der Religionsverschiedenheit.

Für das letzterwähnte[28]) dürfte die Frage am einfachsten zu lösen sein. Altkatholiken sind ohne Zweifel Christen, können daher ohne staatliches Hindernis mit allen anderen Christen Ehen eingehen und können dies nicht mit Personen, die sich nicht zur christlichen Religion bekennen, also mit Juden und wohl auch mit Konfessionslosen. Vom Standpunkte des Eherechts des österreichischen a. b. G.-B. sind die Auffassungen der einzelnen Kirchen über die Gültigkeit der Taufe in den verschiedenen Religionsgesellschaften gleichgültig[29]). Vielmehr sind alle jetzt in Österreich gesetzlich anerkannten Bekenntnisse mit Ausnahme des Judentums als christliche und ihre Angehörigen als Christen im Sinne des § 64 a. b. G.-B. anzusehen.

Etwas weniger einfach ist die Anwendbarkeit des Ehehindernisses wegen Weihe oder Gelübdes, § 63 a. b. G.-B.[30]). Hier ist nicht davon zu handeln, ob der Übertritt eines katholischen Priesters zum Altkatholizismus die Wirkung hat, demselben die durch den

---

27) Sog. Ehehindernis des Katholizismus, *Rittner*, Eherecht, S. 82 flg.

28) Aus der Literatur dieses Ehehindernisses wären hervorzuheben *Pachmann*, Lehrb. d. K.-R., II, S. 290 flg.; *Rittner*, Eher., S. 137 flg.; *Anders*, Familienrecht, S. 22; vgl. *Krainz-Pfaff-Ehrenzweig*, System, II, S. 383; *Stubenrauch*, Commentar zu § 67 a. b. G.-B. und *Anders*, Grundriss d. F.-R., S. 6.

29) *Hinschius*, K.-R., IV, S. 43 flg.; *Heiner*, K.-R. II, S. 230; *Aichner*, Compendium J. E., S. 609, A. 5 a. E.

30) *Schulte*, Der Cölibatszwang, Bonn 1876, S. 20 flg.; *Gaugusch*, Das Ehehindernis d. höheren Weihe, S. 56 flg.; Aus der austriacistischen Literatur, deren Umfang in keinem Verhältnisse zur praktischen Tragweite und wissenschaftlichen Bedeutung dieses Ehehindernisses steht, wären hervorzuheben: *Rittner*, Eherecht, S. 86 flg.; *Anders*, Familienrecht, S. 20 flg.; *Krasnopolski* im Archiv Bd. LXXIII, S. 456 flg.; Bd. LXXIV, S. 297 (S. 297 (Separatabdr. März 1895); dann *derselbe*, Das Ehehindernis der höheren Weihen nach österr. Recht; endlich *Zeiller*, Commentar zum a. b. G.-B., I, S. 210: »ohne Rücksicht auf die verschiedenen Kirchen-Disziplinen«.

Empfang der Weihen verlorene Ehefähigkeit wieder zu geben. Dass ein solcher Priester eheunfähig bleibt, ist gegenwärtig mit Recht communis opinio. Wir haben hier nur zu untersuchen, welche Wirkung die Ordination in der altkatholischen Kirche für den Geweihten auf eherechtlichem Gebiete hat. Die Entstehungsgeschichte unserer Gesetzesstelle [31]) zeigt, dass das Ehehindernis der höheren Weihen und der feierlichen Gelübde umschrieben worden ist, nicht für die katholische Kirche allein, sondern allgemein für alle Religionen, welche bezüglich ihres Priester- und Ordenswesens von der Auffassung ausgehen, dass zum Dienste am Altare eine durch einen Weiheakt vermittelte besondere übernatürliche Befähigung erfordert werde, und dass die beim Eintritte in einen Orden feierlich abgelegten Gelübde eine dauernde, unlösliche Verbindung zwischen dem Gelobenden und dem Ordensinstitute bewirken. Stehen diese Voraussetzungen fest, so statuiert das staatliche Recht die Eheunfähigkeit für denjenigen, der höhere Weihen empfangen hat, oder feierliche Gelübde abgelegt hat. Es statuiert diese Unfähigkeit ohne Rücksicht darauf, ob und was darüber das kirchliche Disziplinarrecht bestimmt. Da die altkatholische Kirche die Ordinationsauffassung mit der katholischen wenigstens in den leitenden Grundsätzen noch immer teilt [32]), müssen diejenigen, welche in diesen Religionsgemeinschaft höhere Weihen empfangen haben, nach österreichischem staatlichen Rechte für eheunfähig gelten. Das Disziplinarrecht der altkatholischen Kirche hat die Cölibatsvorschrift, aber nicht den Weihebegriff der katholischen Kirche beseitigt [33]). Darum ist es für das staatliche Eherecht ohne Bedeutung.

Am meisten controvers ist das Ehescheidungsrecht der Altkatholiken [34]). Nach demjenigen, was diese Religionspartei anläss-

31) *Krasnopolski* am erstang. O. S. 457 flg.; *Ofner*, Protokolle, I. S. 94 flg., S. 104 flg., II, S. 500 flg.

32) *Schulte*, Lehrb. d. K.-R., IV. Aufl., S. 88, A. 21 a. E.

33) Für Oesterreich durch Beschluss der II. Synode vom Jahre 1880. — Dass dieser Synodalbeschluss der österreichischen Regierung weder mitgeteilt noch von derselben genehmigt worden ist, ist für dessen rechtliche Tragweite gleichgültig. Er hat jedenfalls nur Bedeutung als Disziplinarsatz. Darum wird der Anstellung eines altkatholischen Priesters, der als Ausländer im Auslande gültig geheiratet hat, in Oesterreich nach Erwerb der österreichischen Staatsbürgerschaft nichts im Wege stehen. Ebensowenig bestände ein Hindernis gegen die Ordination eines Verheirateten.

34) Die wissenschaftliche Literatur behandelt diese Frage, so viel ich sehe, nicht ausdrücklich. Die Darstellung bei *Anders*, Familienrecht, S. 81 und Grundriss, S. 21, lässt annehmen, dass dieser Autor für die Trennbarkeit altkatholischer Ehen eintritt. *Krainz*, a. a. O. S. 398, A. 4 und *Stubenrauch*, Commentar, S. 191 erwähnen nur Protestanten und nichtunirte Griechen. *Rittner*, Eher., erschien vor Anerkennung der altkatholischen Kirche. Seine Ausführungen S. 341 scheinen für die Trennbarkeit altkatholischer Ehen zu

lich ihrer Anerkennung von ihrem Verhältnisse zur katholischen Kirche behauptet hat, scheint die Meinung, welche in Altkatholiken doch wieder Katholiken im Sinne des § 111 a. b. G.-B. sieht und die von ihnen geschlossenen Ehen deshalb unter Lebenden für unlöslich hält, eine gewisse Berechtigung zu besitzen. Andererseits aber scheint nach dem oben über die Entstehung des Gesetzes vom 20. Mai 1874, R.-G.-Bl. Nr. 68, Angeführten wieder manches dafür zu sprechen, dass auf alle Religionsgesellschaften, welche sich auf Grundlage dieses Gesetzes bilden und nicht Abzweigungen des Judentums darstellen, das Ehescheidungsrecht der nichtkatholischen christlichen Religionsverwandten anzuwenden ist.

Bei dieser Sachlage wird zunächst zu prüfen sein, wieviel für die vorliegende Frage aus der Entstehungsgeschichte der einschlägigen Bestimmungen des a. b. G.-B. abzuleiten ist. Das Josefinische Ehepatent vom 16. Januar 1783[35]) und das Josefinische Gesetzbuch vom 1. November 1786[36]) bedeuten in der Entwicklung des österreichischen Eherechts nicht nur die Übertragung der Kompetenz zur Legislative und Judicatur in Ehesachen von der Kirche auf den Staat[37]), sondern auch kraft der Behandlung der Ehe als eines bürgerlichen Vertrages die Schaffung eines einheitlichen und allgemeinen Eherechtes für alle Untertanen. Vereinzelte Ausnahmsbestimmungen wurden allerdings auch von diesen Legislationen wegen der Religionsverschiedenheit getroffen; sie stellen sich jetzt aber als Ausnahmen von höheren und einheitlichen Sätzen dar. Die wichtigste derselben betrifft das Ehescheidungsrecht. Hier ist die Unlöslichkeit des Ehebandes der Grundsatz. Von ihm wird eine Ausnahme für diejenigen promiscue gemacht, »welche der katholischen Religion nicht zugetan sind«. Rücksichtlich ihrer wird nicht weiter unterschieden. Vielmehr gilt für alle (christlichen oder nichtchristlichen) Akatholiken der Grundsatz der ausnahmsweisen Lösung des Ehebandes unter Lebenden aus bestimmten, vom Staate festgestellten Gründen. In diesem Stadium der Rechtsentwicklung konnte kein

---

sprechen. Aus der sonstigen Literatur, dann aus der Praxis könnten erwähnt werden: »Sind Ehen der Altkatholiken trennbar?« »Volksruf«, Jahrg. 1893, Nr. 3, und die Erkenntnisse der drei Instanzen in Jur. Bl., Jahrg. 1902, Nr. 30, Beil. Der oberste Gerichtshof (E. v. 10. Juni 1902, Z. 5027) scheint anzunehmen, dass für die Trennbarkeit der Ehen ausser § 115 a. b. G.-B. auch die Religionsbegriffe der betreffenden Religionsgesellschaft massgebend seien. Nach dieser Richtung wäre gegenwärtig die Lage durch den Beschluss der XXI. altkatholischen Synode des Jahres 1902 als geändert anzusehen.

35) §§ 36, 44, 49—52 und 55.

36) III, Hauptst., §§ 98, 104—110.

37) *Rittner*, Eherecht, S. 20 flg.



Zweifel darüber bestehen, dass, wer nicht Mitglied [38]) der katholischen Kirche war, staatlicherseits auch nicht nach dem ausnahmslosen Grundsatze der Unlöslichkeit des Ehebandes zu behandeln war, mochte die religiöse Überzeugung seiner Sekte in dieser Richtung diese oder jene sein.

Auch das sogenannte westgalizische G.-B. [39]) hat hieran materiell nichts geändert. Allerdings tritt in diesem Stadium der Kodifikation das Sonderrecht der Akatholiken dem Rechte der Katholiken nicht mehr als Ausnahme der Regel gegenüber, sondern es werden zwei verschiedene Regeln aufgestellt: die eine für Ehen, in denen wenigstens ein Teil von jenen, die sie geschlossen haben, »der katholischen Religion zugetan ist«, die zweite für »andere Religionsverwandten«. An dem leitenden Grundsatze hat, soweit Christen [40]) in Betracht kommen, auch das a. b. G.-B. [41]) festgehalten und nur das Einzelne weiter ausgestaltet [42]). Immer bleibt aber der Gegensatz zwischen Katholiken einerseits und den nach den einzelnen christlichen Bekenntnissen nicht weiter differenzierten Akatholiken anderseits. Man würde das Ehescheidungsrecht des a. b. G.-B. nur ungenau als ein *konfessionell* verschiedenes bezeichnen dürfen; denn das Recht, welches in den einzelnen Kirchen auf diesem Gebiete ausgebildet worden ist, hat weder unmittelbar noch subsidiär Anwendung für den Staatsbereich. Es dient der staatlichen Satzung

---

38) Massgebend für diese Mitgliedschaft waren weder die subjektiven inneren Überzeugungen des Einzelnen, noch die Anschauungen der verschiedenen Religionsgesellschaften, sondern einzig und allein das staatliche »Toleranzsystem«. Dieses stellte den Katholiken die »Altkatholiken« gegenüber. ein Begriff, der erst mit der Min.-Vdg. vom 30. Januar 1849; R.-G.-Bl. Nr. 107, als gesetzlicher terminus technicus aufgegeben wurde. S. auch *Zeiller*, Kommentar, I, S. 286.

39) III. Hauptst., §§ 102, 109—111. Vergl. den Entwurf *Martini's*, III. Hauptst., §§ 42 und 49 bei *Harrasowsky*, Der Codex Theresianus, V, S. 39 flg. und 42; insbes. A. 42.

40) Auf die der Judenschaft seit dem Patente vom 3. Mai 1786 gemachten Konzessionen bezüglich der Lösung des Ehebandes ist hier nicht weiter einzugehen. Darüber s. die Bemerkungen *Zeiller's* bei der Beratung des Ehehindernisses der Verwandtschaft (*Ofner*, a. a. O. I, S. 103) und *Rittner*, Eherecht, S. 26 flg. Diese Konzessionen bedeuten bis zum a. b. G.-B. nicht die Aufstellung eines besonderen Ehescheidungsrechts, sondern lediglich weitere Ausnahmen von dem generellen, bereits durch eine Ausnahme für sämtliche (christliche und nicht christliche) Akatholiken durchbrochenen Prinzipe der Unlöslichkeit der Ehe unter Lebenden.

41) *Ofner*, Der Urentwurf und die Beratungsprotokolle des österr. a. b. G.-B., I. S. 129, II, S. 348 und namentlich S. 509 und 510.

42) Diesem Stadium der Codificationsarbeiten entstammt namentlich die strengere Behandlung der Ehetrennung im Vergleiche zur Ehescheidung. Auf die in *meiner* Schrift, Die familienrechtliche Alimentation, S. 49, angeregte Frage, ob die Aufzählung der Trennungsgründe in § 115 a. b. G.-B. nicht ebenso wie in § 109 ebenda die der Scheidungsgründe demonstrativen, nicht taxativen Chrakter habe, will ich hier nicht näher eingehen.

lediglich als Motiv bei der selbständigen und vom kirchlichen Rechte unabhängigen Behandlung der einschlägigen Verhältnisse. Vielmehr werden vom a. b. G.-B. drei Gruppen[43]) von Ehescheidungsnormen unterschieden: Solche, welche sich auf Katholiken, solche, welche sich auf alle übrigen christlichen Religionsverwandten, und solche, welche sich auf die Judenschaft beziehen. Von der letzten Gruppe, welche erst in einem verhältnismässig vorgeschrittenen Stadium der Kodifikationsarbeiten eingerückt worden ist, ist hier nicht näher zu handeln. Die beiden ersten dagegen finden sich bereits in allen früheren Stadien der Arbeit am Gesetze. Der Gegensatz, der sie scheidet, ist Angehörigkeit zur katholischen Kirche nach ihrem staatskirchenrechtlichen Bestande und Angehörigkeit zu irgend einer anderen tolerierten (christlichen) Religion. Für die erste Gruppe gilt der ausnahmslose Grundsatz der Unlöslichkeit des Ehebandes unter Lebenden[44]), für die andere Gruppe gilt der Grundsatz der ausnahmsweisen Löslichkeit des Ehebandes, aber nicht nach ihrem kirchlichen, sondern in Kraft und nach Massgabe staatlichen Rechts[45]). Der Beweis dafür liegt darin, dass bei der Superrevision des Gesetzbuches[46]) der Versuch gemacht wurde, die erste Gruppe auszudehnen und in sie auch die »unierte griechische Religion« einzubeziehen. Dieser Versuch scheiterte, da die Redaktoren es bei dem

---

43) Ebenso *Rittner*, Eherecht, S. 340; vgl. die Darstellung in *Zeiller's* Kommentar bei § 115. I, S. 297, dann das Referat in der Wochenschau der Jur. Blätter, Jahrg. 1895, S. 135.

44) Dem österreichischen Eherecht ist die Auflösung des matrimonium ratum nondum consummatum ebenso fremd, wie das privilegium Paulinum. Ebenso unlösbar ist die von einem Katholiken staatlich gültig, kirchlich nichtig eingegangene Ehe, z. B. eine Notzivilehe.

45) Die Worte »nach ihren Religionsbegriffen« sind Motivation des Gesetzgebers, nicht Disposition des Gesetzes. S. auch den Beschluss der Gesetzgebungskommission, die Beurteilung der Trennbarkeit der Ehe bei Nichtkatholiken nicht der Einsicht und Gewissenhaftigkeit der geistlichen Vorsteher zu überlassen, wie *Martini* vorgeschlagen hatte. *Harrasowsky*, a. a. O. S. 42, A. 42. Über die an diese Gesetzesworte geknüpfte Kontroverse s. einerseits *Pachmann*, K.-R., II, S. 405 flg., andererseits *Dolliner*, Erläuterung des II. Hauptst. des a. b. G.-B., IV, S. 108 flg. und *Rittner*, Eherecht, S. 340. Die Anschauung *Pachmann's* kann heute in der Theorie wohl als allgemein aufgegeben angesehen werden. Gerade sie aber war es, welche den oben S. 409 geschilderten Schritten der österreichischen Regierung bei Anerkennung der altkatholischen Kirche zugrunde lag und der A. 34 angeführten oberstrichterlichen Entscheidung zugrunde liegt.

46) *Ofner*, a. a. O. S. 509 und 510. Für die Angehörigen der gr.-or. Kirche ist die Frage ausdrücklich durch Hfk. vom 20. November 1820, Z. 34.808 (galiz. Prov.-G.-Slg. Nr. 156, S. 325) entschieden: »Se. Majestät haben über den von der Hofkommission in Justizsachen erstatteten Vortrag über die von dem Bukowinaer griech. n.-u. Bischofe *Wlachowicz* rege gemachte Frage: ob der § 115 des a. b. G. B. auf die Ehen der n.-u. Griechen anwendbar sei? unterm 4. September d. J. zu entschliessen befunden, dass es bei der Anordnung des § 115 des a. b. G.-B., wo dieses Gesetz Kraft hat, auch in Betreff der n.-u. Griechen zu *verbleiben* habe.«

hergebrachten Rechte bewenden lassen und »in das bürgerliche Recht so wenig als möglich Religionsbegriffe« bringen wollten. Es umfasst also die zweite Gruppe die Anhänger aller übrigen christlichen Religionen, d. i. nicht nur die Anhänger der evangelischen und griechisch-orientalischen Kirche, sondern auch die damals schon tolerierten Lippowaner [47]), dann die Mennoniten [48]) und orientalischen Armenier [49]), endlich zweifellos von den seither anerkannten Religionsgesellschaften die Anhänger der evangelischen Bruderkirche [50]). Sie umfasst aber nach meinem Dafürhalten auch die Altkatholiken.

Der wesentliche Grund, der für die Behandlung der Altkatholiken nach dem ausdrücklich nur für Katholiken aufgestellten Grundsatze der ausnahmslosen Unlöslichkeit des Ehebandes unter Lebenden geltend gemacht werden könnte, ist die früher erwähnte, im Laufe der Verhandlungen über die gesetzliche Anerkennung dieser Religionsgesellschaft abgegebene Erklärung ihrer Anhänger, dass ihre Ehe durchaus nach dem katholischen Lehrbegriffe geordnet sei und auch ihnen als eine untrennbare Verbindung gelte. Dieser Erklärung gegenüber ist zu untersuchen, welche Bedeutung sie für die Tragweite der staatlicherseits für das Eherecht aufgestellten Sätze habe und ob sie die altkatholische Kirche in der Weiterentwicklung ihres autonomen Rechts beschränkt.

Eine bloss historische Betrachtung könnte zu der Anschauung gelangen, dass die eherechtlichen Bestimmuugen des a. b. G.-B wesentlich in der kirchlichen Lehre wurzeln und dieser letzteren nur zur bürgerlichen Geltung verhelfen. Juristisch ist der Satz falsch. Das Eherecht des b. G.-B. ist nicht eine canon civiliter comptus, sondern eine zwar in Weiterbildung kanonischen Rechtes entstandene, aber von diesem durchaus losgelöste und selbständige staatliche Satzung. Materiell bestimmt dieselbe in einer ganzen Reihe von Dingen durchaus anderes, oft geradezu Entgegengesetztes wie das

---

47) Über die Rechtsverhältnisse dieser russischen Bauernsekte *Mayerhofer*, Handb. f. d. polit. V.-D., IV, S. 479 flg., wo weitere Literatur angegeben ist.

48) Den Mennoniten war unter der Regierung Kaiser Josef II. die Einwanderung gestattet worden. Sie wurden aber als Angehörige der evangelischen Kirche behandelt. Im Jahre 1901 ist dem Statute einer ihrer Kultusgemeinden die staaliche Genehmigung erteilt worden.

49) *Mayerhofer*, a. a. O. S. 477 flg. Auch das Statut der einzigen Kultusgemeinde dieser Armenier ist staatlich genehmigt worden. Ob die Mennoniten und orientalischen Armenier als gesetzlich anerkannte selbständige Religionsgesellschaften und nicht vielmehr als autokephale Bildungen innerhalb der evangelischen, beziehungsweise morgenländischen Kirche anzusehen sind, mag hier dahingestellt bleiben.

50) Anerkannt mit Verordnung d. Min. f. K. u. U. vom 30. März 1880, R.-G.-Bl. Nr. 40.

kanonische Eherecht, oder, wo Ausnahmen auf konfessioneller Grundlage gemacht wurden, wie das konfessionelle Recht der einzelnen Religionsgesellschaften. In einzelnen Belangen ist der Inhalt des kirchlichen und der des staatlichen Rechts wenigstens im grossen und ganzen gleich. Aber auch in diesen Dingen leitet die Geltung des Rechtssatzes nicht von der Kirche, sondern einzig und allein vom Staate her, und das Recht jener verhält sich zu diesem nicht wie etwa die subsidiäre gemeinrechtliche zur primär-partikularrechtlichen Quelle, sondern besten Falles wie ein Motivenbericht zum Gesetze, wobei nicht zu übersehen ist, dass der Motivenbericht in mancher Richtung den Gesetzesinhalt nicht voll und allseitig wiedergibt. Unabhängig von dieser ihrer Begründung sind also die Normen des a. b. G.-B. Recht, weil sie von staatswegen gesetzt sind.

Damit ist auch die Beurteilung für die Tragweite der von den Altkatholiken vor ihrer Anerkennung als Religionsgesellschaft abgegebenen Erklärung gefunden: die Tragweite dieser professio iuris ist für das staatliche Eherecht gleich Null. Denn dieses Recht gilt nicht in Gemässheit der Religionsbegriffe einer Kirche, sondern, wie die Beratungen der Redaktoren über die Anwendung mehr als eines Rechtssatzes auf die Angehörigen der morgenländischen Kirche zeigen, gegebenenfalls auch im Gegensatze[51]) zu diesen Religionsbegriffen. Mag die altkatholische Kirche im Zeitpunkte ihrer Anerkennung im Staate diese oder jene Anschauung über die Ehescheidung gehabt haben, für das staatliche Eherecht ist dies ohne Bedeutung. Für dasselbe entscheidet nur die staatskirchenrechtliche Stellung, welche dieser Religionsgesellschaft angewiesen worden ist, und diese Stellung ist die der Trennung von der katholischen Kirche. — Es könnte hier vielleicht die Frage aufgeworfen werden, ob die Anerkennung der altkatholischen Kirche von einer bestimmten Art ihrer Auffassung der Ehe abhängig gemacht worden ist und abhängig gemacht werden durfte. Beides ist aber zu verneinen. Nach dem Gesetze vom 20. Mai 1874, R.-G.-Bl. Nr. 68, ist die Anerkennung nicht eine Ermessenssache der Behörde. Vielmehr ist diese rechtlich verpflichtet[52]), unter gewissen Voraussetzungen die Anerkennung

51) Namentlich *Ofner*, a. a. O. II, S. 501. Die Redaktoren meinten irrigerweise, dass der Grundsatz der Unlöslichkeit der Ehen nur für den »Ritus der lateinischen Kirche« (*Ofner*, a. a. O. II, S. 509) gelte. Darin liegt ein Argument mehr für die Trennbarkeit der Ehen von Altkatholiken nach staatlichem Rechte, da dann die Unlöslichkeit des Ehebandes nicht einmal mehr für alle Katholiken im staatskirchenrechtlichen Wortsinne gelten würde.

52) *Mein* Staatskirchenrecht, S. 8; *Hinschius*, Staat und Kirche (*Marquardsen*, Hdb. d. ö. R., I, 1), S. 370 flg.

auszusprechen, und kann diesen Akt nicht von anderen Bedingungen abhängig machen, als von denjenigen, welche in dem erwähnten Gesetze vorgesehen sind. Die Annahme des katholischen Lehrbegriffes über die Ehe zählt aber nicht zu denselben. In der Tat war bei der Abforderung der Erklärung der Altkatholiken über diesen Punkt nicht an eine Bedingung der Anerkennung gedacht, sondern nur beabsichtigt worden, diese Auffassung klar zu stellen, um in Zukunft Streit darüber zu verhüten[53]. Es bedarf auch wohl nicht näher ausgeführt zu werden, dass die Regierung gar nicht in der Lage gewesen wäre, durch Publikation dieser Erklärung oder einer auf derselben ruhenden Verordnung das Eherecht des a. b. G.-B. zu modifizieren.

Ebenso wenig vermag diese Erklärung die altkatholische Kirche an dem Weiterausbau ihres innerkirchlichen Disziplinarrechts in Ehesachen zu hindern. Es ist klar, dass mit der Anerkennung einer Religionsgesellschaft durch den Staat nicht ein Stillstand ihrer Entwicklung und eine Bindung derselben an denjenigen Zustand der Lehre, Verfassung und sonstigen Ordnung eintritt, in dem sie sich im Zeitpunkte der Anerkennung befunden hat[54]. Gäbe es doch sonst kein schlimmeres Danaergeschenk für eine Religion als diese Anerkennung. Sie kann vielmehr danach die ihr eigentümlichen Kräfte ihres religiösen Lebens nun auch unter staatlichem Schutze ihrer äusseren Rechtsstellung weiter entfalten; dies gilt aber ohne Zweifel auch für die Ausgestaltung ihrer Ehedoktrin[55]. Von staatswegen würde sie einer Schranke erst dann begegnen, wenn diese Weiterentwicklung zu Handlungen führte, welche gesetzwidrig oder sittlich anstössig wären. Danach kann als sicher angenommen werden, dass die altkatholische Kirche in Oesterreich für ihr innerkirchliches Gebiet den von ihr früher rezipierten Lehrbegriff der katho-

---

53) Massgebend hiefür scheint die Ansicht *Pachmann's*, Lehrb. d. K.-R., II, S. 405 flg. gewesen zu sein, dass in § 115 a. b. G.-B. die Worte »nach ihren Religionsbegriffen« bedeuten: »nur insoweit . . ., als sie den Religionsbegriffen derselben gemäss sind«. Damit verband sich die weitere Erwägung, dass zur Zeit, als die Bestimmungen des a. b. G.-B. in Wirksamkeit traten, der Begriff »Katholiken« auch die nach dem Vatikanum als besondere Gemeinschaft zu konstituierenden Altkatholiken umfasste, so dass überall, wo das a. b. G.-B. von »Katholiken« handelt, beide hinfort bestehenden katholischen Religionsgemeinschaften verstanden sein müssen.

54) Z. B. ist für die evangelische Kirche im Jahre 1891 eine Verfassungsrevision durchgeführt worden.

55) Für das katholische Kirchenrecht kommt hier beispielsweise das Dekret Leo XIII. über die matrimonia praesumpta, Archiv Bd. LXVII, S. 467 flg., in Betracht, u. zw. für jenen Teil Schlesiens, in welchem die tridentinische Eheschliessungsform für Mischehen und Ehen von Akatholiken nicht gilt, s. *Scherer*, K.-R. II, S. 214 flg., A. 231 und 235.

lischen Kirche in Ehesachen aufgeben und Sätze auf diesem Gebiete aufstellen kann, welche mit der katholischen Anschauung unverträglich sind. Vom Staate kann sie daran nicht gehindert werden. Ihm gegenüber ändert sie dadurch nicht ihren staatskirchenrechtlichen Bestand. Eine andere Frage ist freilich, ob sich darin nicht eine Veränderung ihres kirchlichen Wesens manifestiert. Ursprünglich schien der Altkatholizismus nur Negation der vatikanischen Decrete zu sein. Später haben die protestantisirenden Elemente in ihm eine grosse Bedeutung erlangt. Man könnte seine Entwicklung populär dahin kennzeichnen, dass sie auf dem Wege vom Katholizismus minus Unfehlbarkeitsdogma zum Protestantismus plus Messe vorwärts schreite. Dies ist hier nicht im einzelnen zu verfolgen[56], sondern nur darauf zu verweisen, dass hiefür auf dem eherechtlichen Gebiete die Beschlüsse der II. Synode vom Jahre 1880, mit welcher der Cölibat der Geistlichkeit aufgehoben worden ist[57], und der XX. und XXI. Synode vom Jahre 1900 und 1902, mit welchen zuerst indirekt, dann direkt für die Löslichkeit der Ehen von Altkatholiken unter Lebenden Stellung genommen worden ist[58], bedeutsame Marksteine darstellen. Angesichts dieser Synodalschlüsse mag die Frage aufgeworfen werden, ob eine Partikularsynode die Kompetenz[59] zur

56) Um hiefür ein ganz unverfängliches Zeugnis anzuführen, sei auf das Schreiben des (jansenistischen) Erzbischofs von Utrecht *J. Heykamp* an die Synode der Altkatholiken des Deutschen Reiches, ddo. 9. Juni 1878 (Verhandlungen der fünften Synode der Altkatholiken des Deutschen Reiches, Amtliche Ausg.. Bonn 1878, S. 174 flg.) verwiesen; s. auch *Kahl,* Lehrsystem d. K.-R., I, S. 159 flg.

57) Die parallele Entwicklung im Deutschen Reiche schildert *v. Schulte,* Der Altkatholizismus, S. 625 flg.

58) Wortlaut dieses Beschlusses nach der »Neuen Freien Presse« vom 30. August 1902, Abendblatt: »Die Synode spricht sich daher grundsätzlich für die Möglichkeit der gänzlichen Trennung einer nach altkatholischem Ritus eingegangenen Ehe aus, deren rechtskräftige Behandlung und Entscheidung in einem besonderen Falle den k. k. Staatsbehörden zusteht, erklärt, dass sich die Bestimmung des § 111 a. B. G. rechtlich und billig auf Angehörige der altkatholischen Kirche nicht beziehen kann, wohl aber, dass bezüglich der § 115 a. B. G. in Anwendung zu kommen hat.« Für die Altkatholiken im Deutschen Reiche gilt meines Wissens noch der Beschluss der 1. und 2. Synode, wonach die altkatholische kirchliche Einsegnung einer Ehe verwehrt ist, wenn der eine oder beide Nupturienten von einem noch lebenden Ehegatten geschieden sind: Beschlüsse der ersten (zweiten) Synode der Altkatholiken des Deutschen Reiches, Amtliche Ausgabe, Bonn 1875, S. 62, beziehungsweise S. 20. *Schulte*, Der Altkatholizismus, S. 623; *derselbe*, Lehrb. d. K.-R., IV. Aufl., S. 352.

59) *Schulte*, Lehrb. d. K.-R., IV. Aufl., S. 199 umschreibt die Kompetenz der altkatholischen Synode dahin, dass sie alle Rechte hat, welche einer nicht die ganze Kirche vertretenden Versammlung zustehen können, daher insbesondere das Recht der Gesetzgebung soweit es nicht der Bischof hat, oder die Synodal- oder Gemeindeordnung diesen beschränkt. Vom Standpunkt des österr. Staatskirchenrechts dürfte die altkatholische Synode wohl zu jedem innerkirchlichen Gesetzgebungsakte kompetent anzusehen sein, zu dem sie selbst sich zuständig erachtet. Eine staatliche Genehmigung solcher Synodalbeschlüsse zur

Aufstellung von Satzungen besitzt, die jene Rechtsordnung einschneidend ändern, welche früher von ökumenischen Konzilien geschaffen worden ist. Man mag ferner fragen, wie die Zusammensetzung dieser Synoden mit dem historisch gewordenen Rechte der alten Kirche in Einklang gebracht werden könne, da diesem Rechte Synoden gänzlich unbekannt gewesen sind, bei welchen nicht ein einziges Mitglied die bischöfliche Weihe besass. Aber das sind innerkirchliche Fragen. Ihre Behandlung seitens der altkatholischen Religionsgesellschaft zeigt wohl, dass die altkatholische Bewegung nicht eine eigentümliche Weiterentwicklung auf dem Boden der historisch gewordenen katholischen Kirche bezielt, sondern dieses Fundament verlassen hat und das, was als Reform angesehen wird, nicht in und mit, sondern gegen die katholische Kirche anstrebt. Der Altkatholizismus ist eben nicht eine besondere Entfaltung katholisch-kirchlichen Lebens, sondern bedeutet einen Gegensatz zu demselben. Das österreichische Staatskirchenrecht aber hat diesen Charakter schon längst erkannt und darum dieser Bewegung ihre rechtliche Stellung nicht in, sondern ausserhalb der Kirche angewiesen. Es würde eine Inkonsequenz, ja einen Rückfall in die am Beginne der Bewegung vielverbreitete irrige Anschauung von der Identität des Altkatholizismus mit der katholischen Kirche bedeuten, wenn diese durchaus losgelöste, selbständige Stellung der Altkatholiken nicht auch auf eherechtlichem Gebiete anerkannt würde.

Darum halte ich die Ehe, welche Altkatholiken miteinander eingegangen haben, für eine nach § 115 a. b. G.-B. trennbare Verbindung [60]). Darum kann ferner dem Trennungsbegehren des altkatholischen Ehegatten nicht die Bestimmung des § 116 a. b. G.-B. entgegengesetzt werden. Ebenso steht nach meiner Anschauung dem Altkatholiken, der eine von ihrem Gatten getrennte Protestantin bei Lebzeiten dieses Gatten heiraten will, das Ehehindernis des Ehebandes nach Hfd. vom 26. August 1814, J. G.-S. Nr. 1099 und vom 17. Juli 1835, J. G.-S. Nr. 31, nicht im Wege. Alle diese

---

Gültigkeit für den kirchlichen Rechtsbereich fordert das österr. Staatskirchenrecht bezüglich der Altkatholiken nicht. Vgl. *Hinschius*, K.-R., III, S. 667 und *Kahl*, K.-R., I, S. 158.

60) Das Gleiche gilt von der Mischehe eines Altkatholiken mit einem Protestanten u. s. w. Dagegen ist selbstverständlich die Ehe eines Katholiken mit irgend einem Christen unlöslich, auch wenn der Katholik später sei es auf dem Wege des Art. 6 des Gesetzes vom 25. Mai 1868, R.-G.-Bl. Nr. 49, sei es auf demjenigen des § 7 des Gesetzes vom 20. Mai 1874, R.-G.-Bl. Nr. 68, seinen Übertritt zum Altkatholizismus vollzogen hat. Der von seinem Ehegatten getrennte Altkatholik kann bei dessen Lebzeiten einen Katholiken nicht ehelichen. Hfd. v. 17. Juli 1835, J. G.-S. Nr. 61.

Sätze sind nur die notwendigen Schlussfolgerungen aus der von der katholischen Kirche durchaus abgesonderten staatskirchenrechtlichen Stellung der altkatholischen Religionsgesellschaft.

Diese Sätze sind aber nach meinem Dafürhalten auch für die katholische Auffassung insoferne folgerichtig, als sie die Stellung des Altkatholizismus als einer gewissermassen neuprotestantischen Bewegung klar zum Ausdrucke bringen und damit zu jener reinlichen Scheidung von Gegensätzen beitragen, welche gerade auf dem konfessionellen Gebiete wünschenswert ist. Ich will hier nicht untersuchen, ob diese oder jene Norm eine Verbesserung auf dem Wege der Gesetzgebung bedürftig erscheinen könne, denn diese Frage könnte nur in einem breiteren Zusammenhange fruchtbringend erörtert werden. Die altkatholische Bewegung aber bietet, so hoch sie sich vielleicht auch selber einschätzen mag, weder nach Zahl und Bedeutung ihrer Anhänger noch nach ihrer inneren Abgeschlossenheit und Festigkeit einen genügend starken Anlass zu einer allgemeinen Eherechtsreform.

---

2. Instruktion über die Eheschliessung unter sogenannter passiver Assistenz in Österreich.

(Genehmigt in der VI. Sitzung der bischöflichen Generalversammlung vom 16. November 1901.)

Die Konfessionsverschiedenheit ist nach dem katholischen Eherecht nur ein Eheverbot, nicht ein Ehehindernis, das ist ein Ehehindernis der Erlaubtheit und nicht ein Ehehindernis der Gültigkeit. Die vortreffliche »Anweisung für die geistlichen Gerichte des Kaisertums Österreich in Betreff der Ehesachen« vom 8. Oktober 1856 formuliert dieses Ehehindernis im § 66 also: »Die Kirche verabscheut die Ehen zwischen Christen und solchen, welche vom Christentum abgefallen sind. Auch missbilligt sie die Heiraten zwischen Katholiken und nichtkatholischen Christen und mahnt ihre Kinder vor Schliessung derselben ab.«

Für die Bischöfe der österreichischen Diözesen sind hierin entscheidend und massgebend die Instruktionen Papst Gregor XVI. »Quum Romanus Pontifex« vom 22. Mai 1841 und Papst Pius IX. vom 15. November 1858 »Etsi Sanctissimus«. Auf der Unterlage dieser für Zisleithanien geltenden Normalien sind drei Fälle hinsichtlich der sogenannten gemischten Ehen zu unterscheiden:

Erster Fall.

Das Brautpaar erfüllt die geforderten Bedingungen:

1. »ut coniux catholicus ab acatholico perverti non posset, quin

2. potius ille teneri se sciret ad hunc pro viribus ab errore retrahendum, sed

3. insuper ut proles utriusque sexus ex hisce coniugiis procreanda in catholicae religionis sanctitate omnino educetur« (Instr. vom 22. Mai 1841) und

4. »dummodo neque ante neque post matrimonium coram Parocho catholico initum partes adeant ministellum acatholicum«.

Die 4. Punkt ist Zusatz in der Quinquennal-Fakultät zur Erteilung der Dispens von Eheverboten der Religionsverschiedenheit. Übrigens ist dies selbstverständlich.

Die beiden päpstlichen Instruktionen vom 22. Mai 1841 und vom 15. November 1858 präzisieren nämlich die unerlässlichen Vorbedingungen, unter denen die Dispensgewährung vom kanonischen Eheverbot der Konfessionsverschiedenheit zulässig ist, allein sie enthalten keine Direktive über die Form, in welcher die geforderten Kautelen rechtsverbindlich zugesichert werden sollen. Ob die konfessionell gemischten Nupturienten die Erfüllung der vorgeschriebenen Bürgschaften *mündlich* oder *schriftlich*, ob *gesondert* oder in einer *gemeinschaftlichen Erklärung* versprechen sollen, darüber schreiben die angezogenen römischen Instruktionen nichts vor. Hier ist also freier Spielraum gelassen; doch dürfte nachstehender Modus besonders empfehlenswert sein:

Beide Brautteile müssen mit Bezug auf Art. 1 des Gesetzes vom 25. Mai 1868, R.-G.-Bl. Nr. 49, Abs. 2, noch vor Abschluss der Ehe einen schriftlichen *Vertrag* schliessen, dass sämtliche zu erhoffende Kinder ohne Unterschied des Geschlechts nur nach katholischem Ritus getauft und in der katholischen Religion erzogen werden.

In betreff der Form der »Cautiones opportunae« hat die Congregatio S. Officii in dem Schreiben an den Bischof von Ottawa in Kanada sich dahin ausgesprochen, dass man einen schriftlichen Vertrag fordern soll. Er soll dann mit einem Eid bekräftigt werden, wenn der Bischof die moralische Gewissheit nicht hat, dass die Nupturienten ihren vertragsmässig angenommenen Verpflichtungen treu bleiben werden. (Reskr. vom 17. Februar 1875.)

Nach »Responsa Congr. S. Officii ad Vicarium Apost. Gibilterae de die 14. Dez. 1882« darf der Bischof von der facultas dispensandi super impedimento mixtaę religionis nur dann Gebrauch machen,

wenn der katholische Teil in seiner Diözese ein *verum* oder ein *quasidomicilium* hat.

Der akatholische Teil muss versprechen und darüber einen *Revers* ausstellen, dass er dem katholischen Brautteil kein Hindernis in der gewissenhaften Ausübung der Pflichten der katholischen Religion in den Weg legen und alles unterlassen werde, was ihn vom katholischen Glauben abwendig machen könnte.

Der katholische Kontrahent muss versprechen und darüber nötigenfalls auch einen *Revers* ausstellen, dass er in der bevorstehenden Ehe alle Pflichten seiner heiligen katholischen Religion erfüllen und sich bestreben wolle, dahin zu wirken, dass der akatholische Brautteil zur Erkenntnis der Wahrheit der katholischen Religion gelange.

Die Ausstellung derartiger zwei Reverse wird durch Art. 1 des obangezogenen Gesetzes nicht berührt, weil sie nicht die religiöse Erziehung der Kinder betrifft. Die Gültigkeit solcher Reverse wird zwar in foro civili nicht anerkannt, aber in foro Ecclesiae gründet sie sich auf die Verpflichtung, die einem freiwillig gegebenen und angenommenen sittlich zulässigen Versprechen innewohnt, und wird daher von der Kirche anerkannt.

Da die k. k. Landwehr der zivilgeistlichen Jurisdiktion untersteht, so gelten für ihre Angehörigen hinsichtlich der Eingehung gemischter Ehen die obdargelegten Bestimmungen. Wenn daher ein k. k. Landwehroffizier um die Dispens vom Ehehindernis der Religionsverschiedenheit ansucht, so hat er unter andern Kautelen auch den ordnungsmässig ausgestellten Vertrag bezüglich der Taufe und katholischen Erziehung der anzuhoffenden Kinder vorzulegen. Im Fall das Zustandekommen eines solchen Vertrags aus besonders gewichtigen Gründen vorderhand nicht möglich, jedoch in kurzer Zeit, etwa nach der Trauung, zu gewärtigen wäre, würde ein vom betreffenden Offizier ausgestellter Revers genügen, in welchem derselbe auch im Namen seiner Braut auf »Offiziers-Ehrenwort« die Beibringung des erforderlichen Vertrags zusichert. Der betreffende Seelsorger müsste sich aber im gegebenen Fall an sein Ordinariat um die nötigen Weisungen wenden.

Unter den obgedachten 3, beziehungsweise 4 Kautelen — und nur unter diesen — ist nach der vorbezogenen gregorianischen Instruktion die Schliessung einer gemischten Ehe vor dem katholischen Seelsorger des katholischen Brautteils kirchlich erlaubt. Es wird demnach:

1. die Dispens vom kirchlichen Eheverbot der Konfessionsver-

schiedenheit erteilt kraft päpstlicher Fakultät, welche die Bischöfe ausser den üblichen Quinquennal-Fakultäten vom heiligen Apostolischen Stuhl gewöhnlich für ein Quinquennium erhalten, nach dessen Verlauf sie meistenteils nach Rom zu berichten haben, wie viele derlei Dispensationen sie erteilt haben. Zu merken aber ist, dass für die Dispenserteilung immer auch noch die kanonischen Gründe anzuführen sind. (Cfr. Instructio s. Congr. de Propag. fide super dispensationibus matrimonialibus »Cum dispensatio« v. 9. Mai 1877);

2. Der Brautunterricht ist mit besonderer Gewissenhaftigkeit zu erteilen. Der katholische Brautteil ist auf die Gefahren der Mischehe aufmerksam zu machen. Sie führt notwendigerweise zu einer communicatio in sacris cum haereticis; denn eine Ehe mit einem Häretiker eingehen, ist dasselbe, als ein Sakrament mit demselben spenden oder empfangen (Benedicti XIV. De Synodo Dioec. lib. 6. cap. 5. n. 3). Papst Leo XIII. sagt von den Mischehen: »Illud etiam cavendum est, ne scilicet coniugia facile appetantur cum alienis a catholico nomine; animos enim, de disciplina religionis dissidentes, vix sperari potest futuros esse quoad caetera concordes. Quin imo ab huiusmodi coniugiis ex eo maxime perspicitur esse abhorrendum, quod occasionem praebent vetitae societati et communicationi rerum sacrarum, periculum religioni creant coniugis catholici, impedimento sunt bonae institutioni liberorum, et persaepe animos impellunt, ut cunctarum religionum aequam habere rationem assuescant, sublato veri falsique discrimine.« (Encycl. »Arcanum divinae sapientiae consilium« de die 10. Febr. 1885 ad finem);

3. hat die dreimalige Aufkündigung zu erfolgen mit Übergehung der Namhaftmachung des Religionsbekenntnisses der Brautleute. Sollte sich der akatholische Seelsorger weigern, das Aufgebot vorzunehmen oder den Verkündschein auszustellen, so ist der nichtkatholische Nupturient aufzufordern, sich gemäss § 1 und 2 des Gesetzes vom 25. Mai 1868, R.-G.-Bl. Nr. 47, wegen Vornahme dieses Aufgebots an die k. k. Bezirkshauptmannschaft zu wenden, in deren Amtsbezirk der die Verkündigung verweigernde akatholische Religionsdiener seinen Amtssitz hat;

4. darf der katholische Pfarrer die Trauung nach katholischem Ritus vornehmen. Es unterbleibt nur die Benedictio solemnis oder die Feier der heiligen Messe pro sponsis. »Nec matrimonia mixta sunt benedicenda, etiamsi obtenta dispensatione ex tolerantia Sanctae Sedis in Ecclesia celebrentur.« (Coll. rituum dioec. Lavant. Marburgi 1896, pag. 195. Vom hl. Stuhl approbiert am 5. Februar 1893, Nr. 37/9.) Nach den Entscheidungen der römischen Dikasterien

darf auch die Messe de die nicht zelebriert werden, wenn dies den Anschein hätte, dass die Funktion zum Trauungsritus gehöre. Dies ist zu ersehen aus der Antwort der S. Congr. S. Officii de die 7. Jan. 1877 auf den 5. Punkt der Anfrage des Bischofs von Nancy: »An tuta conscientia in sua dioecesi tolerare posset, quod Missa non de sponsalibus, sed de die, omisso omni ritu benedictionis qualiscunque, coram talibus coniugibus celebraretur? — Ad 5tum detur responsum ut in Versaliensi feria IV. diei 16. Jan. 1872, nempe: Propositis a R. P. Episcopo Versaliensi nonnullis dubiis ad primum ita expositum: Utrum vigore clausulae: Exclusa tamen semper Missae celebratione, quae apponitur in rescriptis de matrimoniis mixtis, prohibeatur tantum Missa pro sponsis cum orationibus et benedictionibus, uti in Missali Romano, an quaelibet Missa, etiam privata, quae celebretur coram sponsis et comitibus post matrimonium, licet sponsis non detur distincta sedes? Emmi. Domini decreverunt respondendum esse: affirmative ad utramque partem, quando Missa celebretur cum omnibus expositis circumstantiis, ita ut ea habeatur tamquam complementum Caeremoniae matrimonii.« (Gaspari, Tract. Can. de matrimonio. Paris. 1892. I. pag. 307 et 308);

5. der katholische Brautteil kann ohneweiters zu den heiligen Sakramenten zugelassen werden;

6. die kirchliche Vorsegnung der katholischen Wöchnerin ist erlaubt.

Gegenüber diesen sechs angeführten Punkten herrscht in einigen Diözesen eine strengere Praxis, zufolge welcher auch in diesem ersten Fall, wo alle erforderlichen Bedingungen erfüllt werden, nur die sogenannte assistentia passiva bei der Eheschliessung vom parochus proprius geleistet wird. Im Sinn der obzitierten römischen Instruktion vom 22. Mai 1841 ist dieser Modus nicht gelegen.

Dass der heilige Stuhl nicht auf der Durchführung der vollen Strenge der Bestimmungen über die Mischehen besteht, sondern duldet, dass den dispensierten Mischehen die aktive Assistenz mit den im Ritual vorgeschriebenen Zeremonien geleistet werde, bekundet die obzitierte Instruktion »Etsi Sanctissimus« vom 15. November 1858, worin wir lesen: »Quod si in aliquibus locis Sacrorum Antistites cognoverint, easdem conditiones (de mixtis coniugiis absque parochi benedictione alioque ecclesiastico ritu celebrandis) impleri haud posse, quin graviora exinde oriantur damna ac mala vitanda, prudenti eorumdem sacrorum Antistitum arbitrio committit (Sanctitas Sua), ut ipsi, salvis firmisque semper ac perdiligenter servatis cautionibus . . . iudicent, quando commemoratae conditiones de con-

trahendis mixtis hisce nuptiis extra ecclesiam et absque parochi benedictione impleri minime possint, et quando in promiscuis hisce coniugiis ineundis tolerari queat mos adhibendi ritum pro matrimoniis contrahendis in dioecesano Rituali legitime praescriptum, exclusa tamen semper Missae celebratione ac diligentissime perpensis omnibus rerum, locorum ac personarum adiunctis, atque onerata ipsorum Antistitum conscientia super omnium circumstantiarum veritate et gravitate. Summopere autem exoptat Sanctitas Sua, ut iidem sacrorum Antistites huiusmodi indulgentiam seu potius tolerantiam, eorum arbitrio et conscientiae commissam, maiori quo fieri potest, silentio ac secreto servent.« (Gaspari op. cit. I. pag. 308 seq.)

Welche jene grössern Nachteile und Übel sind und wie es mit dem silentium und secretum zu halten ist, erhellt aus der Entscheidung der S. Congr. S. O. a. 1862 in epist. S. Congr. de Propag. fide ad Vicarium apostolicum Maysurii 4. Decembris 1862 (Gaspari op. cit. I. pag. 309 seq.). Darin heisst es:

»Et primo, quid intelligendum sit, sciscitaris per verba, quibus in laudata instructione innititur et quasi ligatur facultas seu tolerantia benedicendi mixta matrimonia, scilicet ad evitanda graviora mala et damna. Procul dubio graviora inde oriuntur damna et mala: 1. Quotiescunque ob denegatam matrimoniis mixtis benedictionem facile excitarentur haereticorum quaeremoniae et odia adversus fideles legesque ecclesiasticas; 2. quotiescunque denegata a parocho catholico benedictione sponsi ante vel post coram illo celebratum matrimonium ministellum adeant vel etiam in heterodoxorum templum conveniant ad sacrilegam benedictionem obtinendam, parocho catholico omnino posthabito; 3. quotiescumque insuper timendum esset, quod, recusata ab ipsis expetita benedictione, aut non servarentur necessariae cautiones de amovendo a coniuge catholico perversionis periculo et de universa prole in catholica religione educanda aut, quod detestabilius foret, ne pars catholica ad haereticorum castra in sui et futurae prolis aeternam perniciem transiret. Evidenter haec et similia sunt gravia illa damna et mala.

Quae tertio loco te anxium reddebant circa silentium ac secretum in laudata instructione quoad posse inculcatum, non ita presse intelligenda videntur, ut nemini innotescat haec S. Sedis indulgentia seu potius tolerantia in benedicendis mixtis nuptiis. Etenim scias oportet, quod Sanctitas Sua monitos esse voluit Praesules, ut non passim et absque delectu matrimoniis mixtis benedictio impertiatur, nec per publicas instructiones veluti etiam per modum regulae tali utantur facultate, sed prudenter admodum et caute, ut oblivioni non

tradantur saluberrimae ecclesiae conditiones, quae semper implicite talibus dispensationibus adiunctae intelliguntur.«

Die hervorgehobenen »maiora mala et damna« sind auch in Österreich zu befürchten, namentlich der »aditus acatholici ministelli«, da nämlich das Gesetz vom 31. Dezember 1868 im Art. II, R.-G.-Bl. Nr. 4 ex anno 1869, also vorschreibt:

»Die feierliche Erklärung der Einwilligung zur Ehe ist bei der Verehelichung zwischen Angehörigen verschiedener christlicher Konfessionen in Gegenwart zweier Zeugen vor dem ordentlichen Seelsorger *eines der beiden Brautleute* oder vor dessen Stellvertreter abzugeben.

Dies kann auch in dem Fall geschehen, wenn das Aufgebot wegen Weigerung eines Seelsorgers durch die politische Behörde vorgenommen wurde.

Den Brautleuten steht es in allen Fällen frei, die kirchliche Einsegnung ihrer von dem Seelsorger des einen der Brautleute geschlossenen Ehe bei dem Seelsorger des andern Teils zu erwirken.«

In allen Fällen, wo der Schliessung einer gültigen und erlaubten Mischehe nicht bloss das Eheverbot der Konfessionsverschiedenheit, sondern *zugleich* auch ein anderes kirchliches Ehehindernis, z. B. Verwandtschaft, Schwägerschaft, entgegensteht, hat sich übrigens der Apostolische Stuhl die Gewährung der erforderlichen Dispens vorbehalten und die Bischöfe dürfen nur auf Grund einer ganz speziellen Fakultät dispensieren. (S. Congr. Inquisit. vom 12. September 1866.)

Zweiter Fall.

Das Brautpaar bietet die nötigen oberwähnten 4 Garantien nicht.

Will das Brautpaar die erforderlichen Bedingungen zur Schliessung der beabsichtigten gemischten Ehe nicht erfüllen, dann kann von der Eheverbotsdispens keine Rede sein, doch aber ist es immerhin noch möglich, dass die Ehe, obwohl unerlaubt, gültig geschlossen wird.

Die diesbezügliche Stelle in der mehrgenannten römischen Instruktion vom 22. Mai 1841 lautet also: »Sic quandoque fit, ut conantibus licet contra per debitas suasiones hortationesque sacris pastoribus catholicus vir aut mulier in contrahendi mixti matrimonii citra necessarias cautiones sententia persistat et aliunde res absque gravioris mali scandalique periculo in religionis perniciem interverti plane non possit, simulque in ecclesiae utilitatem et commune bonum vergere posse agnoscatur, si huiuscemodi nuptiae, quantumvis illicitae

ac vetitae, coram parocho catholico potius, quam coram ministro acatholico, ad quem partes facile fortasse confugerent, celebrentur: tunc parochus catholicus aliusve sacerdos eius vice fungens poterit iisdem nuptiis materiali tantum praesentia, excluso quovis ecclesiastico ritu, adesse, perinde ac si partes unice ageret meri testis, ut aiunt, qualificati seu auctorizabilis, ita scilicet, ut, utriusque coniugis audito consensu, deinceps pro suo officio actum valide gestum in matrimoniorum librum referre queat.«

Dies ist die sogenannte assistentia passiva des katholischen Pfarrers bei gewissen Eheschliessungen, so geheissen, weil er bei dem Akt keine kirchliche, priesterliche Funktion — excluso quovis ecclesiastico ritu — ausübt, sondern sich rein passiv verhält oder einfach duldet, patitur, dass eine unerlaubte, aber doch gültige Ehe geschlossen werde, indem er die Erklärung der Brautleute in forma Concilii Tridentini anhört und entgegennimmt. Der Pfarrer ist nur gleichsam klassischer Zeuge, dass die Ehe nach der tridentinischen Form geschlossen worden und sie deshalb gültig ist, während sie ohne seine Gegenwart wie unerlaubt so auch ungültig wäre. Den gültig vorgenommenen Akt hat er in das Trauungsbuch regelrecht einzuzeichnen. »Actum valide gestum in matrimoniorum librum referre queat.«

Dies gilt für die österreichischen Diözesen. In andern Kirchensprengeln gelten andere Bestimmungen, die aber ohne spezielle Erlaubnis des heiligen Apostolischen Stuhls nicht auch auf Zisleithanien ausgedehnt werden dürfen. So gelten für Ungarn laut des apostolischen Breve vom 30. April 1841 und der beigefügten Instruktion von demselben Datum die gemischten Ehen, wenn sie auch vor dem akatholischen Kirchendiener geschlossen werden. »Pro validis, quamvis illicitis, habenda sint, etiamsi fuerint coram acatholico ministro seu non servata Concilii Tridentini forma celebrata.« Desgleichen besteht eine solche Konzession für den österreichischen Anteil der Breslauer Diözese. Hier ist zwar das Ehehindernis der Klaudestiniät oder Heimlichkeit aufgehoben, aber es gilt für die ganze Breslauer Diözese die Regel, dass in derselben das tridentinische Dekret »Temetsi« nicht Geltung hat. In Dalmatien sind »ex Decreto sancti Officii de die 16. Febr. 1892« die Ehen zwischen Katholiken nnd Schismatikern (aber nicht andern Akatholiken) gültig, wenn sie auch coram parocho schismatico geschlossen werden.

Der heilige Apostolische Stuhl duldet es, dass in Österreich — Galizien mit einbegriffen, weil die römische Instruktion auf Grundlage des päpstlichen Erlasses vom 16. Juli 1842, imprimiert

durch Hofkanzleidekret vom 8. August 1842, auch auf die galizischen Diözesen, mit Ausnahme der Republik Krakau, die erst im Jahr 1846 an Österreich kam, ausgedehnt wurde; nur Dalmatien ist ausgenommen (F. Rudolf Scherer, »Handbuch des Kirchenrechts«, Graz, 1898, II. Bd., S. 420, Anm. 36) — die passive Assistenz geleistet werde in dem Fall, wenn unter schwierigen Verhältnissen es für die katholische Kirche und das allgemeine Wohl immerhin vorteilhafter ist, dass die Ehe vor dem katholischen Pfarrer als vor dem akatholischen Religionsdiener geschlossen werde: »Si quandoque fit, ut . . aliunde res absque gravioris mali scandalique periculo in religionis perniciem interverti plane non possit simulque in ecclesiae utilitatem et commune bonum vergere posse agnoscatur, si huiuscemodi nuptiae, quantum vis illicitae ac vetitae, coram parocho catholico potius quam coram ministro acatholico . . . celebrentur, tunc parochus catholicus . . . poterit . . .«

In andern Ländern erlaubt der römische Stuhl die passive Assistenz, z. B. im Herzogtum Cleve, wenn der Pfarrer durch das bürgerliche Gesetz unter schwerer Strafe zur Assistenz gezwungen wird. Doch wird in der mehrerwähnten Instrucktion an die österreichischen Bischöfe der einschränkende Beisatz gemacht: »His tamen in circumstantiis haud impari, imo impensiori etiam conatu et studio per praenuntiatos Antistites et parochos elaborandum erit, ut a catholica parte perversionis periculum, quoad fieri possit, amoveatur, ut prolis utriusque sexus educationi in religione catholica quo meliore liceat modo, prospiciatur, atque ut coniux catholicae fidei adhaerens serio admoneatur de obligatione, quae tenetur, curandi pro viribus acatholici coniugis conversionem, quod ad veniam patratorum criminum facilius a Deo obtinendam erit opportunissimum. Ceterum Sanctissimus Pater intime dolens, quod haec tolerantiae ratio erga ditionem catholicae fidei professione insignem fuerit ineunda, Antistites ipsos per viscera Jesu Christi, cuius personam in terris gerit tota animi contentione obtestatur, ut id demum in tam gravi negotio agere studeant, quod implorato Spiritus sancti lumine istiusmodi fini revera censuerint respondere atque ad una simul satagant, ne tali tolerantiae ratione erga homines mixta connubia illicite contracturos contingat, ut in catholico populo extenuetur memoria Canonum ea matrimonia detestantium et constantissimae curae, qua sancta mater Ecclesia alios suos avertere studet ab illis in suarum animarum iacturam contrahendis. Quare eorundem Antistitum et parochorum erit, in erudiendis sive privatim sive publice fidelibus flagrantiori in posterum zelo doctrinam et leges ad ea connubia per-

tinentes commemorare accuratamque illarum custodiam iniungere. Quae quidem omnia spectata ipsorum religione, fide et in beati Petri cathedram reverentia Sanctitas Sua sibi certissime pollicetur.« (Dr. Johann Kutschker, »Das Eherecht der katholischen Kirche«. Wien, 1857. IV. Bd., S. 721—722.)

In den Mischehen, wo nur die passive Assistenz geleistet werden soll, ist folgendermassen vorzugehen:

1. Von einer Eheverbots-Dispens kann keine Rede sein. Die Bischöfe erhalten über Ansuchen vom hl. Stuhl die Fakultät, vom Eheverbot der Konfessionsverschiedenheit zu dispensieren, aber immer nur unter der Voraussetzung, dass die von der Kirche geforderten »cautiones« zugesichert werden.

2. Der Brautunterricht und das Brautexamen sind wie im ersten Fall auf das gewissenhafteste vorzunehmen.

3. Das Aufgebot (und die Bescheinigung — literae testimoniales) ist verboten, wie dies aus dem Schreiben Papst Pius VI. an den Kardinal-Erzbischof von Mecheln, Heinrich Frankenberg, vom 13. Juli 1782 folgt: »Proclamationes . . . cum praeordinatae sint ad futuram celebrationem matrimonii et ex consequenti positivam eidem cooperationem contineant, quod utique excedit simplicis tolerantiae limites, non posse Nos, ut hae fiant, annuere.« (Vgl. J. Weber, »Die kanonischen Ehehindernisse«. Freiburg im Breisgau. 1898. Neu bearbeitet von Dr. Josef Schnitzer. 5. Aufl. S. 259.) Das Verbot des Aufgebots ist auch aus anderen Dokumenten ersichtlich. Die S. Congr. de Propag. fide erklärte den 11. März 1891 allgemein: »Proclamationes . . . non fieri in mixtis connubiis, nisi quando necessariae et opportunae videantur iudicio Ordinarii detegendis impedimentis.« (F. Dr. Schnitzer, resp. Weber, ibidem; Gaspari op. cit., I., S. 305; Feije, De impedimentis et dispensationibus matrimonialibus Lovanii 1893, S. 471.) Der Grund dieses Verbots liegt wohl darin, dass die Vornahme des Aufgebots schon eine aktive Assistenz oder Kooperation involviert und dass die Gläubigen daran Ärgernis nehmen und die heilsame Scheu vor solchen Ehen verlieren.

Freilich wird in einigen Instruktionen des Apostolischen Stuhles das Aufgebot auch bei der assistentia passiva ausdrücklich konzediert, so z. B. in den Instruktionen an die bayrischen Bischöfe vom 12. September 1834, an die ungarischen Bischöfe vom 30. April 1841. Allein in der Instruktion für die österreichischen Bischöfe vom 22. Mai 1841 wird das Aufgebot mit keinem Wort berührt und erwähnt. Es ist nicht erlaubt, die für eine Gegend erlassene Konzession mit Umgehung des Apostolischen Stuhls auf eine andere zu

übertragen. Ein derartiger eingeführter Modus könnte mit der Zeit nur durch die Gewohnheit, durch das ius consuetudinarium gerechtfertigt und geltend gemacht werden. Ausser der seit langem tatsächlich in vielen Diözesen bestehenden Praxis, jene Nupturienten, welche eine Mischehe unter passiver Assistenz eingehen wollen, kirchlich aufzubieten, spricht für die Beibehaltung dieses Vorgehens der Umstand, dass von dem Aufgebot die bürgerliche Gültigkeit der Ehe abhängt und dass Art. II. des Gesetzes vom 22. Mai 1868, R.-G.-Bl. Nr. 47, den Nupturienten das Recht eingeräumt ist, die Ziviletheschliessung schon dann zu begehren, wenn die Verkündigung seitens des Seelsorgers verweigert wird. Demnach ist es nicht leicht, das Aufgebot zu unterlassen, sondern ist dasselbe zu tolerieren, zumal sonst etwaige Ehehindernisse nicht aufgedeckt werden können. In diesem Fall gestattet auch die S. Congr. de Propag. fide die Verkündigung: »Proclamationes ..... non fieri in mixtis connubiis, nisi quando necessariae et opportunae videantur iudicio Ordinarii pro detegendis impedimentis.«

4. Verboten ist, wie es sich von selbst versteht, die rituelle Trauung. Es unterbleiben die Gebete, die Einsegnung der Eheringe, die Fragestellung, kurz alle Zeremonien und Gebräuche, wie das Anzünden von Kerzen, Aufstellung des Kreuzes, Besprengen mit Weihwasser, kurz jeder Ritus, der nach dem Diözesan-Rituale bei Schliessung der Ehe oder bei der Kopulation beobachtet wird. Der Pfarrer soll nichts tun, nichts sagen, als nur anwesend die gegenseitige Einwilligung hören und sodann die geschlossene Ehe in das Trauungsbuch eintragen. (Gaspari, op. et loc. cit.; Feije, op. cit. pag. 470.) In einigen Ländern, wie in Frankreich und Nordamerika, fragt der Pfarrer um den Konsens. Aber in der oftgenannten Instruktion für die österreichischen Bischöfe ist davon keine Rede. Es heisst vielmehr darin: »quin partes de eorum consensu interroget.« Freilich macht dieses »quin interroget« in der Praxis eine Schwierigkeit. Die Ehewerber kommen und stehen da, ohne ein Wort zu reden, so dass der Pfarrer geradezu veranlasst wird, durch eine ganz neutrale Frage, z. B.: Welches Anliegen wollen Sie mir vorbringen? oder ähnliches die Parteien zum Sprechen zu bringen, um so die Einwilligung in die Ehe (auf deren Wortlaut es eben nicht ankommt, wohl aber auf den richtigen Sinn) zu hören. (Cfr. Gaspari, op. cit. I. pag. 306; Dannerbauer, »Prakt. Geschäftsbuch«. Wien, 1893, S. 226; Instructio Eystettensis. Eystadii 1877, pag. 372.)

5. Da die Benedictio nuptialis zu unterbleiben hat, so hat die Erklärung der Einwilligung keineswegs am heiligen Ort, in der

Kirche oder in einer Kapelle, zu geschehen, sondern an einem dezenten Ort, am besten in der Pfarramtskanzlei (Feije, op. cit. pag. 470.)

6. Verboten ist ferner der Gebrauch einer liturgischen Gewandung vonseite des Pfarrers. Der Pfarrer darf jedoch und soll die seinem Stand und Rang entsprechende Kleidung (den Talar oder die betreffende Auszeichnung) tragen. (Gaspari, op. cit. I. pag. 307; Feije, op. cit. pag. 470.)

Die Form der Eintragung einer unter passiver Assistenz geschlossenen Ehe ist dieselbe wie bei anderen Trauungen, ausser dass die Rubrik, in welcher angezeigt wird, wer kopuliert habe, leer bleibt und die Anwesenheit des Pfarrers mit dem Ausdruck bezeichnet wird: Coram me N. N., parocho. — In Gegenwart des Pfarrers N. N. In derselben (tabellarischen, nicht narrativen) Form ist auch der Schein über die geschlossene Ehe auszufertigen.

7. Die Trauungstaxe ist nicht anzunehmen, um so das Brautpaar zu überzeugen, dass der Seelsorger in seinem diesfälligen Benehmen von höheren Motiven geleitet werde.

8. Der katholische Brautteil, welcher die gemischte Ehe nicht unter den erforderlichen Garantien eingehen will, darf nicht absolviert werden, weder vor, noch nach geschlossener Ehe. Wenn er jedoch später den nicht mehr widerruflichen Schritt bereut und den Fehltritt nach Kräften gutzumachen sucht, darf er absolviert werden. »Si constet, eum revera resipuisse paratumque esse ad opportunam, quod valuerit, scandali reparationem, tunc sane poterit ipse sacramentorum ecclesiae particeps fieri.« (Gaspari, op. cit. I. pag. 314 et 315.)

9. Verboten ist die kirchliche Vorsegnung der katholischen Wöchnerinnen, deren gemischte Ehe unter passiver Assistenz, ohne Dispens — also unerlaubt — geschlossen worden ist. Wenn die katholische Mutter ihre Sünde bereut und wenn das Kind katholisch getauft worden ist und katholisch erzogen wird, so ist die kirchliche Vorsegnung der Wöchnerin zulässig.

10. Leistet das Ehepaar nachträglich die verlangten Kautelen, so wird es unter Erteilung der Dispens von der Konfessionsverschiedenheit (die Anschauung, dass die Dispens nicht nötig wäre, ist zweifelhaft[1]) und vom Aufgebot, wie im ersten Fall ausgeführt worden ist, behandelt. Im Fall der öffentlich zu erfolgenden Trauung wäre die Formel zu gebrauchen: »Matrimonium inter vos contractum Deus

1) Rescriptum S. Congr. Inqu. dd. 12. Martii 1881 requirit tantum, ut ii, qui matrimonia mixta sine dispensatione contraxerunt, Eppum. adeant pro cautione danda de amovendo periculo salutis aeternae a se et a sua prole.

confirmet et ego in facie Ecclesiae illud solennizo.« (Michael Benger, Pastoraltheologie. Regensburg. 1863. III. Bd., S. 869, Note 5.)

Die in den obigen Ausführungen erläuterte Praxis, durch die Instruktion vom 22. Mai 1841 eingeführt, wird in der später erflossenen Instruktion »Esti Sanctissimus« vom 15. November 1858 (in Acta S. Sedis, Petri Avanzini, vol. II. pag. 456. Romae 1870) stillschweigend approbiert. Nach dieser letzteren Instruktion hat auch die strenge Praxis etwas für sich, aber die gegenwärtig fast allgemeine mildere Praxis wird mehr als toleriert.

Schliesslich mögen noch folgende Bemerkungen eingeschaltet werden:

Wenn neben dem impedimentum mixtae religionis ein anderes impedimentum dirimens platzfindet, ist die assistentia passiva ausgeschlossen. (Pius VI., Reskr. vom 19. Juli 1793.)

Die protestantische Vor- oder Nachtrauung ist verboten; denn bereits am 21. April 1847 hat die Congr. S. Officii auf die Frage: Utrum sacerdos catholicus salva conscientia matrimonio mixto assistere illudque *sollemni benedictione* cohonestare possit, si sponsi vel antea vel postea matrimonium ineant in ecclesia protestantica ritu protestantico? — geantwortet: Negative. Eine Ausnahme findet nur dann statt, wenn der protestantische Pastor als Zivilbeamter auftritt. (Pius IX., Schreiben an die hannoverschen Bischöfe vom 16. Februar 1864; Congr. S. Officii de die 22. Martii 1879.)

Nach dem Dekret der Congr. S. Officii vom 22. März 1879, vom 29. August 1888 und vom 11. Mai 1892 verfällt der katholische Teil, wenn er cum scientia censurae, also cum contumacia der protestantischen Trauung sich unterzieht, in die excommunicatio latae sententiae Summo Pontifici specialiter reservata, als haeresi favens et rea (sc. pars) communicationis activae in sacris auf Grundlage der Konstitution Pius' IX. »Apostolicae Sedis« vom 12. Okt. 1869, num. 1.

Der Pfarrer ist verpflichtet, vom katholischen Teil unter Androhung der Zensur zu fordern, dass derselbe von einer protestantischen Trauung abstehe, wenn dies das Diözesangesetz vorschreibt oder wenn er von dem katholischen Teil gefragt wird. (Congr. S. Officii vom 21. April 1847.) Sonst hat er nicht die Pflicht, die Absichten der Nupturienten im voraus zu erforschen (Congr. S. Officii vom 22. Januar 1851), ja manchmal kann er dissimulieren, auch wenn er dies befürchtet. Instrukt. vom 17. Febr. 1864.)

Instructione S. Roman. et Univ. Inquisitionis de die 17. Februarii 1864 constituitur, ut ad gravia praecavenda mala possit pa-

rochus certis in adiunctis nupturientes, qui ministrum acatholicum forsan adibunt ad renovandum consensum, de re haud monere, ne scilicet peccatum materiale in formale mutetur.

Wenn der katholische Teil als contumax der Zensur verfallen ist, so ist für ihn nachher, wenn er seine Sünde bereut und das Mögliche zu tun verspricht, die Lossprechung a censura pro foro interno notwendig.

Endlich sei bemerkt: Im Fall der akatholische Religionsdiener den Verkündschein vom katholischen Pfarramt verlangen würde, soll einfach der Trauungsschein dem Ehepaar ausgefolgt und eingehändigt werden.

Dritter Fall.

Die Brautleute erklären, ihre Ehe *nur* vor dem akatholischen Religionsdiener schliessen zu wollen.

In diesem Fall und wenn auch die Brautleute die drei erforderlichen Garantien bieten würden, darf der katholische Pfarrer zu dieser kirchlich ungültigen Ehe in keinerlei Weise kooperieren.

Er darf also die Nupturienten nicht verlautbaren und ihnen kein Dokument behufs Eheschliessung einhändigen, ausgenommen den Taufschein. Wurde das Aufgebot vom katholischen Pfarrer in der Meinung, die Ehewerber werden die Ehe vor ihm schliessen, bereits vorgenommen und erklären sich die Brautleute erst nach geschehenem Aufgebot dahin, ihre Ehe nur vor dem akatholischen Seelsorger schliessen zu wollen, so darf doch über das bereits vorgenommene Aufgebot kein Verkündschein ausgestellt werden.

Wohl kann der Pfarrer irgendwelches Dokument der kompetenten politischen Behörde auf Verlangen zustellen.

Haben die Brautleute verschiedener Konfession die Ehe vor dem nichtkatholischen Seelsorger geschlossen und kommen sie nachher zum katholischen Pfarrer mit der Bitte um kirchliche Einsegnung ihrer bereits vor dem akatholischen Minister geschlossenen Ehe, so hat der katholische Seesorger alles genau zu befolgen, was auf die Eingehung einer gemischten Ehe kirchlich vorgeschrieben und oben sub »Erster Fall« gesagt worden ist.

In diesem Fall kann die Dispens vom kirchlichen Aufgebot vom bischöflichen Ordinariat eingeholt werden. Die Dispens pro foro civili ist nicht notwendig, weil die vor dem akatholischen Religionsdiener geschlossene Ehe schon verkündet war und daher staatlich gültig ist.

Zu Gültigmachung der in Zisleithanien ungültigen Ehe ist also

erforderlich: Leistung der Kautelen, Gewährung der Dispens super impedimento mixtae religionis, Lossprechung des katholischen Teils a censura, Schliessung der Ehe coram parocho proprio catholico. Es könnte aber auch die Sanatio in radice eintreten.

Weigern sich aber die Ehewerber, die von der Kirche verlangten cautelae opportunae oder conditiones praescriptae zu leisten, so hat die passive Assistenz in der Art, wie sub »Zweiter Fall« angedeutet, stattzufinden.

Dies die bei der Schliessung gemischter Ehen zu beobachtenden Hauptregeln, von denen es wohl unter der Deklaration des heiligen Apostolischen Stuhles Ausnahmen geben kann und gibt.

---

3. Juristisches Gutachten über Errichtung von Testamenten seitens der Geistlichen.

(Aus: Verordnungen des Fürstbisch. Gen.-Vik.-Amtes zu Breslau. Nr. 400.)

I. An letztwilligen Verfügungen über unsern dereinstigen Nachlass haben wir ein naheliegendes Interesse. Die Rechtsordnung trifft allerdings auch schon Vorkehrungen für den Fall, dass wir über den Tod hinaus Bestimmungen zu treffen unterlassen haben. Diese Anordnungen sind enthalten in den gesetzlichen Vorschriften über die Erbfolgeordnung. Alle Gesetzgebungen bezeichnen nämlich diejenigen Personen, welche einen *Anspruch* auf den Nachlass des Verstorbenen haben. Man nennt diese Personen: »*Die durch das Gesetz* zur Erbschaft Berufenen«. Von diesen handelt das B. G.-B. §§ 1922—2063. Sie selbst sind unter sich klassenweise zur Erbschaft berufen, je nach der Nähe ihrer Verwandtschaft mit dem Erblasser. Alle Gesetzgebungen gestatten aber auch, dass der Einzelne seinerseits diejenigen Personen, auf welche sein Nachlass übergehen soll, bestimmt, und diese Bestimmung kann auch von den Vorschriften der gesetzlichen Erbfolge abweichen.

Eine solche Berufung geschieht durch das *Testament.* Die Bestimmungen über das Testament sind enthalten im B. G.-B. §§ 2064—2273.

Der Testator kann indessen nicht völlig frei üben seinen Nachlass im Testamente verfügen. Das Gesetz zieht ihm gewisse Schranken, indem es vorschreibt, dass der sogenannten »Pflichtteilsberechtigten« im Testamente gedacht werden *muss.* Pflichtteilsberechtigt sind: Die ehelichen *Kinder* — die *Eltern* — und der *Ehegatte* des Testators. Darüber handelt das B. G.-B. §§ 2303—2338.

Verletzung dieser Pflichtteilsbestimmungen, d. h. Nichtberufung pflichtteilsberechtigter Personen, zieht nicht absolute Ungültigkeit des Testaments nach sich, sondern der Pflichtteilsberechtigte hat nur Anspruch auf Zuwendung des Pflichtteils — im übrigen besteht das Testament zu Recht.

Aus diesen Gründen ist der im Zölibat Lebende am freiesten in seiner Verfügung über seinen dereinstigen Nachlass, da er höchstens seine *Eltern* bedenken *muss*, diese aber nach dem natürlichen Laufe der Dinge vielfach nicht mehr in Frage kommen werden, weil sie entweder verstorben sind, oder ihre Existenz gesichert ist. Die *Übergehung* der Eltern im Testamente wird deshalb nur selten zur Anfechtung desselben führen.

Hat sonach der im Zölibat Lebende regelmässig nur entferntere Verwandte, so ist seine Verpflichtung, ein Testament zu errichten, bei ihm um so grösser, je geringer seine Neigung ist, seinen Nachlass dereinst an die entfernteren, durch Gesetz berufenen Verwandten übergehen zu lassen.

II. *Die Form* der Testamentserrichtung ist durch das B. G.-B. einfacher geworden, wenigstens soweit Preussen in Betracht kommt.

a. ein *öffentliches*, und

b. ein *privates* Testament.

Zu a.: Öffentlich wird ein Testament errichtet: vor dem *Richter* oder vor dem *Notar*.

Die Wahl zwischen diesen beiden öffentlichen Urkundspersonen steht dem Testator vollkommen frei. Es existiert auch nicht der geringste Unterschied zwischen dem richterlichen und notariellen Testamente. Auch bei Blinden, Tauben, Stummen, Analphabeten, Gelähmten, und bei Personen, die der deutschen Sprache nicht mächtig sind, ist die notarielle Form ebenso vollgültig, wie die gerichtliche.

Die Justizverwaltung nimmt in Preussen an, dass etwa die Hälfte aller Testamente durch die Notare wird errichtet werden und hat deshalb die Zahl der zur Aufnahme von Testamenten berufenen Richter um die Hälfte vermindert.

Die Errichtung des Testamentes vor dem Richter oder Notar kann auf dreifache Art erfolgen:

Erstens: Der Testator fertigt sein Testament allein in seinem Studierzimmer, schliesst es ins Kuvert und siegelt es einmal mit seinem Privatsiegel, erscheint dann vor dem Richter oder Notar und übergibt das *verschlossene* Testament zu gerichtlichem oder notariellem Protokoll. Durch dieses Übergabe*protokoll* erhält das Testament

die *öffentliche Form.* Der Richter oder Notar nimmt das Protokoll und das verschlossene Testament, legt beides in ein anderes Kuvert und gibt dann dieses mit dem Dienstsiegel geschlossene Paket entweder dem Testator zurück zu eigener Verwahrung — oder reicht es mittels Eingabe dem Amtsgerichte ein zur amtlichen Verwahrung.

Zweitens: Der Testator kann das von ihm — ebenfalls ohne Zuziehung der Urkundsperson — geschriebene Testament dem Richter oder Notar auch *unverschlossen* überreichen. Der Beamte nimmt dann sein Protokoll und das offene Schriftstück des Testators, legt beides in ein Kuvert, verschliesst es und verfährt im übrigen wie oben zu eins.

Drittens: Der Testator kann auch *durch* Richter oder Notar seinen letzten Willen fixieren und errichten. Dafür gibt es zwei Wege:

Der Beamte setzt in diesem Falle *entweder* die Bestimmungen des Testators direkt in das amtliche Protokoll *oder aber* — und das ist der üblichste Modus — *der Beamte* entwirft vorerst dem Testator die Testaments-Urkunde in einem besonderen Schriftstücke, welches der Testator seinerseits unterschreibt und dann formell dem Beamten überreicht, wie oben zu zwei. Dieser zuletzt beschriebene Weg empfiehlt sich dann am meisten, wenn es sich um grösseres Vermögen handelt, der Testator den Entwurf des Beamten *prüfen, abändern* oder *dritten* Personen zur Äusserung vorlegen will. Erst dann, wenn der auf diese Weise sorgfältig gefertigte Entwurf dem Wunsche des Testators entspricht, wird erforderlichenfalls eine Reinschrift des Entwurfes gefertigt, vom Testator vollzogen und schliesslich das Testament *errichtet* durch Übergabe des Schriftstückes zu amtlichem Protokoll wie oben zu zwei. Es ist unstreitig, dass die schliessliche *Übergabe* des Testaments bei *demselben* Beamten erfolgen kann, der das die letztwilligen Bestimmungen enthaltende Schriftstück entworfen hat.

Zu b: Das private Testament muss vom Testator vom Anfang bis zum Ende *eigenhändig geschrieben*, vollständig nach Ort, Tag, Monat und Jahr *datiert* und mit vollem Namen *unterschrieben* sein.

III. Bezüglich der Hinterlegung und Verwahrung des Testaments lässt das Gesetz dem Testator die Wahl, ob er dasselbe in *eigener* Verwahrung behalten oder in *amtliche* Verwahrung geben will. Die amtliche Verwahrung findet in Preussen nur bei den *Amtsgerichten* statt. Zur Gültigkeit des Testamentes ist die amtliche Verwahrung nicht mehr, wie bisher in Preussen, erforderlich.

IV. Es ist in jedem Falle *empfehlenswert*, das Testament öf-

fentlich vor Richter und Notar zu errichten. Denn das *private* Testament hat, auch wenn es in gerichtliche Verwahrung vom Erblasser gegeben worden ist, *keinen öffentlichen Glauben.*

Es ist zu unterscheiden zwischen »Geben in Verwahrung des Gerichts« und »Errichten des Testaments vor dem Richter« Das private Testament nimmt der Gerichtsschreiber an, und der Richter verfügt nur die Einschliessung in dem Verwahrungsraume. Das Gericht *registriert* also nur die Annahme und unterrichtet dabei den Testator, dass auf diesem Wege die gerichtliche *Errichtung* nicht erfolgen kann. Die *Errichtung* des Testamentes aber vor dem Richter kann nur in der oben zu II a. beschriebenen dreifachen Art zu richterlichem Protokoll erfolgen. Da nun das private Testament keinen öffentlichen Glauben hat, so kann auf Grund desselben der Erbe über den Nachlass nur insoweit verfügen, als er sich nicht vor öffentlichen Behörden als Erbe ausweisen muss. Es ist z. B. unmöglich, auf Grund eines privaten Testamentes eine Hypothek abzutreten, löschungsfähige Quittungen zu erteilen, ein Grundstück zu verkaufen und aufzulassen, Gelder aus öffentlichen Kassen zu erheben, ja selbst grössere Bankhäuser verlangen Vorlegung einer öffentlichen Urkunde über die Erbenqualität, falls der Erbe ein Depot seines Erblassers abheben will. Für diese Fälle ergibt sich beim privaten Testamente ein weitläufiges Verfahren vor dem Nachlassrichter, welcher andere, nicht bedachte Erbberechtigte um Anerkennung des Testaments fragen, und falls ein Erbberechtigter widerspricht, den Testamentserben zum Prozesse anweisen muss. Ein solches Verfahren behindert den Erben natürlich sehr empfindlich, verursacht erhebliche Kosten und bringt vor allem Zuwendungen zu frommen und wohltätigen *Stiftungen* in Gefahr.

V. Die Kosten für Errichtung eines öffentlichen Testaments können gar nicht in Betracht kommen, da sie seit Beginn dieses Jahres beinahe um die Hälfte herabgesetzt worden sind gegen die bisherigen Beträge.

Es verursachen Testamente vor Richter oder Notar gleichmässig, einschliesslich der Hinterlegungsgebühren:

a.	beim	Objekt	von	5 000	Mark	Gebühren	etwa	15 Mark
b.	„	„	„	10 000	„	„	„	19 „
c.	„	„	„	20 000	„	„	„	25 „
d.	„	„	„	30 000	„	„	„	30 „
e.	„	„	„	60 000	„	„	„	40 „
f.	„	„	„	100 000	„	„	„	50 „
g.	„	„	„	240 000	„	„	„	70 „

4. Kommissionsbericht betr. Erlass eines Gesetzes über die Ablösung des Kirchenpatronats in Preussen.

(5. Petit.-Ber. der Kommission f. d. Gemeindewesen; Haus der Abgeordneten 19. Legislaturperiode IV. Sess. 1902.)

Der Landesökonomierat Kennemann und Gen. in Klenka u. a. O., Provinz Posen, welche Inhaber von Kirchenpatronaten sind, beantragen den Erlass eines Gesetzes, welches es ermöglicht, die Kirchenpatronate abzulösen, und führen zur Begründung dieses Antrages in der Petition aus: Nach der Verfassungsurkunde vom 31. Januar 1850 Art. 42 sei die Teilbarkeit des Grundeigentums und die Ablösbarkeit der Grundlasten gewährleistet. Wiewohl diese Bestimmung durch Gesetz vom 14. April 1856 beseitigt ist, sei sie doch durch Spezialgesetze derart wieder hergestellt, dass der grösste Teil der Grundlasten abgelöst werden könne; nur für die Ablösung der Patronatslast fehle ein Gesetz. Zwar könne man annehmen, dass nach § 580 Th. II Tit. XI des Allg. Landrechts das Patronat mit Einwilligung der geistlichen Obern abgelöst werden könne, indess sei das der Regel nach undurchführbar.

Die Notwendigkeit der Ablösbarkeit trete besonders hervor bei Parzellirung von Gütern, die mit dem Patronate belastet seien, weil es dabei häufig vorkäme, dass das Patronats*recht* in viele Hände überginge und die Patronats*pflicht* auf zahlreichen Parzellen liege. Die dadurch entstehenden Verhandlungen, Repartitionen, Beitreibung der Leistungen u. s. w. verursachten oft die grössten Schwierigkeiten und führten häufig zu tiefgehenden Differenzen und Hetzereien, welche jahrelang von nachteiligem Einfluss auf die Seelsorge sein könnten. Ähnliche Unzuträglichkeiten kämen auch da vor, wo der Patron und der Geistliche verschiedener Konfession seien. Einen Beweis für die Richtigkeit dieser Angaben lieferten die vielen Rechtsstreitigkeiten, welche dem Patronate entsprängen.

Einen Weg für die gewünschte Gesetzgebung zeige die Kabinetsordre vom 9. Januar 1812, welche bestimmt, dass beim Verkauf der Staatsdomänen und geistlichen Güter die Patronats*rechte* dem Staate verbleiben und die Patronats*lasten* nach ihrem jährlichen Durchschnitte veranschlagt als Kanon auf die Güter gelegt und von den Erwerbern derselben jährlich zum Kirchen- oder Schulunterhaltungsfonds an die Regierungen gezahlt werden sollen. In ähnlicher Weise könne die Sache für alle mit dem Patronate belasteten Güter gemacht werden, so etwa, dass das Patronats*recht* auf den Staat übergehe und an Stelle der Patronats*last* ein Kapital durch Vermittelung

der Rentenbanken an die berechtigte Kirche gezahlt werde, welches von dem Verpflichteten durch Zahlung einer Amortisations-Rente erstattet würde.

Petenten bitten also das Haus der Abgeordneten, die Königliche Staatsregierung zu ersuchen, dem Landtage einen Gesetzentwurf, welcher die Ablösung des Kirchenpatronats ermöglicht, in kürzester Frist vorzulegen.

Die Petition kam in der Kommissionssitzung vom 11. April d. Js. zur Beratung. Nachdem der vorstehende Inhalt vom *Referenten* vorgetragen worden, führte derselbe weiter aus:

All die Übelstände, welche nach der Petition dem Patronatsverhältnisse entspringen sollten, seien tatsächlich nur zu oft vorhanden. Wenn der Patron und der Geistliche verschiedener Konfession seien, so sei das kein erwünschter Zustand; auch leuchte es ein, dass bei der Zerstückelung der Patronatsgüter dadurch, dass die Pflichten und Rechte an die verschiedenen Erwerber übergingen, die grössten Schwierigkeiten entstehen könnten.

Zu den in der Petition angegebenen Übelständen käme noch der, in früher an das Abgeordnetenhaus gelangten Petitionen besonders hervorgehobene Übelstand hinzu, dass durch starke Zunahme der Bevölkerung so ausgedehnte Erweiterungsbauten an Kirchen, Pfarrhäusern u. s. w. hervorgerufen werden könnten, dass der Patron dadurch bis an die Grenze der Leistungsfähigheit kommen könne.

Es unterliege wohl keinem Zweifel, dass die Beseitigung dieser Übelstände sehr erwünscht und durch die Gesetzgebung anzustreben sei; auch sei im Artikel 17 der Verfassungsurkunde ja auch schon eine derartige Gesetzgebung in Aussicht gestellt. Dieser Artikel laute nämlich: »Über das Kirchenpatronat und die Bedingungen, unter welchen dasselbe aufgehoben werden kann, wird ein besonderes Gesetz ergehen«. Es fragt sich nun, ab der geeignete Zeitpunkt für den Erlass eines solchen Gesetzes gekommen und ein Ablösungsmodus zu finden sei, der den überaus verschiedenen Verhältnissen gerecht werde.

Der in der Petition gezeigte Weg, das Patronats*recht* an den Staat übergehen zu lassen und die Patronats*last* in Rentenzahlung zu verwandeln, sei nicht gangbar. Wenn auch für den stark belasteten Patron dieser Modus durchführbar sei und der letztere gerne sein Recht abgeben würde, wenn er nur seine Pflicht in eine bestimmte Amortisations-Rente verwandeln könne, so passte doch dieser Modus durchaus nicht für den wenig belasteten, für den

Patron, dessen Lasten im Verhältnis zu den Rechten nur gering seien; denn auch solche gebe es in manchen Landesteilen.

Übrigens sei auch darauf hinzuweisen, dass schon jetzt eine Ablösung der Patronate möglich erscheine, die Petition weise ja auch darauf hin. Der § 580 Th. II Tit. XI des Allg. Landrechts sage: »Dergleichen Patronat kann von dem Gute, auf welchem es bisher gehaftet hat, ohne ausdrückliche Einwilligung der geistlichen Obern nicht abgesondert werden. Daraus gehe doch hervor, dass mit Einwilligung der geistl. Obern eine Ablösung möglich sei. Nun könne man allerdings annehmen, dass die geistlichen Obern hierzu wenig geneigt seien, weil die Verpflichtungen der Patrone vielfach steigend seien, aber man müsse demgegenüber doch auch hervorheben, dass durch die Ablösung viele weitläufige und unangenehme Untersuchungen über Bedürfnis, Ausdehnung u. s. w. der Bauten beseitigt würden und daher auch die Gemeinden ein Interesse daran hätten, durch Beseitigung des Patronats diesen aus dem Wege zu gehen. Gesetzliche Bestimmungen zu finden, die die vorhandenen Missstände des Patronats durch Ablösung beseitigten, ohne neue hervorzurufen, scheine überaus schwierig zu sein. Die Petition habe schon in der vorigen Landtags-Session der Kommission zur Beratung vorgelegen und sei damals beschlossen worden, dieselbe der Königlichen Staatsregierung als »Material« zu überweisen; dieser Beschluss sei aber bedeutungslos geworden, weil die Petition im Plenum nicht zur Verhandlung gekommen sei, es sei daher die Petition für diese Session erneut eingereicht worden. Petitionen mit gleichen oder ähnlichen Anträgen, welche früher an das Abgeordnetenhaus gelangt seien, seien teils der Königlichen Staatsregierung als Material überwiesen worden, teils sei über dieselben zur Tagesordnung übergegangen worden.

Der der Beratung beiwohnende *Vertreter der Königlichen Staatsregierung*, Herr Geheimer Regierungsrat Dr. *Gerlach* aus dem Ministerium der geistlichen, Unterrichts- und Medizinal-Angelegenheiten führte aus:

Die in der Petition berührte Frage habe die Königliche Staatsregierung und den Landtag wiederholt beschäftigt. Schon bei der Beratung der Verfassung sei es strittig gewesen, welche Bestimmungen über das Patronatsrecht und seine eventuelle Aufhebung zu erlassen seien. Die Verfassungskommission der Nationalversammlung habe nur ein Prinzip, die Zentralabteilung derselben dieses Prinzip wenigstens in einer Richtung zur bestimmten Ausführung bringen wollen. Die Verfassungsurkunde vom 5. Dezember 1848 habe demnächst die obligatorische, aber bedingte Aufhebung des Kirchen-

patronates in Aussicht genommen. Der Artikel 17 des geltenden Verfassungsgesetzes sehe dagegen nur eine bedingte und fakultative Aufhebung vor. Zur Regelung der Frage sei es nicht gekommen. In den Jahren 1856, 1859, 1861 habe das Abgeordnetenhaus Anträge auf Ausführung des Art. 17 durch Übergang zur Tagesordnung erledigt. In Verfolg einer Anregung des Abgeordnetenhauses im Jahre 1869 sei die Frage von der Königlichen Staatsregierung erneut erörtert und seien in den 70er Jahren Ermittelungen veranlasst worden, welche vor Allem eine möglichst genaue Feststellung des tatsächlichen Verhältnisses in Bezug auf das Patronat zum Gegenstande gehabt hätten. Über das Ergebniss liege eine eingehende Äusserung des damaligen Herrn Kultusminister Dr. Falk aus dem Jahre 1876 auf die Interpellation des Abgeordneten Schmidt (Sagan) vor (Stenogr. Ber. des Abgeordnetenhauses über die Sitzung vom 1. März 1876 S. 376 ff.). Das Resultat sei — wie von Herrn Minister Dr. Falk erklärt worden — gewesen, dass man in die wirklichen Verhältnisse einen Einblick gewonnen, welcher die Sache als nicht so leicht darstelle wie vielfach angenommen, dass es in Bezug auf die Rechte und Pflichten des Patronats keine denkbare Kombination gäbe, die nicht tatsächlich in grossen und kleinen Bezirken existiere, dass eine einfache Kompensation von Rechten und Pflichten beim Patronate unmöglich sei. Insbesondere sei damals auch auf die grossen Schwierigkeiten aufmerksam gemacht worden, welche der Berechnung des Ablösungskapitales für die Patronatslasten entgegenständen, da es sich um Pflichten handele, »welche nur in Zeiträumen zu erfüllen, die nicht bestimmt seien, die abhingen von der Leistungsfähigkeit der Kirchenkassen, von der Beschaffenheit der betreffenden Baulichkeiten.«

Spätere Petitionen seien im Abgeordnetenhause 1879 durch Übergang zur Tagesordnung und 1884 zur Überweisung als Material erledigt. Im Jahre 1897 habe das Abgeordnetenhaus zuletzt bei der Beratung über die Petition des Rittergutsbesitzers Fuss den von der Kommission einstimmig befürworteten Übergang zur Tagesordnung beschlossen, nachdem der Referent Abg. Bandelow auf die Verhandlungen im Jahre 1876 Bezug genommen (Sten. Ber. des Abgeordnetenhauses über die Sitzung vom 8. April 1892 Seite 2150).

Wenn in der vorliegenden Petition auf Missstände aufmerksam gemacht werde, welche sich bei der Zerstückelung von Patronatsgütern ergäben, so sei zu bemerken, dass in solchen Fällen im Wege von Verhandlungen der beteiligten Behörden für das Patronat gesorgt werden müsse. Auf Unzuträglichkeiten, welche nach der

Petition bei verschiedener Konfession des Patrons und des Geistlichen eintreten sollen, werde nicht näher eingegangen und sei nur zu bemerken, dass Anträge der Kirchen wegen Aufhebung des Patronates nicht vorlägen. Die Berufung der Petenten auf die Allerhöchste Kabinetsordre vom 9. Januar 1812, nach welcher der Fiskus sich das Patronat bei der Veräusserung von Domänen vorbehalte und von den Erwerbern derselben an die Kirchen- und Schulunterhaltungsfonds bei den Regierungen ein jährlicher Kanon zu entrichten sei, erscheine nicht zutreffend. Der Vorschlag der Petenten sehe vielmehr die Ablösung der Patronatslast durch Zahlung eines Kapitals an die Kirchengemeinde vor, lasse aber die wesentliche Frage offen, *wie* die Entschädigung zu berechnen und festzustellen sei.

Sollte die Kommission wie im vorigen Jahre die Überweisung der Petition als Material befürworten und das Plenum des Hohen Hauses dem beitreten, so werde der Herr Minister hieraus Veranlassung nehmen, die Frage der Ablösung der Patronatslasten erneut zu prüfen. Ob eine solche Erörterung zu einem positiven Ergebnisse führen werde, könne damit natürlich nicht gesagt werden.

Aus der Kommission wird bemerkt, dass bei der Verhandlung der Petition im vorigen Jahre sich eine ausgedehnte Diskussion entwickelt und man allseitig die grosse Schwierigkeit der Lösung dieser Frage anerkannt habe, dennoch sei der Beschluss gefasst worden, die Petition der Königlichen Staatsregierung als Material zu überweisen, in der Hoffnung, der Königlichen Staatsregierung werde es endlich gelingen, für diese wichtige Gesetzgebung den richtigen Weg zu finden.

Es erfolgt einstimmige Annahme des nunmehr vom Referenten gestellten Antrages:

Das Haus der Abgeordneten wolle beschliessen:

die Petition II 196 der Königlichen Staatsregierung als Material zu überweisen.

Berlin, den 22. April 1902.

---

5. Anlegung von Pfarrchroniken.

(Verordn. des Fürstbisch. General-Vik.-Amtes zu Breslau Nr. 402.)

Folgende Verordnung über Anlegung von Pfarrchroniken wird auch weitere Kreise interessieren:

Die Wichtigkeit und Nützlichkeit einer Pfarrchronik ist einleuchtend. Sämtliche Pfarreien mit einer solchen Chronik auszustatten, wäre ein Ehrendenkmal, welches der Klerus dem Bistume

und sich selbst setzen würde. Der Gedanke findet, wie alles, was der Diözese zum Nutzen und zur Ehre gereicht, bei Sr. Eminenz dem Hochwürdigsten Herrn Kardinal und Fürstbischofe seinen vornehmsten Gönner und Förderer. An den Pfarrklerus in erster Linie ergeht darum die Aufforderung, in edler Betätigung wissenschaftlichen Eifers die Mussestunden zur Sammlung und Zusammenstellung des chronikalischen Stoffes in den einzelnen Pfarreien zu benützen und so zugleich das grosse Werk einer Diözesanchronik vorzubereiten. Die nachstehende Anleitung motiviert das Unternehmen eingehender, unterrichtet über die Quellen und gibt Winke für die Ordnung der chronikalischen Darstellung.

Anlegung von Pfarrchroniken.

Schon die »Pfarramtliche Geschäfts-Verwaltung« des verewigten Kanonikus und Alumnatsrektor Dr. Sauer hat die Anlegung von Pfarrchroniken dringend empfohlen und ihre Bedeutung für die Geschichtswissenschaft insbesondere aber für die pfarrliche Tätigkeit hervorgehoben. Gründliche Pfarrchroniken sind die notwendigen Vorarbeiten für eine erschöpfende Bistumsgeschichte und bieten nicht selten auch die kostbarsten Beiträge für die allgemeine Kirchen- und Weltgeschichte, namentlich, wenn der Chronist es versteht, auf dem Hintergrunde der allgemeinen Geschichte die lokalgeschichtlichen Vorgänge zu zeichnen und zu zeigen, welchen Widerhall die weltgeschichtlichen Ereignisse im entlegenen Orte gefunden haben. Welchen Wert diese Chroniken, die so oft von seltenen Kleinodien des Kirchenschatzes berichten, für die Kunstgeschichte haben, liegt auf der Hand. Den Hauptnutzen bietet eine gute Pfarrchronik dem Pfarrer, besonders dem neuantretenden, indem sie ihm authentische Auskunft gibt über die Gerechtsame der Pfarrei und ihm im Streitfalle die Mittel und Wege zur Wahrung dieser Rechte zeigt. Auch die Seelsorge kann grossen Gewinn aus diesen Chroniken ziehen. Die Pastoral statuiert als Regel für eine gesegnete Pastoration, Land und Leute kennen zu lernen, persönliche und örtliche Verhältnisse mit Geschick zu verwerten. Solche Verhältnisse, Gewohnheiten, Gebräuche, vielleicht seelengefährliche Missbräuche, sind aber nicht an einem Tage entstanden, sondern sind meist im Laufe langer Zeiträume historisch langsam geworden. Wo ist der Ursprung? Wo liegt der gute oder böse Kern? Das sind lösenswerte Fragen. Kurzsichtig nur aus der Gegenwart und dem Augenblicke darüber urteilen und vielleicht mit einem Machtworte die oft mehrhundertjährigen Gewohnheiten beseitigen wollen, wäre sehr gefehlt, nicht

pastoralklug, das missfällt dem konservativen Volke. Hier kann die Chronik die wünschenswerte Information und für die richtige Beurteilung und zweckmässige Handlungsweise die sichere Unterlage geben. Einzelne Abschnitte der Pfarrgeschichte lassen sich auch in Predigten und Katechesen verwerten. Wenn der Prediger und Katechet auf die religiös-sittlichen Zustände der Gemeinde in der Vergangenheit hinweisen, auf das Beispiel der Vorfahren aufmerksam machen, ihre Taten erzählen, von ihrem Opfermute und ihrer Glaubensfestigkeit sprechen kann, so darf er des Interesses seiner Zuhörer sicher sein. Geeignete Tage sind das Kirchweihfest, Patrozinium, Bruderschaftsfeste, Jubiläen; für letztere sind historische Angaben ja unerlässlich. Die Quelle für alle diesbezüglichen Materien ist die gut angelegte Pfarrchronik. Dieselbe bietet auch willkommenen Stoff zu Vorträgen in Vereinen, Gesellschaften; falsche Überlieferungen und Entstellungen können da durch Darlegung der Tatsachen richtig gestellt, verleumdete Persönlichkeiten rehabilitiert werden.

Die geschichtlichen Denkmäler nun im kleinen Kreise zu sammeln und durch Zusammenstellung einer Pfarrchronik sich selbst ein Monument zu setzen, welches der Mit- und Nachwelt Zeugnis von der Verehrung gegen die Vorfahren und vom Interesse für die Wissenschaft gibt; ist vor allem Ehrenpflicht des Pfarrers und seiner geistlichen Gehilfen. Die aufgewandte Mühe wird ihm nicht nur belohnt durch das Bewusstsein, nach verschiedenen Richtungen in der angedeuteten Weise Nutzen zu stiften, sondern auch durch die Förderung, die ihm für sein eignes geistiges Leben daraus erwächst. Die Zuneigung zu seiner Gemeinde muss inniger werden, wenn er ihre Geschicke in guten und bösen Tagen, von ihren Wiegenjahren an durch die Jahrhunderte verfolgt. Sein Wirkungskreis muss ihm um so teurer werden, je genauere Kunde er hat von den pflichttreuen Arbeiten, den Opfern und Kämpfen seiner Amtsvorgänger. Der Gedanke an die Vergänglichkeit des Irdischen, der sich ihm bei der Wanderung durch die Jahrhunderte unwillkürlich aufdrängt, muss seinem Streben und Arbeiten notwendig einen höheren Ernst verleihen. Endlich wird diese edle wissenschaftliche Beschäftigung manchen eine besondere Freude dadurch gewähren, dass sie über die Verwendung ihrer Musestunden nun bessere Rechenschaft werden geben können.

Die ganze Arbeit zerfällt naturgemäss in zwei Teile, von denen der erste die Vergangenheit der Pfarrei behandelt, während im zweiten die Chronik Jahr für Jahr fortgeführt wird. Hierbei ist

dringend zu empfehlen, dass man alles für die Chronik geeignete sofort in einem bestmmten Hefte notiere; die Eintragung in die betreffenden Rubriken der Chronik kann dann zu gelegener Zeit geschehen.

Bei der Verschiedenheit der Verhältnisse ist es schwer, eine für alle Pfarreien passende Disposition für die Bearbeitung der Chronik zu entwerfen. Wer den Stoff mit Fleiss und Umsicht gesammelt hat und von Liebe und Interesse für die Sache erfüllt ist, mag seinem Genius folgen. Das nachstehende Schema, mit den vorausgeschickten Winken über die zu durchforschenden Quellen, dürfte indes, in Ermangelung einer andern Anleitung, manchem erwünschte Dienste leisten.

Quellen, aus denen der Stoff zur Bearbeitung einer Pfarrchronik zu entnehmen ist.

Urkunden. Inschriften, besonders an den kirchlichen Gebäuden innerhalb der Pfarrei. Denkmäler. Alte Bauten. Pfarrregistratur. Pfarrmatrikeln. Rechnungs- und Proventenbücher. Aufzeichnungen früherer Pfarrer. Aussagen alter Leute. Geschichten benachbarter Pfarreien. Grund- und Schöppenbücher. Ortschroniken. Lokale, königliche, städtische, gemeindliche, gutsherrliche Archive und Registraturen, besonders aber das königliche Staatsarchiv zu Breslau, welches in seinen Ortsakten und namentlich für die Pfarreien, die zu säkularisirten Stiftern gehörten, in seinen Urkunden und Handschriften ein reiches Material bietet. An erster Stelle wird das Diözesanarchiv anzugehen sein, welches grade für Pfarrchroniken systematisch Stoff sammelt und die für die Geschichte der einzelnen Pfarreien so ausserordentlich wichtigen alten Visitationsberichte, soweit dieselben noch nicht veröffentlicht sind, zugänglich macht. Im Diözesanarchive wird auch, namentlich dem Anfänger, die nötige Direktive bezüglich der Quellenforschung gegeben werden. Von gedruckten Quellenwerken müssen jedenfalls durchgesehen werden die Publikationen des Vereins für Geschichte und Altertum Schlesiens und die Zeitschrift des Vereins für das Museum schlesischer Altertümer. Die Durchsicht wird durch die beigegebenen genauen Register erleichtert.

I.

Die Pfarrei im allgemeinen.

Gründung. Lage. Zirkumskription. Karte der Pfarrei, auf welcher das geographische Gebiet und die Grenzen des Pfarrsprengels

angegeben sind. Dotation (nur im allgemeinen). Schicksale der Pfarrei in alter Zeit, im Reformationszeitalter, infolge der Säkularisation, in der Gegenwart.

Personalien.

Patron. Seine Rechte und Pflichten. Inhaber des Patronats.

Pfarrer. Reihenfolge. Biographisches und Angabe der wichtigsten Momente in ihrer amtlichen Tätigkeit.

Hilfsgeistliche.

Kirchschreiber (Lehrer, Organist, Küster). Biographisches. Leistungen in den einzelnen Ämtern. Wo diese von verschiedenen Personen verwaltet werden, sind diese auch besonders zu behandeln.

Kirchenvorsteher. Gemeindevertreter. Kirchväter und sonstige Kirchenbedienstete. (Rendanten u. s. w.)

Gemeinde. Statistisches. Bevölkerungszahl der eingepfarrten Ortschaften. Zu- und Abnahme. Eheschliessungen. Geburten. Sterbefälle. Nationalität. Konfessionelle Verhältnisse — einst und jetzt. Konversionen.

Pfarrkirche.

Erbauung. Erweiterung. Wesentliche Veränderungen und Reparaturen. Neubau. Beschreibung. Lage (orientiert?). Grösse. Baustil. Baumaterial. Baumeister. Künstlerische Ausschmückung. Bildhauer. Maler. Kapellen. Altäre (fixa, portatilia). Tabernakel. Sakramentshäuschen. Schrein für die hl. Öle. Sakrarium. Presbyterium und Kommunionbank. Taufstein. Kanzel. Beichtstühle. Statuen. Bilder. Reliquiarien nebst Reliquien und deren Authentiken. Denkmäler. Bänke.

Die Sakristei und ihre Ausstattung.

Das Musikchor. Orgel, Erbauer, Bauart, Stimmen, Gebälge, Kosten, von wem beschafft?

Der Turm. Glocken (Zahl, Grösse, Inschriften, Stimmung, Stuhl). Uhr (Unterhaltungspflicht).

Das Inventar. Gerätschaften — Heilige Gefässe. Paramente. Wie beschaffen in den verschiedenen Zeiten? Kurze Angabe, wann? von wem? zu welchem Preise die wichtigeren Sachen beschafft worden sind? von wem sie gefertigt worden? Alte Kultgegenstände: Schnitzereien, Stickereien, Glasgemälde, Medaillen u. s. w., die ausser Gebrauch sind, aber künstlerischen und historischen Wert haben.

Einkünfte der Kirche. Kirchacker, Kapitalien (Kirch-, Fundations-, Bau-Kasse). Gerechtsame. Beiträge des Patrons, der Ein-

gepfarrten. Kirchstellengebühren. Klingelbeutel. Stolgebühren. Ausserordentliche Einnahmen (Geschenke, Strafgelder).

Adjunkten, *Filialen*, *Kapellen*, so weit zutreffend, nach den vorstehenden Angaben zu beschreiben. Wegekreuze. Bildstöcke.

Gottesacker.

Lage — an der Kirche? wie weit entfernt? Grösse. Eigentümer. Umwehrung (Unterhaltungspflicht). Einkünfte (Grabstellengelder, Gebühren für Denkmäler); eigne Kirchhofkasse? Kirchhofkreuz. Bein- oder Barhaus. Werden Erwachsene und Kinder besonders beerdigt? Werden auch Andersgläubige auf dem Friedhofe begraben? in der gewöhnlichen Reihenfolge oder gesondert? Selbstmörder. Wie viel Leichen im Jahre? Epidemien. Bemerkenswerte Denkmäler. Grüfte. Totengräber, Anstellung desselben.

Pfarrhof.

Pfarrhaus mit allen Nebengebäuden. Kaplanei. Lage, Grösse, Bauart, Beschaffenheit. Entfernung von Kirche und Schule. Brunnen. Garten und seine Umzäunung (Unterhaltungspflicht). Pfarrinventar.

Pfarreinkommen. Widmut. Gerechtsame. Kapitalien (Pfarrkasse). Sonstige Einkünfte (aus kirchlichen Kassen. Stolgebühren).

Schule und Küsterei.

Schul- (Küster-) Haus mit Nebengebäuden. Garten und Umzäunung. (Unterhaltungspflicht.) Brunnen. Inventar.

Einkünfte als Kirchenbeamter. Grundbesitz. Gerechtsame. Aus Kapitalien (Küstereikasse). Sonstige Einkünfte. Verpflichtungen des Patrons, der Gemeinde.

Einkünfte als Lehrer. Grundbesitz. Gerechtsame. Aus Kapitalien (Schulkasse). Sonstige Einkünfte (Schulgeld). Leistungen des Staats, Patrons, der Gemeinde.

Unterhaltung der Schule. Gründung und Entwicklung der Schule. Frequenz. Klassen, Unterrichtsgegenstände und Methode. Religionsunterricht. Eingeschulte Ortschaften. Entfernung derselben. Gastweiser Besuch. Teilnahme der Schüler am Gottesdienste.

Wohltätigkeitsanstalten.

Ordensniederlassungen. Hospitäler. Waisenhäuser. Spielschulen. Gründung, Geschichte, Beschreibung derselben. Personalien. Gebäude und Liegenschaften. Einkünfte. Tätigkeit. Verwaltung.

Spiritualia.

Gottesdienstordnung an Sonn- und Festtagen, in der Woche. Frequenz. Rorate. Christnacht (Krippe). Jahresschluss. Neujahrsumgang. 40stündiges Gebet. Gründonnerstagumgang. Heiliges Grab. Auferstehungsfeier. Osterprozession. Allerseelen. Kirchweih, Requiem und Totenprozession am folgenden Tage. Ablassfeste. Wallfahrten. Weihungen. Erstkommunionfeier. Ewige Anbetung. Kreuzweg. Fastenandachten. Maiandacht. Rosenkranz- und andere Andachten. Bruderschaften, Vereine — Entstehung, Statuten. Kirchengesang. Musik.

Sakramentenempfang; ob bald getauft? Haustaufen? Verhältnis der unehelichen zu den ehelichen Geburten. Firmung. Primiz. Trauungen — wie viele mit Dispens? Mischehen. Blosse Zivilehen, Trauungen coram ministro acatholico. Ehescheidungen (gerichtliche, eigenmächtige). Empfang der Sakramente der Busse und des Altars — von welchem Jahre ab? Erstkommunikanten. Zahl der Oster-Kommunionen, der jährlichen. Verweigerung des kirchlichen Begräbnisses.

Lokale Gebräuche bei Taufen, Hochzeiten, Einleitungen der Wöchnerinnen, Beerdigungen. Sittlich-religiöser Stand der Gemeinde. Verhältnis zu den Akatholiken. Vorherrschende Laster. Kirchenfeindliche Bestrebungen.

Die Ortschronik

kann hier angeschlossen werden, die Geschichte und Beschreibung der eingepfarrten Ortschaften, Rittergüter, nebst Angaben über das Geistes- und Kulturleben. Hervorragende Persönlichkeiten, die in der Pfarrei geboren, in derselben gelebt und gewirkt haben. Sprache. Mundart. Trachten. Sagen. Lieder. Nahrungsquellen: Ackerbau, Gewerbe, Industrie, Künste. Miscellania.

II.

Die jährliche Weiterführung der Chronik geschieht am einfachsten nach der Reihenfolge der vorstehenden Rubriken.

Erklärung.

In der Überschrift der Abhandlung: »Besetzungsweise etc.« im Heft I, S. 3 sowie im vorliegenden Heft II, S. 226 ist das Wort »schismatisch« in Klammer eingefügt. Auf Wunsch des Herrn Verfassers jener Abhandlung erklärt die Redaktion, dass dieser Zusatz »*schismatisch*« von ihr und zwar ohne Wissen des Verfassers gemacht worden ist. Es war die bezeichnete Änderung vom Standpunkte der Zeitschrift notwendig, wie sich deshalb auch die Redaktion in einer Anmerkung zur Arbeit auf S. 3 zur Erklärung gezwungen sah, dass sie mit allen Ausführungen des Verfassers nicht einverstanden sein könne und die Abhandlung nur deshalb zum Abdruck gekommen sei, weil sie Einzelheiten enthalte, welche auch für die Leser des Archivs ein Interesse haben könnten. Durch diese Erklärung halten wir eine solche des H. Verfassers selbst für überflüssig.

Die Redaktion.

Berichtigung:

Auf S. 223 Z. 14 u. 23 bitte zu lesen *Frank* statt Funk (Frank, Bussdisciplin der Kirche pag. 578).

I. Abhandlungen.

1. Leo XIII. und das Kirchenrecht.

Von Regens Dr. *Segesser*, Prof.

Wie die gesamte sichtbare und unsichtbare Welt unter der Herrschaft bestimmter Gesetze von Gott ihrem Ziele zugeführt wird, so muss auch die Kirche Gottes auf Erden die ihr von ihrem Stifter gewordene Aufgabe in einer bestimmten Ordnung lösen. Die Grundzüge derselben sind durch Jesus Christus selbst bestimmt, die weitere Ausbildung dieser Rechtsordnung aber soll den Bedürfnissen der Zeiten und Orte entsprechend durch die Kirche erfolgen. In dieser rechtbildenden Tätigkeit haben die Päpste immer die erste und vorzüglichste Stelle eingenommen; auch das Pontifikat Leos XIII. mit seinen 25 verflossenen Jahren ist auf dem Gebiete des kirchlichen Rechtes nicht unfruchtbar gewesen. In Bezug auf das persönliche Eingreifen Leos müssen wir eine doppelte Bemerkung vorausschicken. Unser hl. Vater ist seiner ganzen Natur nach hauptsächlich dazu veranlagt, die grossen Fundamentalsätze der kirchlichen Rechtsordnung wie des christlichen Lebens unter Bezugnahme auf die gegenwärtigen Verhältnisse der Menschheit darzustellen und einzuprägen und von da aus der Entwickelung der kirchlichen Disziplin die Wege zu weisen. Sodann ist es bei den Dekreten und Entscheidungen der römischen Kardinalskongregationen oft schwer zu sagen, in welchem Masse dieselben auf die persönliche Initiative des Papstes zurückzuführen sind. Immerhin ist sicher, dass keine Verfügung von irgendwie allgemeinerer Tragweite ohne Kenntnis und Zustimmung des hl. Vaters erfolgte.

Durchgehen wir nun einige Kapitel der kirchlichen Verfassung und des kirchlichen Rechtes.

Die gesamte Stellung der katholischen Kirche zur bürgerlichen Gesellschaft ist von Leo XIII. zum Gegenstande eines grossen Lehrschreibens gemacht worden; es ist die berühmte Encyklika: Immortale Dei vom 1. Nov. 1885. In Übereinstimmung mit den dort ausgesprochenen Grundsätzen hat der Papst in den verschiedenen Staaten die Freiheit und Rechte dieser Kirche auf ihren Kultus, auf den religiösen Unterricht, auf die Anstellung ihrer Diener gewahrt und

reklamiert, wo diese Freiheit angegriffen wurde, so gegenüber Italien, Frankreich, Deutschland, aber auch zur vertraglichen Ordnung strittiger Fragen sich bereit gefunden. So wurde eine Lösung erzielt 1885 mit Deutschland und der Schweiz betreffend die Wiederbesetzung der bischöflichen Stühle, 1886 mit Portugal bezüglich des Patronatrechtes auf die ostindischen Bistümer. Im selben Jahre erfolgte der Abschluss eines Konkordates mit Montenegro und 1888 mit Columbia. Im verflossenen Herbst endlich wurden die kirchlichen Verhältnisse auf den Philippinen durch ein Übereinkommen mit der Regierung der Vereinigten Staaten von Nordamerika geordnet. Seit dem Jahre 1893 vermittelt in Washington ein apostolischer Delegat den Verkehr mit dem hl. Stuhle.

Aus manchen Akten Leos XIII. fällt neues Licht auf die verschiedenen Stufen der kirchlichen Hierarchie.

Die Rechtsstellung des *Papstes* zu betonen, sowie dessen Befugnis, in die verschiedenen Länder der Kirche Delegaten zu entsenden, fand Leo XIII. besonders Gelegenheit im Jahre 1885 gegenüber einem Artikel im »Siglo futuro« von Madrid. Es geschah durch ein Schreiben des Kardinal-Staatssekretärs Jakobini an den Nuntius in Madrid. — Das Recht des Papstes auf einen weltlichen Besitz und die Wichtigkeit desselben für die Unabhängigkeit des obersten Hirtenamtes findet in vielen Akten Leos XIII. beredten Ausdruck, so besonders in der Darlegung seines Regierungsprogrammes an die Staatssekretäre Nina und Rampolla in den Jahren 1878 und 1887.

Ein ganz hervorstechender Charakterzug in der Regierung Leos XIII. ist die starke Betonung des Ansehens und der Gewalt der *Bischöfe* und das Bestreben, den Episkopat der einzelnen Länder zu geschlossener Aktion zu bewegen. Bezüglich des erstern Punktes erinnern wir an die Regelung des Verhältnisses zwischen Episkopat und Ordensklerus in England im Jahre 1881, an die weitgehenden Befugnisse, welche den Bischöfen 1900 zugeschieden wurden bezüglich der Institute mit einfachen Gelübden, sowie an die öftere Hervorhebung der Rechte der Bischöfe gegenüber den katholischen Vereinen und der Presse.

Den Einheitsbestrebungen dienten die *Rundschreiben* an den Episkopat der verschiedenen Länder, worin jeweils die besondern Aufgaben desselben zur Sprache kamen, und dann das rege Interesse Leos für *Bischofsversammlungen.* Das Plenarkonzil von Baltimore liess er durch eine eigene Kommission von amerikanischen Bischöfen und römischen Konsultoren in Rom vorbereiten; das Plenarkonzil von Sidney 1885 für Australien versammelte sich auf spezielle An-

ordnung des Papstes; dasjenige der Bischöfe des lateinischen Amerika fand 1899 auf eigenen Wunsch der Bischöfe in Rom selbst statt. Dazu kommen eine Reihe von Provinzialkonzilien und Diözesansynoden während der letzten 25 Jahre. Den Bischöfen Österreichs wurde für ihre Bischofskonferenzen das Arbeitsprogramm vom Papste gegeben.

Bemerkenswert ist auch die Einführung der ordentlichen Hierarchie und damit der selbständigen bischöflichen Gewalt in Schottland 1878, in Bosnien 1881, in Indien 1885 und die Vermehrung der bischöflichen Sitze in andern Ländern.

Die Wahl der Bischöfe wurde in Anlehnung an das schon von den letzten Vorgängern Leos XIII. eingeschlagene Verfahren neu geordnet für Schottland und die andern Länder, in denen die Hierarchie neu errichtet wurde: es sichert die Mitwirkung des Klerus und der Komprovinzialbischöfe mit dem hl. Stuhle bei der Wahl neuer Oberhirten.

Bemerkenswert ist auch das in mehreren Erlassen zu Tage tretende Streben Roms, die amoviblen Missionsrektoren, sobald die kirchlichen Verhältnisse eines Landes geordnet sind, wenigstens zum Teil in kanonische *Pfarrer* zu verwandeln. Auch die Instruktion über die Suspension ex informata conscientia von 1884 und diejenigen über das Verfahren in Strafsachen der Kleriker aus den Jahren 1878 und 1883 schützen die Priester gegen willkürliches Vorgehen ihrer Obern.

Für die rechtliche Seite der *Heranbildung des Klerus* ist von Belang, dass Leo XIII. die Statuten der katholischen Universitäten von Quebec und Washington, sowie der theologischen Fakultät an der Universität Freiburg i. d. Schw. selbst approbierte, und dass er in längern Schreiben an die Bischöfe Frankreichs, Spaniens und Brasiliens gewissermassen den Lehrplan für die theologischen Studien aufstellte. Dazu kommen die Verordnungen für auswärtige Alumnen, welche römische Studienanstalten besuchen, ausgehend vom Kardinalsvikariat und der Congregatio Concilii, sowie für italienische Kleriker, die behufs Erlangung des Lehramtsdiplomes an italienischen Staatsuniversitäten studieren.

Auf dem Gebiete des *Ordensrechtes* begegnen wir während des Pontifikates Leos XIII. einer Reihe bedeutungsvoller Tatsachen. Nennen wir zuerst die Vereinigungs- und Reformbestrebungen. Die *Benediktiner* erhielten ihren Einheitspunkt im Primas und in der gemeinsamen Ordensschule, dem Anselmianum zu Rom. Die österreichischen Klöster wurden veranlasst, auf einer Versammlung zu

Salzburg im März 1889 zu Kongregationen sich zusammenzuschliessen und neue, auf eine Reform zielende Statuten zu entwerfen. Die drei Observanzen der strengen Cistercienzer oder *Trappisten* vereinigten sich auf den Wunsch des Papstes 1893 zu einer Ordensgenossenschaft. Dasselbe taten 1897 die vier Zweige der *Franziskanerobservanten*, 1899 die verschiedenen Familien der *Prämonstratenser*. Schon 1882 hatte der Papst die Reform des *Basilianerordens* in die Hand genommen.

Von eingreifender Bedeutung für die Gestaltung des Ordenswesens sind: 1) Das Dekret von 1890 über die *Gewissensrechenschaft*, ordentliche und ausserordentliche *Beichtväter* und Gewährung der *Kommunion* an Ordensleute, welches eine Reihe von Explikationen hervorgerufen hat, sodann 2) das Verbot von 1900, demzufolge die Obern eines männlichen Ordensinstitutes ihre Untergebenen nicht beichthören dürfen — ausgenommen sind die Novizenmeister der alten Orden bezüglich ihrer Novizen und die Obern derselben bezüglich der Ordensreservate —; 3) das Dekret von 1892 über die Weihe von Ordinanden aus Orden und Kongregationen und die Entlassung solcher, welche die Weihen empfangen haben; weiter 4) das apostolische Schreiben vom Oktober 1900, durch welches die ganze rechtliche Stellung der religiösen Institute mit einfachen Gelübden gegenüber dem hl. Stuhle und den Bischöfen geordnet wird; endlich 5) die Verfügung von 1902, welche auch für die weiblichen Orden der Ablegung der feierlichen Gelübde eine Probezeit und einfache Profess für drei Jahre vorausschickt. Erwähnen wir noch eine Verordnung von 1896 betreffend das Kollektieren der Ordensschwestern und eine andere von 1898 über die Entlassung von Ordenspersonen mit einfachen Gelübden.

Leo XIII. wird von manchen Zeitgenossen besonders als der Friedenspapst gefeiert, und er hat ja in der Tat überall den Frieden gesucht, wo er mit der Aufgabe der Kirche sich vereinen lässt. Aber das hat ihn nicht gehindert, mit grösster Entschiedenheit gegen all' das anzukämpfen, was die Festigkeit und Reinheit des katholischen Glaubens gefährdet. Dahin gehört in erster Linie die Erneuerung der Regeln des *Index librorum prohibitorum* vom Jahre 1897, die strengen Erlasse gegen die *Freimaurerei* und verwandte geheime Gesellschaften, angefangen von der grossen Encyklika des Jahres 1884 bis zu den Bestimmungen über Rekonziliation derselben auf dem Todbette und deren Begräbnis, die mannigfachen Verfügungen des S. Officium, welche die *Communicatio in sacris* mit Andersgläubigen bei Taufen, bei Begräbnissen verbieten, die starken Einschränkungen

betreffend Aufnahme andersgläubiger Zöglinge in geschlossene katholische Erziehungsinstitute, die Geltendmachung bestehender kirchlicher Bestimmungen gegenüber Katholiken, welche ohne Erlaubnis und ohne Kautelen gemischte Ehen eingegangen haben. Wir können auch die Einsetzung einer eigenen Kardinalskommission in Rom zum Schutze des Glaubens dahin rechnen; manche Bemühungen um Wiedervereinigung der Getrennten schlagen ebenfalls in dieses Gebiet ein, so besonders die Fürsorge für die selbständigen Riten der Orientalen.

Auf die reiche Tätigkeit der *Congregatio Rituum* kann hier nicht eingegangen werden; wir begnügen uns hinzuweisen auf bereits getroffene und in Aussicht genommene Verbesserungen am Brevier, Vereinfachung der Translation der Feste, Bestimmungen betreffend Wahl des Messformulars in einer fremden Kirche, Verordnungen über Gesang und kirchliche Musik, über Bination, über Messstipendien. Im Jahre 1898 erschien die neue offizielle Sammlung der Dekrete der Ritenkongregation. Im Zusammenhang damit kann auch die Verordnung des Papstes Platz finden, dass alle Bischöfe an Sonn- und Festtagen die hl. Messe für die Gläubigen ihrer Sprengel aufzuopfern haben.

Eine Reihe von neuen Bestimmungen betreffen die Sakramente der *Busse* und *Ehe*. Das Jahr 1886 hat eine sehr eingreifende Änderung gebracht betreffend die Absolution von päpstlichen Zensuren. Im *Eherecht* gelten mehrere Erlasse der Zurückweisung der bürgerlichen Ehescheidung; sodann hat 1886 die Poenitentiarie die Klauseln ihrer Ehedispensformulare neu bestimmt, 1902 die Datarie die Dispensformulare revidiert. Seit 1886 braucht bei Dispensgesuchen allfälligen Incestes keine Erwähnung mehr getan zu werden; ebenso hat Leo bezüglich der clandestinen Ehen 1892 eine Anordnung des alten Rechtes geändert. Im Interesse der Rechtssicherheit betreffend die Gültigkeit der Ehen ist auf manche Gegenden die Declaratio Benedictina ausgedehnt worden.

Die weitschweifigen Formen des alten *Prozesses* haben in unserer schnelllebenden Zeit oft, besonders in Missionsländern, das andere Extrem einer raschen, bloss administrativen Erledigung der Rechtsfälle mit Beiseitesetzung jeglichen gerichtlichen Verfahrens hervorgerufen. Dieses Vorgehen bricht aber nicht bloss mit der ganzen Vergangenheit, sondern leicht öffnet es auch der Willkür den Weg und damit dem Unrecht. Daher finden wir während des Pontifikates von Leo XIII., wie schon oben angedeutet, einige Weisungen, welche dahin zielen, ein geordnetes Verfahren mit möglichster Kürze zu

verbinden. Wir rechnen dahin die Instruktionen der Propaganda von 1878 und 1883 über das Vorgehen in Kriminalsachen der Kleriker in den Vereinigten Staaten von Amerika und die Instruktionen des S. Offizium und der Propaganda über den Eheprozess im Orient und in den Missionsländern der lateinischen Kirche. Die Congregatio Episcop. et Regular. hat 1901 ihr eigenes Prozessrecht einer Revision unterzogen. Am Ehegericht des römischen Vikariates wurden 1902 die weltlichen Notare durch Priester ersetzt.

Damit wollen wir unsere Übersicht schliessen. Das *Recht* der Kirche ist auf das innigste verbunden mit ihrer *Aufgabe.* Die Aufgabe bleibt im Wesentlichen dieselbe zu allen Zeiten und an allen Orten, deswegen auch ihre fundamentale Verfassung und die grossen Linien ihrer Gesetzgebung. Die besondern Bedürfnisse verschiedener Zeiten erfordern aber auch wieder ihre eigenen Hilfsmittel, weswegen einzelne kirchliche Ämter und Rechtsinstitute kommen und verschwinden. Unsere gegenwärtige Zeit ringt in politischer und sozialer Hinsicht nach Neugestaltung der Verhältnisse; ist es ein Wunder, wenn auch das kirchliche Recht davon nicht unberührt bleibt? Gerade weil in manchen Missionsländern die modernen Zustände schon am vollständigsten vorliegen, haben Leo XIII. und seine Organe der Entwicklung des kirchlichen Rechtslebens in denselben die liebevollste Aufmerksamkeit geschenkt: in Amerika, in Australien, in England und Holland entwickelt sich das künftige Kirchenrecht auch für die alten Gebiete der Kirche. Der Übergang ist nicht ein plötzlicher, sprunghafter, sondern entspricht der Jahrhunderte alten Praxis des römischen Stuhles; während in den fortgeschritteneren Ländern schon das neue Recht als Gesetz besteht, wird es in den übrigen auf dem Wege von Dispensation und Indult ebenfalls ins Leben eingeführt und die alte Rechtsbestimmung, wenn sie sich durch den Gebrauch wirklich als überlebt erweist, allmählich fallen gelassen. Auch im Rechtsleben der Kirche zeigt sich jenes wunderbare Zusammenwirken von persönlicher Initiative, äussern Verhältnissen und übernatürlicher Leitung; das Pontifikat Leos XIII. bietet hiefür einen sprechenden Beleg.

---

2. Zur Stellung des päpstl. Kamerars unter Clemens VII. (Gegenpapst).

Von Dr. *E. Göller*.

In der Reihe der römischen Päpste gelten Clemens VII. und Benedikt XIII. — und daran werden wir, nachdem die neuere Forschung sich fast einstimmig für die Giltigkeit der Wahl Urbans VI. ausgesprochen [1]), festhalten müssen, — nicht als rechtmässige Nachfolger des hl. Petrus auf dem apostolischen Stuhle. Soweit jedoch die praktischen Verhältnisse in Betracht kommen, dürfen wir diese beiden Vertreter der avignonesischen Obedienz nicht im strengen Sinne des Wortes als Gegenpäpste bezeichnen, da, wie *Eubel* [2]) mit Recht hervorgehoben hat, sowohl »Martin V. als auch dessen Nachfolger, die bis dahin in ihrer Obedienz anerkannten Päpste gleichfalls als solche anerkannt und in ihren amtlichen Schriftstücken, wenn sie auf dieselben zu sprechen kamen, auch als solche bezeichnet haben«. Dass diesen zwei Pontifikaten für die Geschichte jener Epoche vor allem auch auf dem Gebiete der kurialen Verfassung keine geringe Bedeutung zukommt, zeigt schon äusserlich das reiche hierher gehörende Quellenmaterial des päpstl. Geheimarchivs. Die Kanzleiregeln Benedikts XIII. sind für die Folgezeit, obwohl durch das Schisma das Band des kontinuierlichen Zusammenhangs mit den Nachfolgern durchschnitten war, geradezu vorbildlich geworden [3]). Unter seinem Vorgänger herrschte, wenn die Angaben Ottenthals [4]) das Richtige treffen, nicht gerade die beste Ordnung in der Kanzlei, zumal er mit grossen Schwierigkeiten in der Neuschaffung des Verwaltungsapparates zu kämpfen hatte. Da er aber noch mehr wie

---

1) Zur Litt. vgl. *Pastor*, Gesch. d. Päpste. I. 4 Aufl. S. 116 u. 121. Anm. Die Darstellung der Wahl Urbans VI. in *Valois* grossem Werke über das Schisma (La France et le grand schisme d'occident, Paris 1896 I, 1—83) kann nicht als erschöpfend bezeichnet werden. Es fehlt uns vor allem an einer quellenmässigen Untersuchung über das Verhalten der italienischen Kardinäle.

2) *Eubel*, Die avignones. Obedienz der Mendikantenorden etc. Paderborn 1900. S. VII.

3) *Ottenthal*, Die päpstl. Kanzleiregeln von Johannes XXII. bis Nikolaus V. Innsbruck 1888. S. XI.

4) Ebdas. S. XI.

Benedikt XIII. den früheren Päpsten nahestand, sind auch seine Verordnungen von höchster Wichtigkeit für die Entwicklung der päpstl. Verwaltung im 14. Jahrhundert. Dies gilt vor allem auch für die Geschichte der Camera apostolica.

Die Verwaltungspraxis war in der Kammer noch kontinuierlicher als in der Kanzlei. Obwohl im Laufe des 14. Jahrhunderts die Reihe der Bestimmungen und Erlasse sich erweiterte: im grossen und ganzen blieb die Geschäftspraxis eine relativ gleichmässige und einfache. Wie sehr dies noch unter dem Nachfolger Clemens VII. der Fall war, zeigt eine Geheiminstruktion Benedikts XIII. für seine, von ihm im Jahre 1404 nach verschiedenen Provinzen Frankreichs zur Regelung der Kammerangelegenheiten abgesandten Kommissäre. Dieses von Mollat[5]) neuestens zusammen mit einigen anderen Dokumenten veröffentlichte, aber leider zu wenig seinem Inhalt und seiner Bedeutung nach gewürdigte Aktenstück gehört zum Interessantesten, was uns an gleichzeitigen Aufzeichnungen über den Geschäftsgang der apostolischen Kammer zur Zeit des grossen Schismas erhalten ist. Nicht nur, dass die verschiedenen Arten der Einnahmequellen als solche bis ins einzelne charakterisiert werden, wir erhalten auch die eingehendsten Aufschlüsse über ihr gegenseitiges Verhältnis[6]), über den Einziehungs- und Ablieferungsmodus der Gelder[7]), über die Buchführung der Kollektoren ebenso wie über die Geschäftspraxis in der Kammer selbst[8]).

---

5) *Annales* de Saint-Louis-Des-Français, Rome VI, p. 453.

6) So bes. Art. VII: »de dictis communibus serviciis . . . recipitur obligacio in thesauraria pape a promotis ea debentibus, antequam littere promocionum eisdem expediantur, et propter hoc dicta communia servicia nunquam petuntur vel exiguntur extra curiam per collectores vel subcollectores, sed per ea debentes aportantur vel mittuntur apud curiam Romanam et solvuntur thesaurario dni nri pape et solucione facta datur quitancia per cameram et conscribitur dicta solucio facta per notarium clericorum camere, qui de obligacione notam scripsit. (Art. VIII) De aliis autem debitis non solent recipi obligaciones in curia Romana, sed solum per collectores et subcollectores petuntur et exiguntur. Et hi potestatem habent conveniendi debentes excommunicandi et absolvendi; tenentur etiam de illis reddere rationem in thesauraria camerario et aliis gentibus camere dni nri pape.

7) Die Kommissäre sollen sich bei und im Verein mit den Kollektoren bis ins einzelne über alles informieren, insbesondere auch »de potencia et impotencia eorum dicte diocesis, qui tenentur ad communia servicia, de quibus habent ipsi commissarii quaternum, in quo omnes descripti sunt«. Sie sollen ferner beachten »quia taxa prelaturarum respectu communis servicii non fuit unquam reducta, salvis aliquibus partibus prelaturis, que per dnm Clementem [VI.] fuerunt moderate; taxa vero minorum beneficiorum fuit per dnm Urbanum [V.] ad mediam partem reducta«.

8) Vgl. bes. Art. XX. — Sehr zu beachten sind die Klagen, die in der Instruktion über die — geradezu erschreckenden Missbräuche sowohl auf seiten der Kollektoren wie der zahlungspflichtigen Schuldner geführt worden; charakteristisch ist die Bemerkung: »Nam grave et honerosum non videtur, quod ille, qui beneficium pro tota vita sua assequtus est, fructus unius anni pape dare teneatur«.

Wenig sagt uns diese Instruktion von den Kameralbeamten, insbesondere von den Rechten und Pflichten des Kamerars[9]). Über die Stellung dieses einflussreichen und schon damals mit grossen Machtbefugnissen ausgestatteten Beamten erhalten wir nun einen wertvollen Beitrag aus dem Inhalt des unten folgenden Schreibens, durch das Clemens VII. am 16. Januar 1393 die Amtshandlungen seines Kamerars Franciscus[10]) ratifizierte und approbierte, ihm Entlastung und Indemnität erteilte, ihn wie seine Erben jeder weiteren Haftbarkeit und Verpflichtung der Kammer gegenüber enthob, ja ihm selbst für den Fall, dass er von den Einnahmen manches zurückbehalten und für sich oder andere verwandt hätte, Verzeihung und Nachlass gewährte[11]) »non obstantibus quibuscunque« also auch unter Ausschluss der von ihm am 23. Januar 1385 erlassenen Konstitution »Cum, sicut accepimus«, die bestimmte, dass in Zukunft die Quittungen und Entlastungsschreiben für die Kollektoren und die übrigen mit der Geldeinsammlung beauftragten Beamten nur dann Giltigkeit haben sollten, wenn in ihnen die einzelnen Summen »specifice, particulariter et distincte« angeführt seien.

Der erste Teil des Schreibens wirft einen Rückblick auf die Tätigkeit des Kamerars, dessen Amtshandlungen, soweit es der Zweck der Bulle erforderte, in der ganzen Breite des Kurialstiles der Reihe nach aufgezählt werden. Wir sehen hier den Kamerar in seiner ausgedehnten Wirksamkeit als Verwaltungs- und Justizbeamten[12]) vor uns, wie er im Distrikte Avignon[13]), in der Grafschaft Venaissain

---

9) Vgl. Art. VII. VIII. XX.

10) Er wurde, wie die Bulle selbst hervorhebt, am 24. Dezember 1383 — damals ‚episcopus Grationopolitanus' — von Clemens VII. zum Kamerar ernannt. Die Angabe *Eubels* (Hierarchia cath. S. 278 Anm. 3) beruht auf einem Versehen, da auch die Ernennungsbulle (Reg. Av. nr. 238 Clem. VII. 34 f. 178) das gleiche Datum angibt.

11) »Et si qua ex premissis receptis . . . . eciam cuiuscunque valoris, summe, qualitatis et quantitatis fuerint, retinueris et tibi vel aliis apropriaveris . . . . tibi remictimus penitus, concedimus et donamus«. Dass es sich hier lediglich nur — worauf übrigens bezüglich des Inhalts nicht viel ankommt — um einen formelhaften Ausdruck handle, kann man wohl kaum annehmen. Als Beispiel vgl. aus früherer Zeit *G. Daumet*, Benoit XII. Lettres closes, patentes et curiales etc. pag. 104 nr. 164.

12) In der Ernennungsbulle werden die Vollmachten des Kamerars, wie dies in derartigen Urkunden sonst vielfach der Fall ist, nicht aufgezählt; hier heisst es ganz allgemein: »te nostrum et eiusdem ecclesie Romane camerarium tenore presencium constituimus et eciam deputamus mandandi, precipiendi, corrigendi, gerendi, faciendi et exercendi omnia et singula, que ad predictum spectant officium«. Über die jurisdiktionellen Befugnisse des Kamerars im einzelnen vgl. Reg. Av. nr. 238 (Clem. VII. 34) fol. 178.

13) Zum »vicarius generalis in spiritualibus et temporalibus ecclesie Avinionensis« ernannte Clemens VII. seinen Kamerar ebenfalls am 24. Dezember 1383 »sibi gubernationem et administrationem bonorum et iurium universalium ad mensem episcopalem Avinionensem pertinencium committendo et inter cetera

und den übrigen Gebieten der römischen Kirche »nonnullos indices, capitaneos, castellanos, vicarios, baiulos et alios officiarios« ein- und absetzt, Kollektoren, Subkollektoren, Kommissäre, Gesandte und andere Beamte ernennt oder wieder entlässt, wie er in den den päpstlichen Fiskus betreffenden Angelegenheiten prozessualisch vorgeht, Strafsentenzen fällt, Zensuren verhängt, mit Exkommunikation, Suspension und Interdikt also einschreitet, wie er dann die verschiedenartigen Steuern und Einkünfte — die Zensus, Visitationen, Servitien, Annaten, Zehnten, Prokurationen, Spolien, Vermächtnisse, Gabellen und Subsidien u. a. — erhebt oder erheben lässt, wie er in Sachen der päpstlichen Kammer Obligationen entgegennimmt und eingeht, Konzessionen und Privilegien gewährt, Käufe und Verkäufe abmacht, Verträge schliesst, Quittungen ausstellt, wie er dann die einzelnen Thesaurare, Kommissäre, Clavarii, Kollektoren und anderen Beamten zur Rechenschaft zieht, deren Rechnungen und Buchführung prüft oder prüfen lässt, ihnen Entlastung erteilt und Nachlass gewährt, wie er ferner die Ausgaben der Kammer für die innere und äussere Verwaltung am päpstlichen Hofe, wie ausserhalb desselben zur Erhaltung und Verteidigung der kirchlichen Rechte und Besitzungen, für die Zwecke des Friedens wie des Krieges, demgemäss auch zur Ausrüstung des Heeres und der Flotte bestreitet und regelt, wie er schliesslich auch in die sonstige Verwaltung in den oben erwähnten Gebieten auf Grund seines Kamerariats oder eines Mandats seitens des Papstes eingreift.

So bedeutend uns die Stellung des Kamerars* auf Grund dieses Schreibens erscheint, im einzelnen wäre, wie uns die Geschichte des Kamerariats, das bereits unter den ersten avignonesischen Päpsten die hier erwähnten Befugnisse und Rechte im wesentlichen umfasste, lehrt, noch manches hinzuzufügen, so u. a. über die Stellung des päpstlichen Kamerars innerhalb der Kammer selbst und zu deren Beamten, vor allem aber auch sein Verhältnis zur apostolischen Kanzlei. Die Beziehungen zwischen Kammer und Kanzlei waren naturgemäss sehr enge. Dies ergab sich, ganz abgesehen von den jurisdiktionellen Befugnissen des Kamerars an der Kurie, vor allem aus dem Ineinanderspielen der Geschäftsinteressen beider Behörden. Es genüge hier nur mit Bezug auf die Praxis bei Verleihung vakanter Benefizien an die Herstellung der Benefizienregister in der Kammer zu erinnern, die bekanntlich unter Bei-

officiales quoscunque in civitate et diocesi Avinionensi pro iuribus et bonis predictis petendis et habendis deputandi et ordinandi prout sibi videretur faciendum concedendo facultatem« Reg. Av. nr. 262 fol. 174.

ziehung der Supplikenregister erfolgte[14]). Wir wissen ferner, dass die Kanzleiregeln mitunter auch auf das Gebiet der Kammer übergriffen[15]), dass die apostolischen Sekretäre den Treueid in die Hände des Kamerars abzulegen hatten[16]), — also eine Reihe von Fragen, die in dem Schreiben Clemens VII. selbst nicht berührt sind. Gleichwohl aber kommt diesem keine geringe Bedeutung zu, da bis jetzt ein derartiges, die Rechte und Pflichten des Kamerars zusammenfassendes Dokument aus dem 14. Jahrhundert noch nicht veröffentlicht worden ist.

Avinione 1393 Januarii 16.

Clemens etc. — Venerabili fratri Francisco archiepiscopo Narbonen. apostolice sedis camerario salutem etc.

Nostris, ut debitum existit, gerentes in votis, quod in negociis nostris et ecclesie Romane diversorum et fidelium obsequiorum laboribus fatigati preserventur et a turbacionibus et molestiis liberentur[a]) ipsis ea concedimus, que speramus *eorum*[b]) posse prodesse quieti. Cum itaque tu per te vel alium ac alios sicut, nobis plenarie constat, a vicesima quarta die mensis decembris pontificatus nostri anno sexto, qua te tunc episcopum Gratianopolitanum existentem nostrum et apostolice sedis camerarium duximus constituendum in civitate territorio et districtu Avinionensi, comitatu Venayssini et aliis terris dominiis et districtibus nostris et Romane ecclesie nonnullos iudices capitaneos, castellanos, vicarios, baiulos et alios officiarios varios et diversos in regnisque, provinciis, regionibus, dominiis, in quibus predecessores tui hoc facere consueverunt, fructuum et proventuum camere

14) *Kirsch*, Die Verwaltung der Annaten unter Clemens VI., Röm. Quartalschr. 1902 S. 126.

15) Für den Anfang des 14. Jahrhdts. vgl. meine Angaben in d. Röm. Quartalschr. 1902 S. 415 f.

16) *Tangl*, Die päpstl. Kanzleiordnungen von 1200—1500 S. 47. Zur Entwicklung des Sekretariats im 14. Jahrhundert vgl. *Ottenthal*, Die Bullenregister Martins V. und Eugens IV. MIÖG. I. Ergzbd. S. 461 ff., *Tangl*, Die päpstl. Register von Benedikt XII. bis Gregor XI. (Sonderabdruck aus den Festgaben für Büdinger). Innsbruck 1898. S. 10 ff. — Der Inhalt der Eidesformel ist m. E. von Ottenthal l. c. zu wenig berücksichtigt worden. Interessant für die Stellung des Kamerars zu den Sekretären unter Clemens VII. ist folgende Bestimmung dieses Papstes: (Reg. Av. nr. 268 fol. 611v) Anno Dni 1384 die IIa marcii precepit dns nr Clemens papa VII. mihi Francisco episcopo Grationopolitano, eius camerario, quod scribi facerem in libris camere et omnibus secretariis et abreviatoribus dici, quod nulla bulla vel littera cuiscunque assignacionis sive pecunie seu alterius rei, cuicunque persone facta esset, valeret nec bullari deberet, nisi primitus in camera[m] portata fuerit et per me camerarium signata manu mea, et ita nunciari voluit omnibus collectoribus, idem etiam voluit de litteris donacionum quarumcunque possessionum, domorum, pecuniarum et aliarum rerum beneficialium. Presentes autem fuerunt etc. . . . . Predicta autem denunciacio ipsis secretariis facta fuit publica in thesauraria die IVa predicti mensis anno eodem pontificatus ipsius dni nri anno VIo.

a) *Hs* libenter. — b) *Korrigiert von anderer Hand, ursprünglich* earum.

apostolice collectores succollectores, commissarios, nuncios et alios eciam officiarios constitueris, creaveris, deputaveris, destitueris, deposueris et revocaveris et in regnis provinciis, terris, districtibus et dominiis supradictis processus plures feceris, penas multas et censuras tam spirituales quam temporales inflixeris ac eciam tam interlocutorias[a]) quam diffinitivas necnon excommunicacionis, suspensionis et interdicti sentencias promulgaveris et eas et earum agravaciones et denunciaciones publicaveris et pronunciaveris, iurisdictionem spiritualem et temporalem ad tuum et predictum officium pertinen[tem] exercueris ac pecunias, vassellam, perlas, gemmas et alia iocalia eciam aurea et argentea ac lapides preciosos, pannos aureos, sericos, lanutos et lineos, libros diversarum facultatum, vina, blada, aves, animalia, res et bona alia obvenientia de redditibus, exitibus, proventibus ecclesie Avinionensis quam ad manum nostram tenuimus, iuribus et emolumentis terrarum nostrarum et Romane ecclesie censibus biennalibus, triennalibus, quadriennalibus nobis et collegio cardinalium sive Romane ecclesie debitis bonisque et rebus, que ex ordinacione nonnullorum cardinalium vel alias preter vel contra eorum dispositionem recipi et levari voluimus, spoliis prelatorum et personarum aliarum ecclesiasticarum secularium et regularium vel bonis obvenientibus tempore vacacionum prelaturarum vel aliorum beneficiorum communibus serviciis vacantibus et annatis sive fructibus primi anni ecclesiarum monasteriorum et beneficiorum aliorum donis et muneribus quibuscunque tractatibus, composicionibus, pactis, convencionibus mutuis, decimis, visitacionibus et procuracionibus, imposicionibus, gabellis et subsidiis (fol. 1v) aliis ac pluribus viis et modis pro promocionibus, provisionibus, unionibus, dispensacionibus, indultis, privilegiis, exempcionibus et libertatibus ac franchisiis et aliis concessionibus et graciis sive causa, occasione vel racione earundem vel aliquarum seu aliquorum ex ipsis sive per oblaciones vel presentaciones liberaliter factas sive per colloquia, tractatus vel promissiones vel huiusmodi similia precedentes sive precedentia sive ante predictarum concessionum sive post et eciam pluribus aliis variis et diversis viis, modis, racionibus et causis receperis et habueris seu recipi, exigi et levari feceris et mandaveris vel nomine tuo et te postmodum ratum habente petita, exacta, levata fuerint et recepta et insuper nonnulla tractatus et pacta, composiciones, exactiones, convenciones, mutua et plures alios contractus, imposiciones, taxaciones promissiones, obligaciones, concessiones et impignoraciones, vendiciones, alienaciones, distractiones, modificaciones, donaciones, assignaciones

a) *Hs* intellocutorias.

et remissiones, absolutiones, quittaciones eciam de summis maioribus quam quingentorum florenorum de et super fructibus, proventibus iuribus et obvencionibus, emolumentis, censibus, pecuniis, rebus, terris, locis et bonis aliis mobilibus et immobilibus ad nos et ecclesiam ac cameram predictas et alias quomodolibet pertinentibus seu de et super rebus bonis factis et negociis aliis quibuscumque feceris contraxeris, inieris, imposueris, concesseris et ordinaveris seu fieri contrahi, peti, iniri, imponi, ordinari et concedi libertates, franchisias, privilegia et immunitates alias concesseris, feceris, procuraveris ve[l] concedi vassellam, iocalia, res et bona mobilia et inmobilia empcionis titulo vel alias acquisieris ac thesaurariorum, collectorum, nunciorum, commissariorum, succollectorum, clavariorum et aliorum receptorum plurium raciones et compota, eciam que in camera predicta reddi debebant, audiveris, examinaveris, approbaveris vel reprobaveris et in illis concluseris seu ipsa feceris vel mandaveris audiri, examinari approbari vel reprobari ac super ipsis fieri arrestum et conclusionem finalem nonnullisque collectoribus, succollectoribus, clavariis vel aliis receptoribus, quictacionem, remissionem et liberacionem plenariam dederis eciam et concesseris seu datas vel concessas admiseris, receperis, approbaveris seu feceris et mandaveris admitti, approbari et expediri in camera vel extra cameram et cum consilio vel per te ipsum absque consilio quocumque nullis compotis seu racionibus per eosdem traditis, redditis vel exhibitis eisdem non visis, auditis, discussis, verificatis vel examinatis qualitercumque fructusque redditus et proventus, obvenciones et emolumenta, census, pecunias, res et bona predicta et quecumque alia nomine nostro per te vel quoscunque alios nomine (fol. 2) camere recepta ordinariis et extraordinariis et aliis expensis nostris ac nostrorum familiarium et servitorum ac personarum aliarum pensionibus, provisionibus, gagiis et stipendiis ac pensionum, assignacionum, donorum et debitorum aliorum solucionibus et aliis oneribus sumptibus et expensis variis et diversis et tam racione guerrarum variarum et diversarum conqueste regni Sicilie factorumque et negociorum concernentium dictum regnum defensionis [a]) et recuperacionis et conservacionis civitatum, terrarum et locorum Romane ecclesie in Ytalia consistencium missionis legatorum, ambassiatorum pro magnis et arduis variisque et diversis factis et negociis transmissorum arma*turis* [b]) seu clas[s]ibus, navium, galearum et aliorum navigiorum quorumcunque quam alias factis habitis et supportatis expendens dispensaveris et exposueris seu feceris vel mandaveris liberari tradi, exponi, disponi, dispensari et expendi et quamplura alia tam in comitatu Venaissini

a) *Hs* deffensionis. — b) *Korrigiert, ursprünglich* armatis.

et civitate Avinionen. et aliis terris nostris et Romane ecclesie predicte quam nonnullis aliis terris, regnis, provinciis, partibus, dominiis atque locis et tam camerariatus huiusmodi racione quam commissionum potestatum et mandatorum verbo vel alias per nos tibi factorum vigore vel alias nostro et ecclesie ac camere predictarum nominibus gesseris, ordinaveris et administraveris ac fieri, administrari et ordinari feceris, procuraveris, promiseris et tolleraveris ac ratificaveris nos tuam fidelitatem obsequiosam, promptitudinem et industriam circumspectam in premissis et aliis nostris et ipsius ecclesie negociis multipliciter comprobatam necnon alia grata plurimum et accepta servicia, que nobis et eidem ecclesie studiis continuis impendere non desinis attenta meditacione pensantes et ne tu vel heredes successores, executores et a te [a]) causam habentes et habituri possitis imposterum occasione premissorum vel alicuius ex ipsis molestari vel turbari provideri volentes omnia et singula premissa ac quecumque et qualiacumque ac quantacumque eciam, si de superius expressatis maiora sint, que eciam sive in libris, regestris seu scripturis publicis vel privatis dicte camere vel aliis contineantur vel reperiantur sive non presentibus haberi volumus pro expressis et singulariter designatis per te seu tuo mandato et consensu aut de voluntate, procuracione, promissione vel ordinacione tam huiusmodi camerariatus quam nostro, ecclesie Romane et camere predictarum nominibus a dicta die usque ad datam presencium quomodocunque qualitercunque et ubicunque facta, gesta, procurata, tractata, inita, concessa, quittata, remissa, ordinata et administrata seu alias quomodolibet pacta de ipsis ad plenum certificati motu proprio non ad tuam vel alterius pro te nobis super hoc oblate peticionis instanciam sed ex nostra certa sciencia et apostolice potestatis plenitudine ac de consilio et assensu venerabilium (fol. 2^v) fratrum nostrorum predicte Romane ecclesie cardinalium apostolica auctoritate presencium tenore ratificamus, approbamus et confirmamus et sponte recognoscimus ea de nostro beneplacito processisse et insuper defectus [b]), errores, excessus, actus et contractus eciam illicitos et indebitos, si qui essent et alia vicia quecunque, si qua eciam preter et contra constitutiones per nos et predecessores nostros factas ac iura et ordinaciones curie Romane vel camere apostolice quomodolibet per te vel alium seu alios tuo nomine seu te mandante, permictente vel consenciente seu nomine tuo factos ratum habente et ecclesie ac camere predictarum aut ecclesiarum personarum ecclesiasticarum vel secularium, universitatum, communitatum vel collegiorum, preiudicium, dampnum seu

a) *Von anderer Hand darüber geschrieben.* — b) *Hs* deffectus.

gravamen commissa, si qua vel que ex negligencia, ignorancia, malicia vel alias quomodolibet intervenerint in premissis supplentes et habentes presentibus pro suppletis et expressis ac ea tibi totaliter remittentes de premissis omnibus et singulis sic tractatis, procuratis, concessis, quittatis, remissis, approbatis, ratificatis, factis, gestis, expensis, mandatis, ordinatis et administratis et aliis superius expressatis te, tuos heredes, successores et executores ac causam habentes et habituros predictos motu, sciencia, plenitudine, consilio et assensu ac potestate predictis remittimus, indulgemus, quittamus, absolvimus et penitus liberamus ac ubique esse volumus quietos, remissos, absolutos, liberos et immunes ac te vel eos aut eorum aliquos pretextu mutuorum, promissionum, iuramentorum seu quarumcunque obligacionum initarum, factorum seu receptorum per te vel de mandato tuo a vel cum quibuscumque personis de quibuscumque rebus, quantitatibus atque summis et quibuscunque de causis ad quamcunque solucionem, satisfactionem, restitutionem in toto vel in parte de bonis tuis execucionis tue seu heredum executorum vel successorum tuorum quomodolibet faciendam vel ad reddendam racionem aliquam seu queque computa de premissis vel eorum aliquibus non teneri vel esse obnoxios seu aliquatenus obligatos nec debere sive posse cogi seu compelli ad aliquod de premissis per quoscunque et auctoritate quacunque declaramus, ordinamus et decernimus per presentes et nichilominus potestatem et facultatem omnimodam faciendi de cetero discussionem, verificacionem, inquisicionem, examinacionem, impugnacionem, anullacionem seu revocacionem quamcumque de et super premissis vel eorum aliquibus camerariis, thesaurariis, clericis camere, commissariis, procuratoribus et advocatis fiscalibus et locatenentibus (f. 3) eorum et aliis quibusvis presentibus et futuris cuiuscunque status, gradus, dignitatis ac preeminencie ac quacumque auctoritate fungentibus interdicimus, tollimus et amovemus et super ipsis omnibus et singulis eisdem et quibuscunque aliis quacunque auctoritate fungentibus seu potestatem super hoc habentibus perpetuum silencium imponimus per presentes ipsis districtius inhibentes, ne te, successores, heredes, executores, causam habentes et habituros huiusmodi premissorum vel aliquorum eorum occasione molestare, gravare, perturbare vel alias inquietare quoquomodo presumant et si qua ex premissis receptis levatis vel quomodolibet habitis ac aliis ad nos et ecclesiam Romanam, collegium et cameram predictos pertinentibus, eciam cuiuscunque valoris, summe, qualitatis et quantitatis fuerint, retinueris et tibi vel aliis ap[p]ropriaveris vel applicaveris aut in tuos vel alios usus quomodolibet converteris, exposueris vel consumpseris eciam tua propria

auctoritate predicta vel alias occasione dicte tue administracionis non bene et utiliter geste teneri posses quoquomodo ea omnia et singula ex nunc et ex nostra certa sciencia et mera liberalitate *tibi*[a]) remictimus penitus, concedimus et donamus et ut tu, heredes, successores et executores ac causam habentes et habituri predicti de premissis sitis securiores, si racione obligacionum, promissionum, mutuorum, imposicionum, indicionum, donacionum seu contractuum quorumcunque seu causis occurrentibus vel racionibus quibuscumque pro nobis, camera nostra, collegio vel ecclesia Romana ad aliqua debita persolvenda restituciones faciendas vel onera supportanda quecumque quomodolibet tenearis seu ad hoc astrictus, obnoxius vel obligatus existas[b]) ad nos et nostros successores ac ecclesiam Romanam et cameram predictos exnunc illa tanquam nostra propria transferentes et totaliter recipientes exinde nos, successores nostros ac ecclesiam et cameram huiusmodi volumus et declaramus esse efficaciter obligatos et oneratos totaliter et omnimode remanere volumus eciam et decernimus, quod presentes plenam validam et perpetuam ac eandem, quam haberent, si super universis et singulis in eis contentis sentencia diffinitiva lata foret, que nulla appellacione suspensa in rem transivisset iudicatam, roboris obtineant firmitatem quodque ipse vel (fol. 3[v]) aliqua contenta in eis per quoscunque eciam quavis auctoritate nequeant ullatenus impugnari nec contenta huiusmodi in tuum ac tuorum heredum, successorum vel executorum ac causam habencium vel habiturorum predictorum preiudicium, gravamen aut impedimentum quodcumque interpretari seu declarari vel contra ipsa seu eorum aliquod quibuscumque titulo coloribus, racionibus, occasionibus seu causis qualitercumque vel quomodocumque aliqua dici, proponi, obici, allegari quomodolibet vel opponi decernimus constitucionibus apostolicis per nos vel quosvis predecessores nostros Romanos pontifices presertim quadam per nos editis, cuius tenorem presentibus de verbo ad verbum inseri fecimus necnon camere predicte statutis, ordinacionibus declaracionibus, usibus, observanciis, consuetudinibus, privilegiis et indultis dictis camere et collegio aut quibusvis aliis personis ecclesiasticis vel secularibus communitatibus, ordinibus sive locis concessis vel imposterum concedendis sub quacumque forma vel expressione verborum, eciam si de illis vel eorum totis tenoribus necnon nominibus, cognominibus et ordinibus habenda vel facienda esset presentibus mencio specialis ac aliis contrariis non obstantibus quibuscumque. Nos enim exnunc de consilio, sciencia, motu, auctoritate et plenitudine supradictis irritum decernimus et inane, si secus

a) *Von anderer Hand darüber geschrieben.* — b) *Korrigiert aus existis.*

super biis a quoquam quavis auctoritate scienter vel ignoranter contigerit attemptari. Tenor vero dicte nostre constitucionis talis est: *Clemens episcopus servus servorum Dei ad perpetuam rei memoriam. Cum, sicut accepimus, propter concessiones quittanciarum et remissionum tam super pecuniis quam bonis et rebus aliis generales per nos vel alios pretextu litterarum apostolicarum vel alias quovismodo nonnullis collectoribus, succollectoribus et receptoribus pecuniarum, bonorum et rerum, que ad cameram apostolicam pertinebant ac nonnullis aliis personis concessas et factas camera memorata in pecuniis bonis et rebus huiusmodi non modica sustinuerit detrimenta, iacturas et dampna nos indempnitati eiusdem camere cupientes adversus preterita adhibere remedium et futuris casibus, in quantum possumus, providere presencium tenore volumus et eciam ordinamus, quod, si per inadvertenciam vel alias (fol. 4) qualitercumque eciam ex certa sciencia nostra concesserimus alicui persone seu personis aliquibus cuiuscunque status, eminencie, gradus vel dignitatis extiterint, eciam si pontificali prefulserint seu prefulgeant dignitate, quictanciam seu quictancias, remissionem vel remissiones generales de receptis vel administratis per aliquam vel aliquas personarum huiusmodi, eciam si de receptis vel administratis ipsis per aliquem vel aliquos deputatum vel deputatos ad exigendum, levandum et recipiendum per eos vel aliquem eorumdem in aliqua provincia civitatibus vel diocesibus seu locis aliis sive terris quictancia seu remissio quictancie sive remissiones huiusmodi concesse fuerint sive facte, quod quictancia vel quictancie, remissio vel remissiones huiusmodi, quam et quas eciam tenore presencium revocamus, viribus non subsistant nulliusque sint roboris vel momenti, nisi particule sive summe pecuniarum bonorum et rerum predictorum in quittanciis et remmissionibus supradictis specifice particulariter et distincte fuerint expressate, ad quas dumtaxat volumus ipsas quittanciam seu quittancias, remissionem seu remissiones, generalem seu generales extendi easque nullum vigorem alium habituras ac ordinacionem et voluntatem nostras huiusmodi deinceps eciam extendimus ad futura. Nulli ergo etc. Datum Avinione X kal. februarii pontificatus nostri anno septimo.* Nulli ergo omnino hominum liceat hanc paginam nostre ratificacionis, approbacionis, confirmacionis, recognicionis, remissionis, concessionis, quittacionis, absolucionis, liberacionis, voluntatis, declaracionis, ordinacionis, constitucionis, donacionis, translacionis et inhibicionis infringere vel ei ausu temerario contraire. Si quis etc. Dat. Avinione XVII kal. februarii pontificatus nostri anno XV^mo^. (Arch. Vat. Reg. Avin. 272 (Clemens VII 68) fol. 1 ff. De curia. Am Rande: De ca[mera] Jo. Mureti.)

3. Die Erwerbstitel des Patronatsrechtes und das Konzil von Trient.

Von Dr. jur. *Pericles Bisoukides.*

Wenn man einen prüfenden Blick in die Kirchengeschichte wirft, so nimmt man die Tatsache wahr, dass die christliche Kirche von vornherein die zu ihrer Aufrechterhaltung dienenden Wohltätigkeitsakte, welche fromme Mitglieder der Gemeinde vornahmen, mit gewissen Belohnungen, ursprünglich moralischer Natur, auszuzeichnen wusste. Dieses Verfahren war nicht etwa bloss ein aufrichtiger Ausdruck der Dankbarkeit einem edlen Wohltäter gegenüber, sondern es lag auch im Interesse der Kirche selbst, weil dadurch erklärlicherweise unter den Gläubigen ein grosser Wetteifer hervorgerufen wurde. Auf letzteren musste die Kirche damals umsomehr ein besonderes Gewicht legen, als die fortgesetzten Verfolgungen seitens des römischen Staates eine riesenhafte Unterstützung zum Zwecke des erfolgreichen Widerstandes notwendig machten.

Wenn nun die Betätigung der frommen Absicht eines Mitgliedes der Kirchengemeinde einen so hohen Grad erreichte, dass der Kirche durch Verschaffung von Grund und Boden oder von hinreichendem Vermögen die dauernde Möglichkeit gewährt wurde, ihre christlichen Aufgaben zu erfüllen und ihre segensreiche Tätigkeit zu entfalten, so räumte sie diesem tatsächlichen Begründer des Gotteshauses auch besondere Rechte ein, an welche sich mehrere günstige Folgen knüpften. Diese standen ursprünglich nur dem Schenker zu und konzentrierten sich in der Ernennung eines Verwalters für das hingegebene Vermögen und in der sonstigen Aufsicht über die gegründeten Anstalten [1]). Auch das Recht zur Vertretung und zum Schutze letzterer hatte sowohl die orientalische wie die abendländische Kirche anerkannt [2]). Jene gewährte auch die ersten Ehrenrechte, indem sie die Erwähnung der Namen der Stifter und Erhalter von frommen Anstalten während der Messe zur Gewohnheit erhob [3]). Dieser uralte Gebrauch hat sich im Orient, namentlich in den griechischen Dorfkirchen, bis auf den heutigen Tag behauptet.

---

1) Vgl. *Hinschius* (K.-R., Berlin 1878) II 618; *Richter-Kahl* (K.-R. 8. Aufl. Leipzig 1886) 669; *Schulte* (K.-R., Giessen 1856) II 660; *Vering* (K.-R., 3. Aufl. Freiburg 1893) 473 f.

2) L. 15 C. de S. S. eccles. 1, 2; c. 31 C. XVI qu. 7.

3) *Schulte* a. a. O. II 660.

Zu den hier angeführten Ehrenbezeugungen gesellte sich faktisch, wie es scheint, eine grössere Reihe von Rechten, namentlich die Befugnis des Stifters, den für die errichtete Kirche notwendigen Geistlichen anzustellen[1]), soweit er eine persona idonea war. Gegen hieraus entstandene arge Missbräuche richtete sich offenbar eine Novelle vom Jahre 537, in welcher *Justinian* die Bestimmung traf, dass die vom Stifter vorgeschlagenen Personen nicht ohne genaue Prüfung seitens des zustehenden Bischofs ordiniert und angestellt werden dürften[2]). Diese Vorschrift wurde später (i. J. 546) durch eine zweite Novelle dahin abgeschwächt, dass die von den Stiftern, gleichgültig, ob diese Geistliche oder Laien waren, vorgeschlagenen Personen ohne weiteres ordiniert und angestellt werden mussten, soweit sie nicht nach den heiligen canones des Amtes unwürdig waren[3]). Das Recht des Stifters auf Ernennung der Geistlichen wurde gleichzeitig auch auf seine Erben ausgedehnt. Darin sind die ersten Anfänge des jus patronatus laicale zu erblicken, die allerdings mit der Entwickelung des Patronatsrechtes im Abendlande in keinem Zusammenhang stehen. Es darf sogar nicht übersehen werden, dass jene an sich naheliegende Anschauung gleichzeitig in verschiedenen Teilen der Kirche selbständig und unabhängig von der Entwickelung in den anderen hervorgetreten ist[4]).

Übrigens gestalteten sich die Dinge im Okzident doch etwas anders. Obgleich den Klöstern ziemlich frühzeitig das Recht zugesprochen wurde, für ihre Kirchen die Geistlichen zu ernennen, und das concilium Arausicanum (441) dem Bischofe, welcher in einer anderen Diözese eine Kirche errichtete, das Recht gewährte, geeignete Personen zur Ordination oder bereits Ordinierte zur Institution vorzuschlagen[5]), so waren doch diese Rechte auf die eben genannten Fälle beschränkt, so dass die Laien als Stifter und Schenker sich mit einfachen Wunschäusserungen, die allerdings in den meisten Fällen Berücksichtigung fanden, begnügen mussten. Ein strictes Recht hatten also die Laien ursprünglich nicht[6]). Danach ging im Bereiche der römischen Kirche das jus patronatus ecclesiasticum dem laicale zeitlich voraus. Jedoch liess auch die Entstehung dieses letzteren nicht lange auf sich warten. Im Laufe der Zeit bekamen nämlich alle Stifter und

---

1) *Richter-Kahl* a. a. O. 669; *Schulte* a. a. O. II 661.
2) Nov. LVII c. 2.
3) Nov. CXIII c. 18.
4) Vgl. *Hinschius* a. a. O. II 620; *Vering* a. a. O. 474.
5) *Hinschius* a. a. O. II 619; *Schulte* a. a. O. II 662.
6) *Richter-Kahl* a. a. O. 669. A. M. bezüglich der Bedeutung der Bestimmung des Konzils von Orange *Hinschius* a. a. O. II 620.

Dotanten ein im Interesse der Kirche eingeschränktes Eigentum an den gegründeten Anstalten [1]), sowie ein Verfügungsrecht unter Vorbehaltung des Zweckes [2]). Hinzu kam später eine lange Reihe von nutzbringenden und Ehrenrechten mit dem hochwichtigen jus praesentandi an der Spitze [3]).

Nachdem nunmehr auch im Okzident die Laien als Stifter und Dotanten für ihre Aufwendungen mit allen möglichen Privilegien ausgestattet, eine den geistlichen Patronen gewissermassen adäquate Stellung erhielten, entstanden — wie früher im Byzanz — manche Missstände und Missbräuche, die zum Nachteile der Kirche gereichten und deren Ansehen schwer zu schädigen geeignet waren. Unter dem Vorwande des Patronatsrechtes wurde in der Regel Bedrückung und Aneignung der Benefizien bezweckt.

Gegen diese Gewissenlosigkeit richteten sich mehrere Bestimmungen, die in den Dekretalensammlungen des corpus juris canonici Aufnahme gefunden haben [4]). Schon *Innocens III.*, der alles übersah und überall Abhilfe schaffen wollte, hatte hier eingegriffen. Im vierten Konzil v. Lateran (c. 32) [5]) tadelte er die Rücksichtslosigkeit der Patrone, die in bestimmten Ortschaften sämtliche kirchliche Einkünfte sich aneignen, und verfügte, dass den Pfarrern der unter Patronat stehenden Kirchen ein für anständigen Lebensunterhalt ausreichendes Einkommen — ohne Rücksicht auf die frühere Gewohnheit — überlassen werden müsse. Auf demselben Konzil (c. 45) [6]) werden ausserdem die damaligen Verhältnisse mit folgenden charakteristischen Worten geschildert: »In quibusdam provinciis ecclesiarum patroni et advocati seu vicedomini se in tantam insolentiam erexerunt, quod non solum, quum vacantibus debet ecclesiis de pastoribus idoneis provideri, difficultates ingerunt et malitias, verum etiam de possessionibus aliisque bonis ecclesiasticis pro sua voluntate ordinare praesumunt, et, quod horrendum est dicere, in necem praelatorum prorumpere non formidant.« Im Anschluss daran wurde die Anmassung eines Rechtes mit scharfen kirchlichen Strafen und

---

1) *Hinschius* a. a. O. II 626.
2) *Richter-Kahl* a. a. O. 670.
3) Zu den nutzbringenden Rechten gehört namentlich die Alimentation aus dem Kirchenvermögen bei unverschuldeter Notlage; von den Ehrenrechten mögen der honor sedis, processionis, sepulturae hervorgehoben werden (c. 25 X de jure patr. 3, 38). Dazu gesellen sich auf der anderen Seite die von den Kanonisten sogenannten *onerosen* Rechte des Patrons. Vgl. *Friedberg* (K.-R., 4. Aufl. Leipzig 1895) 329; *Hinschius* a. a. O. III 67; *Pachmann* (K.-R., 3. Aufl. Wien 1865) II 92; *Richter-Kahl* a. a. O. 687 f.
4) Vgl. unten Anm. 2 und 3; ferner c. 23 X de jure patron. 3, 38.
5) c. 30 X de praeb. et dignit. 3, 5.
6) c. 12 X de poenis 5, 37.

das Trachten nach dem Leben des Prälaten mit dem Verlust des Patronatsrechtes geahndet.

* * *

Es schien mir durchaus notwendig, die obigen Zeilen voranzuschicken, um den Standpunkt des concilium Tridentinum klarzustellen. Denn dieses für die katholische Kirche hochwichtige, von reformatorischem Geiste geführte Konzil wollte gerade den geschilderten Missbräuchen des Patronatsrechtes durch mächtiges Eingreifen ein Ende bereiten. Es sollte in Zukunft definitiv verhindert werden, dass ein im Interesse der Kirche geschaffenes Institut zu ihrem Nachteile benutzt werde. Daraus erklären sich die Eingangsworte des c. 9 de reform. Sess. XXV: »Sicuti legitima jura patronatum tollere, piasque fidelium voluntates in eorum institutione violare, aequum non est; sic etiam, ut hoc colore beneficia ecclesiastica in servitutem, quod a multis impudenter fit, redigantur non est permittendum.« Mit anderen Worten: das tridentinische Konzil wollte einerseits die aus den frommen Absichten der Gläubigen entsprungenen Patronate nicht aufheben, wohl aber andererseits die vielfach unter dem Vorwande des Patronatsrechtes vorkommenden Unterdrückungen der Benefizien endgültig beseitigen.

Diese Unterdrückungen betrachteten die heiligen Väter des tridentinischen Konzils als eine Folge der unrechtmässigen Entstehung mancher Patronate und deshalb glaubten sie, durch ausdrückliche Regelung der künftighin zulässigen Erwerbsarten des Patronatsrechtes das Wesen der Sache zu treffen. Demgemäss beschloss die heilige Kirchenversammlung, damit das gebührende, vernünftige Mass, die »*debita ratio*« gewahrt werde: »ut titulus juris patronatus sit ex *fundatione* vel *dotatione*, qui ex authentico documento et aliis jure requisitis ostenditur; sive etiam ex multiplicatis praesentationibus per antiquissimum temporis cursum, qui hominum memoriam excedat, aliasve secundum juris dispositionem« [1]).

Bevor ich zur Erklärung dieser wichtigen Stelle übergehe, möchte ich eine kurze Bemerkung über den Textzusammenhang voranschicken, denn nach dem Wortlaute der Stelle ist eine doppelte Auffassung derselben möglich. Es kann nämlich die zweite Alternative »sive etiam ex multiplicatis praesentationibus . . .« entweder a) auf die erste Alternative »sit ex fundatione vel dotatione« oder aber b) auf den unmittelbar folgenden Satz: »qui ex authentico documento et aliis jure requisitis ostenditur« zurückbezogen werden. Die Ent-

1) Sess. XXV de reform. c. 9.



scheidung für die eine oder andere Auffassung ist nicht ohne jede Bedeutung; im ersteren Falle würden wir es lediglich mit *verschiedenen Entstehungsarten* des Patronatsrechtes zu tun haben, und zwar mit drei *konkret* ausgedrückten, d. h. der »fundatio«, der »dotatio« und der »multiplicatae praesentationes«, und mit einer durch das Wort »alias« *abstrakt* ausgedrückten Entstehungsart. Dagegen kämen nach der anderen Auffassung nur zwei Entstehungsarten in Betracht, die »fundatio« und die »dotatio«, welche durch *verschiedene Beweismittel*, wie das »authenticum documentum«, die »multiplicatae praesentationes« u. s. w., nachgewiesen werden sollten [1]).

Ich entscheide mich für die letztere, von der herrschenden Meinung vertretene Auffassung, obwohl die Einschiebung des konjunktiven »et« in dem Satze »ex authentico documento *et* aliis jure requisitis« eine Zurückbeziehung der Alternative »sive etiam ex multiplicatis praesentationibus« auf jenen Satz etwas bedenklich macht [2]). Nach der von mir vertretenen Ansicht würde dann der *unvordenkliche Besitz* des Präsentationsrechtes nicht ein Rechtstitel sein, wodurch der Patronat erworben werden könnte, sondern lediglich ein Ersatz des Beweises des Fundations- oder Dotationstitels, eine Präsumtion des rechtmässigen Erwerbes [3]).

Demnach werden vom Tridentinum nur zwei Erwerbstitel des Patronatsrechtes, die Fundation und die Dotation, ausdrücklich hervorgehoben. Dagegen finden sich in den vortridentinischen Rechtsquellen drei Erwerbsarten, denn zu den eben angeführten kommt regelmässig die Konstruktion hinzu. Eine genaue Bestimmung und Abgrenzung dieser drei Begriffe zu treffen, gestaltet sich um so schwieriger, als die Quellen nie mit Deutlichkeit diese Erwerbsarten auseinander gehalten haben. In der Regel kommen alternativ »fundatio oder constructio«, »constructio oder dotatio«, wohl aber auch »fundatio«, »constructio« und »dotatio« vereinzelt vor [4]). Dieser letzte Umstand gibt namentlich Veranlassung, anzunehmen, dass das Wort »fundatio« nicht nur in dem Sinne der Anweisung von Grund und Boden benutzt worden sei. Darauf gestützt, hat die herrschende Meinung eine Fundation im engeren und eine solche im weiteren

---

1) Vgl. *de Fargna* (Comment. in singulos canon. de jure patron., Romae 1719) III 207: »Jus patronatus *probari* debet ex authentico documento fundationis, vel dotationis, aut ex multiplicatis praesentationibus per antiquissimum temporis cursum; aut alias secundum juris dispositionem«.

2) Darüber vgl. *Schulte* a. a. O. II 686[1].

3) So die meisten: *Friedberg* a. a. O. 326, *Richter-Kahl* a. a. O. 678. Vgl. noch darüber unten S. 409.

4) Vgl. c. 31 C. XVI qu. 7; ferner c. 32 ib.



Sinne (die Konstruktion und Dotation mitumfassend) unterschieden [1]). Ähnlich verhält es sich, nach *Phillips*, mit dem Begriffe der Konstruktion. Auch in Bezug auf letzteren, sagt er, wird die Wahrnehmung gemacht, »dass er öfter in einem weiteren Sinne gebraucht wird, als dass er bloss den Aufbau einer Kirche bedeutet. Ohnedies darf man ja auch behaupten, dass er in der Regel in jenem weiteren Sinne zu nehmen sei, weil der Aufbau der Kirche niemals anders gedacht werden kann, als dass er die Fundation gleichsam in sich schliesst« [2]). Sowie die Fundation in bezug auf einzelne Benefizien geradezu der Dotation gleichgeachtet wird [3]), ebenso ist in der älteren Literatur in bezug auf Anstalten die Konstruktion der Fundation gleichgestellt [4]). Dieser bedauerlichen Verwirrung hat leider das Tridentinum trotz seiner reformatorischen Tendenzen kein Ende bereitet. Vielmehr hat es sich selbst eine mangelhafte und inkonsequente Ausdrucksweise zu schulden kommen lassen [5]), der wir eine der wichtigsten Streitfragen aus dem gesamten Patronatsrechte verdanken.

Zur Entstehung des Patronatsrechtes gehört nämlich und genügt begrifflich, dass der Kirche die Möglichkeit, unbehindert ihre Tätigkeit zu entfalten, dauernd gesichert wird; die Erteilung des Patronatsrechtes ist, wie bereits angedeutet, nichts anders, als eine von der Kirche gewährte Belohnung für die eben erwähnte Wohltätigkeit. Demnach kann es keinem Zweifel unterliegen, dass die Vornahme aller drei Handlungen [6]) durch eine einzige Person das Patronatsrecht des frommen Stifters, soweit er die sonst vom kanonischen Rechte bedingten Fähigkeiten besitzt, zur Entstehung bringt [7]). Diesen Satz haben sowohl die Wissenschaft wie die Praxis ohne

1) So *Friedberg* a. a. O. 326, *Hinschius* a. a. O. III 18 ff., *Kaim* (Das Kirchenpatronatsrecht, Leipzig 1866) II 52, *Phillips* (K.-R., 1869) VII 721, *Richter-Kahl* a. a. O. 676, *Schulte* a. a. O. II 677.

2) *Phillips* a. a. O. VII 724.

3) *Phillips* a. a. O. VII 723 f.

4) Vgl. z. B. *Stephani* (Tractatus de jure patron., Greifsw. 1681) 68, *Rochi de Curte* (Tract. de jure patron., Francof. 1609) I 323.

5) Vgl. Sess. XIV de ref. c. 12 mit Sess. XXV de ref. c. 9. Unten ausführlich.

6) D. h. der Fundation im eng. S. (Gewährung von Grund und Boden), der Aedification oder Konstruktion (Errichtung eines Gebäudes) und Dotation (Hingabe einer Summe zur Bestreitung der materiellen Bedürfnisse der Anstalt).

7) Anders nach Preuss. A. L.-R. II, 11 § 569 ff. Nach preussischem Rechte begründet der Bau oder die hinlängliche Dotation einer Kirche lediglich ein Recht zum Patronat, während der Kirchenpatronat selbst erst durch die Verleihung des Staates entsteht. Auf diese Besonderheit scheint die damals beliebte Lehre vom titulus und modus acquirendi ihren Einfluss ausgeübt zu haben. Durch die Tätigkeit des Stifters wird der titulus zustande gebracht; darauf gewährt der Staat den modus.

weiteres anerkannt [1]) und schon die Glosse in dem »patronum faciunt dos, aedificatio, fundus« unzweideutig ausgesprochen. Auch der Fall, dass verschiedene Personen die drei Stiftungshandlungen vornehmen, ist nicht schwer zu entscheiden, denn hier würde ein compatronatus pro partibus indivisis, wenn ich so sagen darf, die unbestrittene Folge sein.

Was aber von jeher den Kanonisten besondere Schwierigkeiten bereitet hat, ist die Frage, ob durch Leistung *einer* der drei Handlungen das Patronatsrecht entstehen könne. Das Tridentinum vermochte leider wegen seiner hinkenden Ausdrucksweise keine authentische Lösung herbeizuführen. Die Frage ist natürlich von Bedeutung, wenn die übrigen Stiftungshandlungen von solchen Personen vorgenommen worden sind, die den Patronat entweder nicht erwerben wollen oder nicht erwerben können.

* * *

Mit Rücksicht auf zwei kanonische Vorschriften, nach welchen einerseits das Fehlen der Dotation die Entstehung des Patronatsrechtes verhindert [2]), und andererseits der Bischof die Konsekration nicht vornehmen darf, bevor er die Überzeugung von einer hinreichenden Dotation gewonnen hat [3]), ist vielfach behauptet worden [4]), dass zum Erwerbe des Patronats die Vornahme *einer* Stiftungshandlung nicht ausreiche, dass vielmehr alle drei kopulativ vorgenommen werden müssen [5]). Dem gegenüber nimmt aber die herrschende Meinung

---

1) Vgl. *Friedberg* a. a. O. 326, *Kaim* a. a. O. II 52, *Pachmann* a. a. O. II 95 f., *Phillips* a. a. O. VII 720, *Richter-Kahl* a. a. O. 676, *Schulte* a. a. O. 676, *Schulte* a. a. O. II 677. »Die Fundation«, sagt *Hinschius* (a. a. O. III 18), durch welche die Stiftung verwirklicht wird, besteht naturgemäss in der Bewirkung aller Handlungen und in der Gewährung aller Mittel, welche notwendig sind, um die beabsichtigte kirchliche Anstalt oder das in Aussicht genommene kirchliche Benefizium ins Leben zu rufen und die Erfüllung der Zwecke derselben zu sichern. Der Umfang der Leistungen ist daher nach Lage der Fälle verschieden«.

2) Weil dies auch bei ungenügender Dotation der Fall ist; c. 30 C. 16 qu. 7. Vgl. näheres bei *Kaim* a. a. O. II 53.

3) »Ut non prius dedicet ecclesiam, nisi ante dotem basilicae et obsequium ipsius per donationem cartulae confirmatum accipiat«; c. 1 C. 1 qu. 2.

4) Dieser Meinung pflichtet auch die Congregatio concilii Tridentini Interpretum bei.

5) So *Stephani* a. a. O. 62: »Vera est sententia eorum, qui defendunt, fundationem, constructionem et dotationem *copulative* intervenire debere . . . ut jus patronatus acquiratur seu in esse deducatur«; er glaubt seine Ansicht dadurch zu begründen, dass »si horum aliquod desideretur, Ecclesiae in esse non deducitur« (a. a. O. 63). Von den neueren namentlich (mit schwachen Gründen) *Phillips* a. a. O. VII 735 f.; zu vgl. *Pachmann* a. a. O. II Anm. f. Wenn *Phillips* sagt: »Wie soll der Fundator im eigentlichen Sinne des Wortes schon durch die blosse Anweisung des Bodens ein Patronat haben, so lange keine Kirche da ist? wie der Erbauer, so lange nicht für die Dotation gesorgt ist? wie der Dotant, so lange es an Fundus und der Kirche fehlt?« so übersieht er, dass durch die Vollbringung einer Leistung nicht der Patronat selbst

an, dass die Leistung einer einzigen Stiftungshandlung den Patronat begründet. Obwohl die Frage noch heute unentschieden ist, so kann man wohl die letztere Auffassung als die richtige bezeichnen[1]). Zur Unterstützung derselben ist folgendes hervorzuheben:

Es ist zweifellos, dass demjenigen, welcher eine Leistung bewirkt, z. B. der Grund und Boden anweist, ein Anrecht auf das Patronatsrecht zukommt, und zwar in der Erwartung, dass die übrigen Leistungen von anderen Personen vorgenommen werden. Wenn sich nun diese Erwartung verwirklicht, so entsteht natürlich der *Kompatronat*[2]). Auf der anderen Seite kann aber jenes wohlerworbene Anrecht nicht dadurch untergehen, dass die übrigen Personen, welche die Fundation im weiteren Sinne vollendet haben, etwa auf das Patronatsrecht verzichten, oder unfähig sind, es zu erwerben. Eine solche Konsequenz würde mit keinem Rechte verträglich sein und der Generalität des Patronatsrechts widersprechen. Wenn durch die

---

erworben, sondern nur ein Anrecht darauf begründet wird, dessen Geltendmachung durch das Zustandekommen der Fundation im weiteren Sinne bedingt wird; (Vgl. auch *Friedberg* a. a. O. 326, *Hinschius* a. a. O. III 20). Aus diesem Grunde ist die ganze folgende Erörterung *Phillips'* überflüssig, in welcher er hervorhebt, dass derjenige, der die eine Handlung vornimmt, falls die beiden anderen nicht nachkommen, noch nicht Patron wird, »sondern nur Wohltäter, wofür ihn die Kirche, wenn sie will, in einer ihr beliebigen Weise belohnen mag«. Dass solange die Fundation im weiteren Sinne vollendet ist, kein Patronat entsteht, vermag kein Mensch zu bestreiten, denn es ist ja ein Patronatsrecht gar nicht vorhanden. Die Frage ist aber *die*, ob die Erfüllung einer einzigen Leistung, im Falle, dass die anderen Leistenden auf ihr Recht verzichten wollen, als eine genügende Wohltat zum Erwerb des Patronatsrechts angesehen werden dürfe!

1) So *Kaim* a. a. O. II 54 ff., *Hinschius* a. a. O. III 21, *Richter-Kahl* a. a. O. 676 f., *Schulte* a. a. O. II 678, *Vering* a. a. O. 480. Von den älteren mögen erwähnt werden: *de Nicollis* (Praxis canonica, Salisb. 1729) I 847: »Nihilominus verior, et magis *communis opinio*, quam etiam servat praxis, est, per simplicem fundationem, constructionem vel dotationem acquiri jus patronatus ...«; *Vivianus* (Praxis jurispatron., Romae 1648) II l. 1 c. 2, 12, *Ferraris* (Prompta biblioth.) s. v. *patronatus* Art. I 20 ff., *Finckelthaus* (Tract. de jure patron., Lipsiae 1639) c. 4 p. 57: »Constituitur autem et adquiritur jus patronatus potissimum per modos *regulares* 1) per fundationem, 2) per constructionem seu aedificationem, 3) per dotationem, 4) per reaedificationem, et per modos *irregulares*, puta 5) per praescriptionem et 6) per privilegium«. Ferner *de Ferriere* (Des droits de patronage, Paris 1686) 29, *Rochus* a. a. O, 324: Dum in ea (sc. quaestione) dicitur, quod jus patronatus competit ex eo, quod quis ecclesiam construxit, fundavit vel dotavit. Videtur ergo, quod alterum praedictorum sufficiat«.

2) Freilich bestimmte das conc. Tridentinum (sess. XXV de reform. c. 9), »dass die Bischöfe als Delegaten des apostolischen Stuhles untersuchen sollten, ob ein ganz offenbares Bedürfnis der Kirche oder des Benefiziums vorliege, um auf blosse Vermehrung der dos oder auf blossen Aufbau oder auf eine ähnliche Ursache hin den Patronat zu verleihen; liege kein solches Bedürfnis vor, so sollten die Bischöfe dem Patron das Geleistete zurückgeben, die Patronatsverleihung widerrufen und das Benefizium in den Stand der Freiheit zurückversetzen« (Vgl. *Vering* a. a. O. 481 Anm. 7). Der Gedanke, von dem das tridentinische Konzil geleitet wurde, kommt auch hier zum Ausdruck.

Vollendung der Fundation im weit. S., falls sich mehrere dabei beteiligen, ipso jure ein Kompatronat sämtlicher Beteiligten entsteht, so kann logischerweise der willkürliche Verzicht oder die etwaige Unfähigkeit des einen das Recht der übrigen nicht tangieren.

Die hier vertretene Auffassung hatte auch in der ältesten Zeit Anhänger gefunden und man hat nachgewiesen, dass sie schon in der Glosse ad. cap. un. in VI° de jure patron. 3, 19 vorkommt[1]). Derselben huldigte Innocenz IV., welcher ausdrücklich sagt: »acquiritur . . . jus patronatus *tribus ex causis*, s. ecclesiae constitutione, ecclesiae dotatione et territorii ad ecclesiam fundandam collatione«. Auch c. 25 X de jure patr. 3, 38 bekräftigt die Richtigkeit dieser Ansicht, indem es bestimmt, »si quis ecclesiam cum assensu dioecesani *construxit*, ex eo juspatronatus acquirit«. »Et ita ex constructione sola acquiritur jus patronatus«, bemerkt die Glosse dazu.

Was die Beschlüsse des Tridentinum anbelangt, so kann aus diesen — trotz der Behauptung mehrerer — nicht mit Bestimmtheit entnommen werden, dass es durchweg die kopulative Vornahme der drei Stiftungshandlungen verlangt hat; vielmehr deutet der regelmässige Gebrauch von Alternativen darauf hin, dass einzelne Leistungen genügen. Indess müsste die Entscheidung anders ausfallen, wenn man sich *strikt* an dem Wortlaute des tridentinischen Konzils halten wollte; denn eine genaue Vergleichung von zwei hochwichtigen Stellen, der oben wiedergegebenen Sess. XXV. de reform. c. 9 mit Sess. XXV de ref. c. 12, würde zu nachstehenden Ergebnissen führen:

Einerseits ist in c. 12 von Fundation und Konstruktion die Rede; dies ist kumulativ angeführt (»fundaverit *et* construxerit«), während ausserdem alternativ die Dotation hinzukommt. Andererseits wird noch in demselben Kapitel auf das »fundaverit *et* construxerit« einfach durch das Wort »fundatio« zurückgegriffen[2]) und daneben alternativ wiederum die Dotation angeführt. Jedoch bezieht sich letztere auf eine bereits bestehende, aber nicht genügend dotierte Kirche. Da nun in Sess. XXV de reform. c. 9 dieselben Worte, ohne jede Erläuterung, wieder vorkommen, so dürfte man wohl berechtigt sein, diese Stelle dahin auszulegen, dass auch hier als Titel alternativ die Fundation (mit Rücksicht auf Sess. XIV de

1) »Aliquis laicus habebat jus patronatus in aliqua ecclesia, quia forte eam fundaverat i. e. donaverat fundum ad eam aedificandam *vel* eam aedificavit *vel* dotavit *vel omnia fecit simul*«. — Die entgegengesetzte Meinung erklärt sich aus der germanischen Wurzel des Instituts; vgl. *Phillips* a. a. O. VII 726.

2) Hier umfasst also das Wort »fundatio« auch die »constructio«.



reform. c. 12 die fundatio im eng. S., sowie die constructio umfassend)[1]) und die Dotation einer schon bestehenden Anstalt gemeint seien. Demnach würde weder die Fundation im eng. S., noch die Konstruktion allein zur Entstehung des Patronates genügen, wohl aber die Dotation, und zwar nur die Dotation einer bereits bestehenden Anstalt[2]). Dass der Ausdruck »fundatio« von dem Tridentinum nicht im eng. S. gebraucht worden ist, kann keinem Zweifel unterliegen, denn sonst würde die Anweisung von Grund und Boden und die Ausstattung (ut titulus juris patronatus sit ex fundatione *vel* dotatione) ein Patronatsrechtstitel sein, die Konstruktion dagegen nicht. Auf der anderen Seite kann aber nicht behauptet werden, dass die Fundation im Sprachgebrauche des tridentinischen Konzils alle drei Leistungen enthalte, also mit der in der kanonistischen Literatur als Fundation im weit. S. bezeichneten identisch sei, denn in diesem Falle hätte die Alternative »ex fundatione vel dotatione« keinen Sinn gehabt. Einerseits würden als rechtmässige Titel die drei Leistungen *kumulativ* erforderlich sein, andererseits aber die Dotation *allein* genügen!

Im einzelnen ist über die Erwerbstitel des Patronatsrechtes folgendes zu bemerken:

1) Die Fundation im eng. S. ist die Gewährung eines für die Errichtung des Patronatsobjektes ausreichenden Grundstückes, welches von jeder Beschränkung und Beschwerdung, die die bestimmungsgemässe Benutzung hindert, frei sein muss. Das Grundstück muss, um mich eines römischrechtlichen Ausdruckes zu bedienen, ein »fundus optimus maximus« sein.

2) Die *Konstruktion* ist die Erstellung der Baukosten, ohne materielle Gegenleistung der Kirche. Der Konstruktion steht die

---

1) Auf anderem Wege kommt zu demselben Resultat *de Ferriere*, indem er anführt: »Dans le Concile de Trente Sess. 25 de reform. c. 9 il' n'est fait mention que de deux moyens d' aquerir le droit de patronage, sçavoir la fondation et la dotation; d' où il s' ensuit que sous le mot *fondation* on entend celuy *qui a donné le fonds et a fait les frais de la construction*«. Vgl. ferner *Rochus* l. c. I 323.

2) Die Dotation in Sess. 14 de reform. c. 12 erklärt *Hinschius* (a. a. O III 24[2]) folgendermassen. »Darunter sei der Fall zu verstehen, wo die Vermehrung der dos so bedeutend ist, dass diese als die Hauptursache für das Inslebentreten oder die Forterhaltung der Anstalt erscheint«. *Phillips* neigt dazu, das in c. 12 vorkommende Partikel *vel* kopulativ anzunehmen. »Übrigens«, sagt er, »liesse sich das *vel* in disjunktiver Bedeutung allenfalls auch mit der Ansicht von der Notwendigkeit des Zusammentreffens der drei Handlungen vereinigen; dies nämlich wäre dann möglich, wenn das Concilium in jener Stelle den Fall vor Augen gehabt hätte, dass im Gegensatz zu der Stiftung einer Kirche ein einzelnes Benefizium dotiert würde«. (*Phillips* a. a. O VII 734 f.).

Reaedifikation in jeder Hinsicht gleich [1]); es ist übrigens kaum nötig, dies besonders hervorzuheben, weil ja nach dem kanonischen Rechte eine verfallene Kirche »ihren Zweck und Charakter« derart verliert, dass sie, um wieder tauglich gemacht zu werden, wie eine neue Kirche konsekrirt werden muss [2]). Jedoch muss die Kirche vollkommen verfallen sein; um teilweise Reparation darf es sich nicht handeln [3]).

3) *Dotation* ist die freiwillige und ohne Gegenleistung erfolgende Hingabe einer Geldsumme, aus deren Ertrag die Gesamtkosten der Anstalt bestritten werden können. Die Höhe der Summe ist der tatsächlichen Würdigung des Einzelfalles zu überlassen. Der Dotation steht die Redotation (nicht aber das augmentum dotis) gleich.

* * *

Bis jetzt war von den zur Entstehung des Patronatsrechtes notwendigen Titeln die Rede. Das concilium Tridentinum aber, in seiner Tendenz nach definitiver Abschaffung der früher vorgekommenen Missbräuche und Usurpationen, verlangt ausserdem einen urkundlichen oder sonstigen gesetzmässigen Beweis der vorgeschriebenen Rechtstitel: »ex authentico documento et aliis jure requisitis . . .; sive etiam ex multiplicatis praesentationibus per antiquissimum temporis cursum, qui hominum memoriam excedat, aliasve secundum juris dispositionem«.

Von allen diesen *Beweismitteln* interessieren uns am meisten die »multiplicatae praesentationes«. — Der während einer unvordenklichen Zeit stattgefundene Rechtsbesitz, welcher in den wiederholten Präsentationen des tatsächlichen Patrons erkennbar ist, wird von dem concilium Tridentinum nicht als Titel zum Erwerbe des Patronatsrechtes zugelassen, sondern er begründet lediglich die Vermutung des in zurückliegenden Zeiten stattgefundenen rechtmässigen Erwerbes (in fundatione vel dotatione) [4]). Zur Ermöglichung des Be-

---

1) *Hinschius* a. a. O. III 21, *Kaim* a. a. O. II 58, *Schulte* a. a. O. II 680.

2) *Hinschius* a. a. O. III 22 und Anm. 4, *Kaim* a. a. O. II 59, *Phillips* a. a. O. VII 739, *Schulte* a. a. O. II 682. Von den älteren *Vivianus* l. c. I 1 II c. 5, 5, *Finckelthaus* l. c. 57, *Stephani* l. c. 64.

3) *Vivanus* l. c. I l. II c. 5, 4: »Si ecclesia sit *funditus* destructa, si aliquis velit eam reaedificare cum consensu Episcopi acquirit jus patronatus«. Der bischöflichen Zustimmung bedarf der *alte* Patron nicht, wenn er die verfallene Kirche wiederherstellen will.

4) So *Friedberg* a. a. O. 326, *Richter-Kahl* a. a. O. 678. Vgl. aber *Reichsgerichtsentscheid.* IV (1881) 289 f., *Friedberg-Sehling* D. Zeitschrift für K.-R. I 325 ff.

weises werden die während einer unvordenklichen Zeit[1]) vorgenommenen »multiplicatae praesentationes«, welche von Erfolg gewesen sein müssen, als Beweismittel anerkannt[2]).

Hieran knüpft sich dann die lebhaft bestrittene Frage, ob das Patronatsrecht auch durch *Ersitzung* erworben werden könne. In der Tat haben die Dekretalen diese Erwerbsart nirgends besonders hervorgehoben; sie wurde jedoch von der kanonischen Praxis auf Grund der allgemeinen Bestimmungen[3]) anerkannt, umsomehr als kein Kanon sich ausdrücklich dagegen richtete. Darauf gestützt haben mehrere Kanonisten die Behauptung aufgestellt, dass das Tridentinum die Ersitzung als Erwerbstitel des Patronates nicht aufheben wollte und nicht aufgehoben habe[4])[5]). Jedoch scheint es, dass die heiligen Väter von Trient anderer Ansicht gewesen waren, und dies nimmt mit Recht die herrschende Meinung an. Das Tridentinum wollte durch Beschränkung der Entstehungsgründe des Patronates die bis dahin vorgekommenen Missbräuche abschaffen; vielleicht richtete sich gerade die oben erörterte Bestimmung gegen den Erwerb durch Ersitzung und Privileg. Letzteres ist auch, von dem einzigen Falle der päpstlichen Verleihung abgesehen, ausdrücklich aufgehoben worden[6]). Dass die Ersitzung beim Patronatsrechte dasselbe Schicksal traf, tritt umso klarer vor Augen, wenn man den Standpunkt des tridentinischen Konzils in Bezug auf die *Immemorial-*

---

1) Nach der *Sancta Rota Romana* sind, wenn die unvordenkliche Zeit durch Zeugen konstatiert werden soll — sechzig Jahre, wenn durch Urkunden — hundert Jahre erforderlich. Vgl. SS. conc. Trid. recogn. *Gallemart* (Antverp. 1633) p. 597.

2) Diesen Standpunkt vertritt in wiederholten Entscheidungen die *Congregatio concilii*. Zum Beweise des Erwerbes des Patronatsrechtes ex fundatione vel dotatione genügt der Nachweis mehrerer effectuierter Präsentationen und ist in diesem Falle weder eine Fundations- oder Dotationsurkunde notwendig, noch erforderlich, dass bei den Präsentationen auf die Fundation oder Dotation Bezug genommen wurde. Vgl. S. S. conc. Trid. (*Gallemart*) p. 597.

3) c. c. 4, 6, 8 X de praescr. 2, 26.

4) Es handelt sich natürlich hierbei um die Ersitzung gegenüber einer ecclesia libera, de qua constat, eam nec a laico constructam nec dotatam esse«, denn über eine bereits mit Patronatsrecht belastete Kirche kann letzteres zweifellos durch Ersitzung erworben werden.

5) So *Schulte* a. a. O. II 685 f.: teilweise *Pachmann* a. a. O. II 98 (er schliesst nach dem Tridentinum nur die Begründung des Präsentationsrechtes durch Ersitzung aus). Anlass zu dem Missverständnis gab die Stelle »aliasque secundum juris dispositionem«, welcher ein falscher Sinn beigelegt wurde. Richtig die *herrschende Meinung: Hinschius* a. a. O. III 29, *Friedberg* a. a. O. 326 f., *Kaim* a. a. O. II 64, *Phillips* a. a. O. VII 751 f., *Richter-Kahl* a. a. O. 678[12], *Vering* a. a. O. 481; am ausführlichsten verfochten durch *Ginzel*, Über Ersitzung als ursprünglichen Erwerbsgrund des Patronatsrechtes im Archiv für kathol. K.-R. III 297 f. Von den älteren huldigten der communis opinio *Stephani* l. c. 68, *Vivianus* I l. II c. 9, 10, *Ferriere* l. c. 58 ff.

6) Sess. XXV de reform. c. 9.

verjährung betrachtet. Da nämlich letztere nicht als *Erwerbstitel*, sondern *nur* als *Ersatz eines Beweismittels* der rechtmässigen Entstehung des Patronates zugelassen wird [1]), so muss man notwendigerweise daraus den Schluss ziehen, dass auch die Ersitzung nicht als Erwerbstitel vom concilium Tridentinum anerkannt werden konnte.

Allerdings ist hinzuzufügen, dass für die deutschen Bundesstaaten der Standpunkt des Tridentinum im Laufe der Zeit staatlicherseits an Bedeutung verloren hat, weil mehrere Landesrechte auch die Ersitzung als einen Erwerbstitel des Patronatsrechtes anerkannt haben [2]).

---

1) Dass dieser Standpunkt der richtige ist, beweist die nachfolgende Bestimmung des Konzils, nach welcher bei Personen und Körperschaften, denen wegen ihrer hervorragenden Stellung eine Usurpation des Patronatsrechtes zugemutet werden darf, die unvordenkliche Zeit nicht einmal als Beweismittel genüge; vielmehr »plenior et exactior *probatio* ad docendum verum titulum requiratur, nec immemorabilis temporis probatio aliter eis suffragetur, quam si praeter reliqua ad eam necessaria, praesentationes, etiam continuatae, non minori saltem, quam quinquaginta annorum spatio, quae omnes effectum sortitae sint, authenticis scripturis probentur« (Sess. XXV de reform. c. 9).

2) Vgl. Archiv für kathol. K.-R. LXI 408 ff., LXXI 399 ff.

4. Die Beichte in der katholischen Kirche nach der „ultramontanen Moral" des Grafen Hoensbroech.

Von Prof. Dr. *Heiner.*

1. Einleitendes.

Es ist zwar nicht Zweck und Aufgabe des Archivs, sich mit Polemik auf rein theologischem Gebiete zu befassen, indes haben sich die Angriffe seitens der akatholischen Literatur auf die Kirche, ihre Lehren und Institutionen in neuester Zeit derart gehäuft, dass auch unsere Zeitschrift gezwungen ist, auf dieselben einige Rücksicht zu nehmen, zumal wenn sie Gebiete betreffen, welche zum kanonischen Recht in unmittelbarer oder doch mittelbarer Beziehung stehen. Seit einem Jahre habe ich mich mit dem Studium dieser antikirchlichen Angriffe, speziell der vom Grafen Hoensbroech im zweiten Bande »Die ultramontane Moral« seines Werkes »Das Papsttum in seiner sozial-kulturellen Wirksamkeit« gemachten, beschäftigt, indem ich die Absicht hatte, die Resultate desselben in einer eigenen Schrift der Öffentlichkeit zu übergeben, bin jedoch dieser Arbeit durch das gründliche, die Unehrlichkeit der Hoensbroech'schen Kampfesweise aufdeckende Werk »Quos ego! Fehdebriefe wider den Grafen Hoensbroech« von Pilatus (Regensburg 1903) enthoben worden. Statt dessen sollen hier, soweit es der Raum einer Zeitschrift gestattet, einige Abhandlungen, und zwar ganz unabhängig von dem genannten Werke des »Pilatus«, über Angriffe des Grafen Hoensbroech auf kirchliche Einrichtungen und Lehren, welche im Konnex mit dem kanonischen Rechte stehen, folgen. Ich greife nur solche Angriffe heraus, die besonders das Wesen der Kirche und ihre Einrichtungen betreffen und deshalb auch für die Leser des Archivs von Interesse sein dürften. Der Anfang soll hier mit der »Beicht«, die Hoensbroech im genannten Werke »Die ultramontane Moral« (Leipzig 1902, 1.—3. Aufl.) S. 512—574 und 591—594 behandelt, gemacht werden. Ohne mich näher auf die positiv-dogmatische Begründung und pastorell-pädagogische Bedeutung des Busssakramentes einzulassen, sollen mich hauptsächlich nur jene Hoensbroech'schen Ausfälle und Angriffe auf dieses göttliche Institut beschäftigen, die speziell auf dem Gebiete der kanonischen Gesetzgebung und der kirchlichen Praxis liegen; es soll dadurch das schmähliche Gebahren eines Mannes be-

leuchtet werden, der unter dem Deckmantel der Wissenschaft eine göttliche Einrichtung der Kirche der Lächerlichkeit und Verachtung des akatholischen Publikums preiszugeben versucht. Bei dieser Arbeit ist mir das höchst instruktive Schriftchen: »Zur Geschichte der katholischen Beichte« von Dr. P. A. Kirsch (Würzburg 1902) sehr zustatten gekommen, das zwar speziell gegen die Angriffe des altkatholischen Bischofs Herzog auf das Beichtinstitut in der katholischen Kirche gerichtet ist, aber soviel Material, besonders in geschichtlicher Beziehung, über die Beicht enthält, dass ich mich des öfteren auf diese Ausführungen beziehen kann oder auf dieselben verweisen werde. Wenn meine Arbeit einen polemischen Charakter gegen den Verfasser der »ultramontanen Moral« angenommen hat, so ist dieser in der Natur der Sache begründet. Es ist unmöglich, einen Mann zu bekämpfen, der mit unredlichen Waffen Institutionen der Kirche angreift, die uns Katholiken heilig und vom grössten Segen für unser geistliches Leben sind, ohne mit demselben scharf ins Gericht zu gehen.

Wie überall, so produziert sich Hoensbroech auch bei dem Kapitel von der »Beichte« als literarischer Gaukler und sucht durch Taschenspielerkünste Effekt zu erzielen. Zum Verwundern ist dies nicht; denn der Mann hat von einer kritischen Methode keine Ahnung und Ungenauigkeiten, Entstellungen, Unwahrheiten, Übertreibungen sind die Glieder, aus denen er seine literarischen Produkte zur Befriedigung der Sensationslust zusammenschweisst. Zur Grundlage seiner Abhandlungen hierüber macht er natürlich die tausendmal widerlegte Behauptung, dass das 4. Laterankonzil die Quelle alles Übels sei; denn »von jetzt an kommt in der Stille und Unnahbarkeit des Beichtstuhles der ungeheure Einfluss zur Geltung, den der Beichtvater auf die katholische Welt ausübt, ein Einfluss, dem Könige wie Bettler, Staatsmänner wie Kaufleute, Soldaten wie Gelehrte, Handwerker wie Künstler, Mann, Frau und Kind gleichmässig unterstehen [1].« Man sieht, dass Hoensbroech das Handwerk eines Zeilenschreibers sehr gut versteht.

Ein protestantischer Gelehrte, der Superintendent A. Hardeland, vermag sich freilich zu einem objektiveren Urteil in dieser Frage zu erheben als ein unkritischer Abschreiber, weil er dasselbe nach eingehenden Studien über diese Materie formuliert, und es sich nicht von einer fanatischen Oberflächlichkeit diktieren lässt. »Es darf«, schreibt [2]) Hardeland in seiner Geschichte der speziellen Seelsorge,

1) *Hoensbroech* a. a. O. S. 514.
2) Geschichte der speziellen Seelsorge. Berlin 1898. S. 138 f.

»in der von der konfessionellen Polemik so stark beherrschten Behandlung der Frage nach der Entstehung der römischen Beichtpraxis als von allen besonnenen Forschern zugestanden betrachtet werden, dass die Beichte geheimer Sünden, auch die vor dem Priester, sich bis weit hinauf in das christliche Altertum verfolgen lässt. Was aber ebenso sicher ist als das Bestehen dieser Sitte, ist der Umstand, dass keine kirchliche Ordnung die Sitte schon in alter Zeit zum Gesetz erhoben hat. Erst allmählich ist die Sitte, die mit dem Mönchtum aufgekommen ist und sich mit demselben verbreitet hat, allgemein geworden und hat dann für die abendländische Christenheit im Laterankonzil von 1215 ihre endgültige Sanktion erhalten. Von dem Zeitpunkte an ist das Beichten aller sogenannten Todsünden aus der Sphäre freier Entschliessung in die der kirchlichen Verpflichtung erhoben.« Und nach den Ausführungen des protestantischen Theologieprofessors v. Zezschwitz ist das Dekret des 4. Laterankonzils »im Grunde nur Sanktion viel älteren Brauchs und Erhebung der Einzelforderung zur ökumenischen« [1]). Wenn die Kirche erst verhältnismässig spät das positive Gebot zum wenigstens jährlichen Empfange des Busssakramentes ausgesprochen hat, so hat dies seinen Grund darin, dass sie vorher keine Veranlassung zur Klage über weiter um sich greifende Vernachlässigung der Beichtpflicht hatte, welche seit unvordenklichen Zeiten als unverbrüchliches, moralisches Gesetz angesehen wurde. Alanus ab insulis ist uns ein beredter Zeuge, welche Fortschritte diese Pflichtvernachlässigung bei Klerus und Laien in dem Zeitalter des 4. Laterankonzils gemacht hatte [2]).

Eine moralische Verpflichtung zur Beichte grober Missetaten, der sogen. crimina capitalia, wurde von den Kirchenvätern immer betont, da es für »Todsünden« kein anderes Mittel der Nachlassung gebe. »Niemand sage«, mahnt der hl. Augustin, »ich will im Verborgenen (bei Gott) Busse tun; es weiss Gott, welcher mir verzeihen soll, dass ich im Herzen Busse tue. So ist denn ohne Grund gesagt: Was ihr auf Erden lösen werdet u. s. w. So sind also der Kirche ohne Grund die Schlüssel überliefert. Wir vereiteln das Evangelium Gottes, vereiteln die Worte Christi« [3]).

Sonnenklar spricht sich Leo d. Gr. († 450) über die sittliche Verpflichtung zur Beichte vor dem Priester aus in einem Briefe an den Bischof Theodor v. Friaul; die Worte des Papstes zwingen selbst

---

1) Siehe *Kirsch:* »Zur Geschichte der katholischen Beichte«. S. 160.
2) *Kirsch* a. a. O.
3) Diese und die folgende Stelle bei *Kirsch* a. a. O. S. 161 ff.

einen Steitz, der sich die Bekämpfung des »römischen Busssakraments« zur Lebensaufgabe gestellt hat, zu dem Geständnisse: *Die priesterliche Fürbitte wird als unerlässliche* Bedingung der göttlichen Vergebung hingestellt. Kirsch kann daher schreiben: »Aus allem diesem ergibt sich die direkte Schlussfolgerung, die Bischof Herzog nur bedingungsweise gezogen hat: ‚Wenn das spezielle Bekenntnis vor dem Priester eine unerlässliche Bedingung der Sündenvergebung wäre, so würde ja die moralische Verpflichtung zu einem solchen Bekenntnis immer vorhanden sein, laute nun das Kirchengebot so oder anders, schreibe es jährliche oder halbjährliche Beichte vor'. An der Tatsache, dass wenigstens 800 Jahre vor dem 4. Laterankonzil ‚die priesterliche Fürbitte als unerlässliche Bedingung der göttlichen Sündenvergebung' angesehen wurde, wird Bischof Herzog so wenig rütteln können als es Steitz vermochte; in Wirklichkeit war man aber, wie aus den vorausgehenden Kapiteln erhellen dürfte, von den Zeiten der Urkirche an von der moralischen Notwendigkeit des Sündenbekenntnisses vor dem Priester zur Erlangung der göttlichen Verzeihung überzeugt, und es gab nie eine kirchliche Busse ohne Beichte«. Soweit Kirsch. Nur Männer, von der »wissenschaftlichen Bedeutung« eines Hoensbroech und ähnliche »Grössen der Wissenschaft« können die Stirn haben, sich über die klaren Zeugnisse der Kirchenväter für die moralische Verpflichtung zur Beichte der crimina capitalia hinwegzusetzen, weil sie unbesehen Anleihe bei dem Amerikaner Lea gemacht haben, eines Mannes, der sich von dem protestantischen Theologieprofessor K. Müller die energische Zurechtweisung gefallen lassen musste: »Ich halte vor allem die ganze Grundlage der Konstruktion (bei der Arbeit Lea's) verfehlt: es hat sich sehr gerächt, dass *Lea der ältesten Entwicklung so gut wie gar keine Aufmerksamkeit gewidmet und nach ganz dürftigen Brocken gearbeitet hat.* Er teilt im Ganzen die Auffassung, die Steitz unter uns verbreitet hat, wonach im Altertum die Busse nur das Mittel gewesen wäre, den Sünder mit der Kirche auszusöhnen und erst die Scholastik des 12. Jahrhunderts definitiv die Anschauung festgestellt hätte, dass der Priester im Namen Gottes die Sünden vergebe. Aber es ist im Sinne der alten Kirche falsch, zu fragen, ob sich eine Handlung auf Gott *oder* die Kirche beziehe, und ebenso falsch ist es, für die hierarchischen Elemente des Katholizismus, also auch für die Schlüsselgewalt, jeden unmittelbaren Anknüpfungspunkt in der ältesten Kirche zu leugnen. Ich kann Lea gegenüber nur wiederholen, dass die Anschauung von Steitz den geschichtlichen Tatbestand auf den Kopf stellt . . . Auch die Geschichte der

Beichte ist demnach nicht richtig gezeichnet. Schon das ist nicht richtig, dass die Beichte ursprünglich nur Bekenntnis an Gott gewesen sei. Was von der ganzen Busse gilt, gilt auch von diesem Stück: Gott und die Gemeinde fallen nicht auseinander. Ferner aber: für eine göttliche Pflicht sei sie erst seit Hugo von St. Viktor und Petrus Lombardus erklärt worden. Vorher habe man nur menschliche Gründe dafür geltend gemacht. Das ist nun an sich nicht vollständig richtig, z. B. auf Luc. 17, 14 (Gehet hin und zeiget euch den Priestern) hat man sich schon früher berufen. Vor allem aber es beweist nichts. In älterer Zeit unterschied man überhaupt nicht zwischen göttlicher und menschlicher Ordnung in der Kirche. Es genügt, dass die Beichte ein notwendiges Stück der kirchlichen Ordnung ist. *Und es hat tatsächlich nie eine kirchliche Busse ohne Beichte gegeben* [1]).« Diese »ganz dürftigen Brocken«, nach welchen Lea hinsichtlich der ältesten Entwickelung des Busssakramentes gearbeitet hat, sind bei Hoensbroech noch mehr zusammengeschrumpft, und in Hoensbroech'schen Phantastereien eingehüllt worden. Ist es nicht eine solche, wenn er schreibt? »Kaum war das strenge Gebot der jährlichen Beichte ergangen, als auch sofort der Kampf um seine Durchführung begann; denn ein Kampf war nötig, da das Volk gegen das neue Joch sich sträubte« [2]). Natürlich ein Hoensbroech hält den Nachweis für diese Behauptung über den »Kampf« der Kirche und das »Sträuben« des Volkes für überflüssig, weil es ihm nur um kritiklose Tendenzschriftstellerei, nicht um wissenschaftliche Arbeit zu tun ist.

Wir halten ihm entgegen, was ein protestantischer Gelehrter Holl, hinsichtlich der frühmittelalterlichen, griechischen Kirche auf Grund seiner wissenschaftlichen Untersuchungen konstatiert: »Nicht striktes Gebot, das jedermann zu regelmässiger Beichte zwang, hat die längste Zeit hindurch in der griechischen Kirche geherrscht, sondern nur Gewohnheit und moralische Verpflichtung, *eine Gewohnheit, die sich allerdings in den letzten Jahrhunderten so befestigt haben muss, dass der Übergang zur gesetzlichen Vorschrift sich kaum fühlbar macht«* [3]). Die apodiktischen Urteile und masslosen Anklagen eines Hoensbroech gegen das 4. Laterankonzil dürften die beste Korrektur durch das finden, was Caspari in der neuesten Auflage der Real-Encyklopädie für protestantische Theologie über das

1) Theol. Literaturzeitung 1897, Nr. 17, S 463 ff.
2) *Hoensbroech* a. a. O. S. 514.
3) *Holl:* »Enthusiasmus und Bussgewalt beim griechischen Mönchtum«, 1898, S. 307.

vielverlästerte Dekret ausführt: »Vorausgesetzt, dass wirklich die Beichte, die zur *Zeit Karls des Grossen Forderung war, im Laufe des 9. Jahrhunderts Sitte wurde, so waren alle Voraussetzungen gegeben, um den Laien die Anordnungen des 4. Laterankonzils (1215) erträglich zu machen.* Der Wunsch und das Verlangen der Kirche, dass regelmässig gebeichtet werde, stand seit langem fest; an eine allgemein angenommene Beichtzeit hatte man sich auch gewöhnt, mit dem Beichtverfahren war man auch vertraut. Grobe Vergehungen mussten *von jeher ausdrücklich gebeichtet werden*, aber es war nicht minder erwünscht, dass der Beichtende ein Gesamtbild seines Wandels und seines Innern entrollte. *Der Beichtiger war schon von jeher berechtigt, Fragen zu stellen, und müsste wenig Erfahrung, Geschicklichkeit und Menschenkenntnis besessen haben, wenn er erst durch die Beschlüsse des Konzils in Stand gesetzt worden wäre, die Beichte in gewünschtem Sinne abzuhalten.* Neu ist, dass der häufig bestehende Gebrauch zum allgemeinen Kirchengesetz erhoben wurde« [1]).

Der beste Kenner der Kirchengeschichte Deutschlands, Professor Hauck, fasst sein Urteil über den Tatbestand der Beichte zur Zeit Karls d. Gr. in die Worte zusammen: »Neben der Predigt diente die Beichte der seelsorgerlichen Einwirkung des Priesters auf die Gemeindeglieder. Gerade hier ist die Annahme berechtigt, dass, *was in Karls Zeit Forderung war, im Laufe des 9. Jahrhunderts herrschende Sitte wurde*« [2]). Und auf Grund reichen Quellenmaterials kommt Kirsch in unserer Frage zu dem Resultate: »*Jede einzelne Bestimmung, wie sie sich im Dekrete des 4. Laterankonzils findet, stand schon Jahrhunderte im Prinzipe fest, ehe Innocenz III. sie alle zu einem Kirchengebote verband*« [3]).

Ein weiteres Phantasiegebilde, welches Hoensbroech von Lea ohne Quellenangabe geborgt hat, ist im Obigen schon durch den protestantischen Gelehrten K. Müller niedriger gehängt worden. Es solle nämlich »gerade das 13. Jahrhundert mit der machtvoll aufblühenden Scholastik, die von Klosterschulen und Universitäten aus das damalige christliche Denken beherrschte, das im ganzen Mittelalter geeignetste gewesen sein, um die Beichte als ‚göttlich eingesetztes Sakrament‘ zu beweisen und sie in das tägliche (?) Leben des Christen einzuführen. Das scholastische Dreigestirn Alexander von Hales, Thomas von Aquin und Bonaventura waren die Erbauer

1) Real-Encykl. für protest. Theol. (3. Aufl.) Art.: Beichte.
2) *Hauck:* K.-G. Deutschlands II, 664.
3) *Kirsch:* »Zur Geschichte der kath. Beichte«. S. 184; vgl. S. 173—184.

des gewaltigen Bauwerkes, des römischen Beichtinstituts, das, wie kein zweites zur Zwingburg und Frohnfeste der katholischen Welt geworden ist« [1]).

Der Superintendent Hardeland sieht in der mittelalterlichen Beichte allerdings etwas anderes als eine »Zwingburg« und »Frohnfeste«. »Massgebend für die Beichtpraxis des Mittelalters«, schreibt er [2]), »ist die Auffassung der Busse als eines Aktes der kommunikativen Gerechtigkeit . . . Würde die Betrachtung der Busse als einer einfachen Rechtshandlung ihr kaum noch sonderlichen Wert für die Seelsorge lassen, so ist das erwähnte Zugeständnis Beweis genug, dass es sich doch auch trotz dieser Verkennung des eigentlichen Wesens bussfertiger Rückkehr des Sünders zu Gott in der Beichtpraxis des Mittelalters um einen Vorgang handelt, der, ins innerste Seelenleben tief eingreifend, doch gewiss bei aller Gewissensirrung (?), die daraus entsprungen sein muss, *überwiegend segensreiche Früchte hat tragen können. Die Beichte ist doch das wichtigste Mittel der Volkserziehung gewesen.* Gewiss, das Mittel hat nicht genügt, aber *was würde aus den Völkern, die die Kirche in ihren Schoss aufgenommen, geworden sein, hätte sie dieses Mittel seelsorgerlicher Zucht nicht zur Anwendung gebracht«?* Selbst von dem »christkatholischen Bischofe« Herzog könnte der »Gelehrte« Hoensbroech noch etwas lernen; denn dieser meint, »der von Kindheit auf an die römische Beichtübung gewöhnte Mensch lerne die ihm aufgebürdete Last gewöhnlich bald einmal mit ziemlicher Leichtigkeit tragen« [3]). Demnach muss das »Joch« doch nicht gar so schwer drücken, wie es tendenziöse Romanschriftsteller vom Schlage eines Hoensbroech darzustellen belieben.

»Wesentlich zu diesem Erfolge« (zur Durchführung der Bestimmungen des Laterankonzils) soll »auch der bis heute einflussreichste Erbauungsschriftsteller des Katholizismus, Cäsarius von Heisterbach, der ebenfalls dem 13. Jahrhundert angehört« [4]), beigetragen haben. Wenn der Heisterbacher Mönch heute noch einen Einfluss ausüben sollte, so könnte sich dieser nur auf Sphären erstrecken, die alles unbesehen für wahr halten und selbst in Legenden lautere Geschichte erblicken; der Katholizismus und die katholische Wissenschaft hat damit nichts zu tun. Im übrigen scheint uns fast, als ob Hoensbroech in seiner früheren Periode bei diesem

---

1) *Hoensbroech* a. a. O. S. 514.
2) a. a. O. S. 157 f.
3) *Herzog:* Oblig. röm. Ohrenbeichte. S. 72.
4) *Hoensbroech* a. a. O. S. 514.

Muster sehr fleissig in die Schule gegangen sein müsste; denn er steht ihm in der Fabrikation von Märchen, welche er als geschichtliche Tatsachen ausgibt, zum mindesten nicht nach.

Hoensbroech schliesst seine Einleitung mit den Worten: »Endlich fehlte auch nicht das Rom so geläufige Mittel der Fälschung. Kein geringerer Name als der des grossen Augustin wurde der Fälschung aufgeprägt, die als Liber de vera et falsa Poenitentia grossen Einfluss auf Theorie und Praxis der Beichte erlangte. Bahnbrecher in der Theologie wie Petrus Lombardus stützten sich auf diese Schrift ‚Augustins', die noch in der Mitte des 19. Jahrhunderts vom Generalvikar von Wien, Bischof Zenner, als echt verwertet wurde« [1]). So wagt ein Mann zu schreiben, der sein ganzes literarisches Dasein nur von Fälschungen fristet, in demselben Augenblicke, wo er den nichtkundigen Leser in der gröbsten Form zu täuschen sucht. Denn nach allem Vorausgegangenen muss dieser annehmen, die Entstehungszeit der pseudoaugustinischen Schrift sei gleichfalls im 13. Jahrhundert, also nach dem 4. Laterankonzil zu suchen; *und doch gehört das Werkchen bereits dem Anfang des 11. Jahrhunderts an.*

Der Superintendent Hardeland schreibt [2]) hierzu: »*Als das Beichtinstitut sich längst zu dem entwickelt hatte, als was wir es heute noch in der Kirche Roms kennen*, muss eine Schrift entstanden sein, die, wie allgemein zugestanden wird, fälschlich dem Augustin zugeschrieben, dennoch in der Folgezeit als echt angesehen ist und die späteren Theorien wesentlich bestimmt hat. Dies ist der berühmte Traktat: de vera et falsa poenitentia. Es wird hier als Sünde wider den hl. Geist hingestellt, zu sündigen und dafür keine Vergebung zu begehren. Vergebung der Todsünden muss auf anderem Wege gesucht werden als Vergebung der lässlichen Sünden, die durch blosses Gebet erlangt werden kann . . . Gegenstand der kirchlich geforderten Beichte sind nur die crimina. Zweck der Beichte ist, diese zu venialen Sünden zu machen. Soll die Beichte wirksam sein, so darf sie nicht um Vermeidung der Strafe willen, auch nicht mit dem Vorbehalt, gewisse Sünden noch fortzusetzen, geschehen. Wie Gottes Vergebung sich auf alle Sünden erstrecke, so auch die Busse. Grösstes Gewicht wird darauf gelegt, dass dem Priester gebeichtet wird, aber wird hierbei strengstens zur Pflicht gemacht, dass man sich einen geschickten Beichtvater auswähle, so besteht noch kein Beichtzwang gegenüber dem proprius pastor. Dem Beicht-

1) *Hoensbroech* a. a. O. S. 515.
2) a. a. O. S. 149 f.



vater ist eine ungemein weitgehende Macht zugesprochen. Auf seinen Rat soll das Beichtkind den irdischen Beruf aufzugeben verpflichtet sein, sich des sonst Erlaubten enthalten, sich selbst und all das Seine Gott zum Opfer zu bringen«.

Das Schriftchen setzt sich also die dogmatische Begründung des längst bestehenden Beichtinstituts zum Ziele. Seit Ambrosius, Augustin, Leo d. Gr. und Gregor d. Gr. finden wir nur gelegentliche Äusserungen, aber keine Erörterungen ex professo über die in das Busswesen einschlägigen theologischen Begriffe. Wie es dem karolingischen Zeitalter vorbehalten war, auf anderen Gebieten belebend zu wirken, so auch auf dem Gebiete der theologischen Wissenschaft. In dieser Hinsicht erwarben sich besondere Verdienste Theodulf von Orleans, Alkuin und Jonas von Orleans. Schärfer und prägnanter als diese Gelehrten, die immerhin noch im Anfange stehen, ist in seinen Ausführungen das oben genannte Schriftchen, das sich fälschlich unter dem Namen des hl. Augustinus einführte. Daran knüpfte die weitere theologische und kirchenrechtliche Entwicklung an, wie sie uns bei Lanfranc, Hildebert v. Tours, Petrus Lombardus, Gratian, der Schule v. St. Viktor in Paris bis zum 4. Laterankonzil entgegentritt [1]).

Ob ein Mann, wie Hoensbroech, dem zahlreiche Zitatenfälschungen vorgehalten werden können, dazu berufen ist, Rom für die angebliche Fälschung eines Anonymus verantwortlich zu machen, darf man wohl mit Recht bezweifeln. Und zudem besteht die »Fälschung«, über welche sich ein systematischer Fälscher so sehr entrüstet, lediglich darin, dass dogmatische Untersuchungen unter einem Pseudonym publiziert werden. Die Erscheinung aber, dass man hierzu gerne die Namen grosser Männer der Vergangenheit wählte, tritt uns im Mittelalter nicht bloss auf theologischem, sondern ebenso auf profan-wissenschaftlichem Gebiete entgegen. Wenn einer unkritischen Zeit über die Ächtheit solcher Schriften keine Bedenken kamen, so ist dies durch den niedrigen Stand der historischen Kritik zu entschuldigen; ein Hoensbroech aber, der kritiklos alles zusammenschreibt, was in seine romanhafte Tendenzschriftstellerei passt, dürfte am wenigsten berechtigt sein, den Kritiker für diese Zeit abzugeben.

---

1) *Kirsch* a. a. O. S. 93 f.

2. Die Beichte als Sakrament.

Hoensbroech macht sich den Nachweis, dass die Schlüsselgewalt der Kirche und das Busssakrament der hl. Schrift und dem Glauben der alten Kirche widerspricht, ausserordentlich leicht. Er begnügt sich mit »nur einigen kurzen Andeutungen über die Schriftwidrigkeit und überhaupt über die Unchristlichkeit der ultramontankatholischen Lehre vom Sakrament der Beichte« und schreibt: »Geradezu vernichtend für die ultramontane Lehre von der Sündenvergebung durch die Beichte d. h nur durch die Apostel und ihre ‚Nachfolger‘ sind die Worte, die der ‚erste Papst‘, Petrus, zu Simon Magus spricht: ‚Bekehre dich denn von dieser deiner Bosheit und bitte Gott, so dir etwa vergeben werden möchte dieser Gedanke deines Herzens‘. (Apstlg. 8, 22). Hätte Petrus nicht nach ultramontaner Auffassung sagen müssen: Beichte bei mir? Das Gleiche gilt von allen neutestamentlichen Stellen, die sich auf die Sündenvergebung beziehen« [1]).

Selbst ein Hoensbroech dürfte wissen, dass die katholische Kirche nichts von einem »Sakrament der Beichte« und von einer »Sündenvergebung durch die Beichte« weiss, sondern die Sündennachlassung durch das Busssakrament lehrt, wozu verschiedene Erfordernisse, darunter neben Reue und Vorsatz auch die Beichte nötig sind.

Dass die angeführten Worte an Simon Magus an sich eine Beichte noch nicht ausschliessen, dürfte jeder vorurteilsfreien Forschung klar sein; denn solche Allgemeinwendungen sind zu jeder Zeit, selbst dann, als das Beichtinstitut schon vollständig entwickelt war, in Übung gewesen, und schliessen die Aufforderung zur Busse in der zeitüblichen Form ein. Und wenn man die Stelle pressen wollte, so könnte man sofort auf die Antwort des Simon Magus hinweisen, welche Hoensbroech natürlich wieder unterdrückt, und welche also lautet: »Ihr aber bittet für mich bei dem Herrn, dass nichts von dem über mich komme, was ihr gesagt habt«.

Wir geben jedoch dem »Gelehrten« Hoensbroech gegenüber unbedenklich zu, dass der hl. Petrus an Simon Magus nicht die Aufforderung zur Beichte gerichtet hat. Aber was soll das beweisen? Bei den neutestamentlichen Stellen, welche von der Kirche in dieser Frage verwertet werden, kommt es vor allem darauf an, ob in ihnen von der Einsetzung des Busssakramentes und der Gewalt der Sündenvergebung die Rede ist [2]). *Wie* diese Gewalt ausgeübt werden soll,

1) *Hoensbroech* a. a. O. S. 515 f.
2) Siehe *Kirsch* a. a. O. Kap. 2.



ist eine reine Frage der kirchlichen Disziplin. Die Frage, ob die Beichte beim Eintritt des Christentums in die Welt schon als Institut und formierter Akt fix und fertig und keiner Entwicklung mehr fähig gewesen, gehört vorläufig gar nicht hierher. Es handelt sich *darum*, ob dasjenige, was wir später zum Beichtinstitut formiert sehen, nach seinen einzelnen wesentlichen und konkreten Momenten in der hl. Schrift vorkommt. »Geradezu vernichtend« für die wissenschaftliche Bedeutung eines Hoensbroech ist es, dasss er hier die Lehre der neueren katholischen Theologie einfach unberücksichtigt lässt und auf von ihm selbst gebildete Phantome losschlägt.

Bei Kirsch [1]) z. B. könnte Hoensbroech des Weiteren ausgeführt finden, dass »die Apostel gar nicht nötig hatten durch den Vernunftschluss, auf welchen die Dogmatiker bauen (und welchen Hoensbroech selbstverständlich in seinem Sinne verwertet), zur Erkenntnis von der Notwendigkeit des Sündenbekenntnisses geführt zu werden. Denn selbst vorausgesetzt, Christus habe sich über die Beichtpflicht nicht in bestimmten Worten geäussert, wofür ebenso wenig, wie für das Gegenteil, der historische Beweis zu erbringen ist, so liegt in der geschichtlichen Entwicklung des Christentums aus sich selbst heraus ein natürlicher Grund, wie man schon ganz frühe zur Erkenntnis dieser Pflicht kommen musste«.

Hoensbroech stellt die Fragen: »Wo steht in den Schriftworten über Sündenvergebung, auch angenommen, Christus habe seinen Aposteln eine besondere Gewalt der Sündenvergebung verliehen, dass man zu den Aposteln gehen *müsse*, um Vergebung zu finden? Wo ist der unmittelbare Weg zu Gott durch die Reue des Sünders als fortan ungangbar bezeichnet worden?«

Diese Einwände sind in neuester Zeit auch von anderer, Hoensbroech in »wissenschaftlichen« Leistungen gleichstehender Seite erhoben worden; sie wurden sogar schon in der alten christlichen Kirche gemacht. Den Novatianern, welche ungefähr den gleichen Standpunkt in dieser Hinsicht, wie Hoensbroech und Genossen vertreten, lässt der hl. Ambrosius († 397) eine treffende Abfertigung zu teil werden. »Sie behaupten dem Herrn mehr Ehrenbezeugung zu erweisen«, schreibt er, »wenn sie ihm allein die Gewalt der Sündenvergebung zuschreiben. Im Gegenteil. Niemand tut ihm grössere Beleidigung an, als diejenigen, welche seinen Auftrag beschneiden, das von ihm übertragene Amt wirkungslos machen wollen. Denn der Herr Jesus ist es selbst, der in seinem Evangelium

---

1) a. a. O.

gesprochen: Empfanget den hl. Geist; welchen ihr die Sünden nachlassen werdet, denen sind sie nachgelassen, und welchen ihr sie behalten werdet, denen sind sie behalten. Wer ehrt ihn also mehr, derjenige, der seinen Weisungen Folge leistet, oder der, welcher sich dagegen sträubt? . . . Siehe doch zu! Denn wer den hl. Geist empfangen hat, der hat auch die Binde- und Lösegewalt über die Sünde erhalten. So steht geschrieben: ‚Empfanget den hl. Geist!' u. s. w. Wer also von der Sünde nicht lösen kann, hat den hl. Geist nicht. Das Amt des Bischofs (Sacerdotis) ist eine Gabe des hl. Geistes; das Recht des hl. Geistes besteht aber gerade im Nachlassen oder Behalten der Sünden« [1]).

Bereits der Pastor des Hermas (gegen 150 n. Ch.) hatte mit Ironie den von einem apokryphen Buche unbeschränkt hingestellten und verfochtenen Satz zurückgewiesen: »Nahe ist der Herr den sich Bekehrenden« [2]).

Aber auch der protestantische Theologieprofessor K. Müller gibt Hoensbroech auf seine Frage, »wo der unmittelbare Weg zu Gott durch die Reue des Sünders (von Christus) fortan als ungangbar bezeichnet worden« sei, die treffende Antwort: »Die eigentliche Triebfeder der hierarchischen Entwicklung ist gerade die *urchristliche* Anschauung, dass die Kirche das Haus, der Tempel Gottes sei, in dem Gott sich fortwährend durch seinen Geist bezeuge . . . . Gebrochen hat man mit jenen *urchristlichen* Anschauungen niemals. Immer wieder erscheint in oder hinter dem Priester, in oder hinter der Kirche Gott selbst . . . Auch die Geschichte der Beichte ist demnach (von Lea) nicht richtig gezeichnet. Schon das ist nicht richtig, dass die Beichte ursprünglich *nur Bekenntnis an Gott* gewesen sei. *Es hat tatsächlich nie eine kirchliche Busse ohne Beichte gegeben«* [3]).

So beantwortet einer der ersten protestantischen Kenner der Bussdisziplin die Verlegenheitsphrasen eines Hoensbroech, deren Fabrikation freilich leichter ist als ernstes Studium.

Charakteristisch für die »wissenschaftliche« Arbeit Hoensbroechs sind auch die Sätze, in welche er die Lehre der alten Kirche von dem Busssakrament zusammenfassen zu können glaubt. Sie lauten: »Die ältesten christlichen Schriftsteller und Schriftwerke: Klemens von Rom, die Zwölfapostel-Lehre, Ignatius von Antiochien, der Hirte des Hermas, Irenäus, Polykarp, wissen nichts von der ‚apostolischen

1) Ambros. de poenit. lib. I. c. 2.
2) *Kirsch* a. a. O. S. 28 f.
3) Theol. Lit.-Ztg. 1897. Nr. 17 Sp. 464.

Schlüsselgewalt‘. Bei Tertullian (De Pudic. c. c. 1. 21) findet sich sogar die entschiedene Bestreitung dieser ‚Schlüsselgewalt‘ mit Bezug auf den ‚Bischof‘ von Rom. Wenn aber nicht einmal dieser sie hatte, wer denn sonst. Wir überspringen ein Jahrtausend und schlagen Gratianus autoritative Gesetzessammlung auf. Ist es nicht bezeichnend, dass auch er noch eine durchaus zweifelnde Anschauung über die sündenvergebende ‚Schlüsselgewalt‘ einnimmt?« Allerdings sehr bezeichnend ist diese schriftstellerische »Liederlichkeit« für einen Hoensbroech.

Schon der Apostel Paulus[1]) hat von der durch Christus den Aposteln verliehenen Binde- und Lösegewalt selbständig Gebrauch gemacht. Er ist sich der »apostolischen« Schlüsselgewalt wohl bewusst, da er im ersten Briefe an seinen Schüler Timotheus schreibt: »Etliche haben am Glauben Schiffbruch gelitten, unter denen Hymenäus und Alexander, die ich übergeben habe dem Satan (d. h. aus der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen habe), damit sie lernen mögen, nicht zu lästern«. Und als es sich um ein grosses Ärgernis in Korinth handelt, um eine »grobe Tatsünde«, da berichtet Paulus nach dort: »Ich meinerseits, zwar abwesend dem Leibe, doch anwesend dem Geiste nach, habe entschieden, als ob anwesend, den, welcher dies verübt hat, — in dem Namen unseres Herrn Jesu Christi, nachdem ihr vereinigt seid und mein Geist mit der Kraft unsers Herrn Jesu Christi, zu übergeben einen solchen dem Satan zum Verderben des Fleisches, damit der Geist errettet werde an dem Tage unsers Herrn Jesu Christi«. Der Apostel übermittelt also der Gemeinde das von ihm über den Frevler verhängte Strafurteil mit den kraftvollen Worten: Ich meinerseits habe entschieden, als ob anwesend, damit es *vor*, aber nicht *von* versammelter Gemeinde verkündigt werde.

Für die Zeit nach den Aposteln bis gegen das Jahr 200 wird sich die Antwort auf die Frage: »Wer hatte das Recht der Sündenvergebung, wem war die Schlüsselgewalt übertragen?« nach dem Standpunkte richten, den man hinsichtlich des Aufbaues der Urgemeinden vertritt.

Basierten sie auf der »charismatischen Ordnung«, wie die akatholische Forschung behauptet, so stand das Recht der Sündenvergebung d. h. die Erklärung, dass Gott die Sünden nachgelassen habe, den »Geistesbegabten« zu. Nicht kraft ihres Amtes kam den

1) S. hierüber *Kirsch* a. a. O. 3. Kap.: Wer war in der alten Kirche Träger der Binde- und Kirchengewalt?, woselbst auch die näheren Literaturangaben.

Bischöfen diese Vollmacht zu, sondern nur insofern und insoweit, als sie in die Stellen der Apostel und neutestamentlichen Propheten eingerückt sind, also als »Geistesträgern«, nicht als Organen mit Amtsgewalt, wozu sie erst nach Erlöschen des charismatischen Geistes geworden seien.

Nach katholischer Lehre gibt es eine von Gott gesetzte hierarchische Ordnung; darauf ist auch die besondere Stellung des Priestertums im Busssakrament gegründet. Klemens von Rom (u. d. J. 96) weist bereits auf die von Gott gesetzte Hierarchie hin mit den Worten: »Christus ist von Gott und die Apostel sind von Christus . . . Indem sie (die Apostel) auf dem Lande und in den Städten predigten, haben sie ihre Erstlinge nach Prüfung durch den Geist zu Bischöfen und Diakonen derer, welche glauben, aufgestellt«.

Hier ist offenbar der Begriff dieses Amtes bereits im Bewusstsein und unter dem dogmatischen Gesichtspunkt der göttlichen Einsetzung ausgesprochen. Darum konnte auch der Zeitgenosse des Klemens, der hl. Ignatius von Antiochien, betonen: »*Gott verzeiht allen Büssenden, wenn sie sich zur Einheit mit Gott zur Gemeinschaft mit dem Bischofe bekehren*«.

Von der spärlichen Literatur des 2. Jahrhunderts handelt nur der Pastor des Hermas ex professo über das Busswesen. Im Gesichte ergeht an ihn die Aufforderung, das »Buch« über das Busswesen den Presbytern zu übergeben und es »in jeder Stadt mit den Presbytern, welche der Kirche vorgesetzt sind, zu lesen«. Demnach muss doch irgend eine Beziehung zwischen diesen und der Bussordnung vorausgesetzt werden.

Selbst auf akatholischer Seite muss man sich zu dem Bekenntnisse verstehen, dass die Bischöfe wenigstens um das Jahr 200, also zur Zeit eines Tertullian und Irenäus im Besitze der »apostolischen Schlüsselgewalt« waren. »Kallist«, schreibt z. B. Preuschen, »begründet das Recht der Bischöfe durch Anwendung des Massstabes der apostolischen Succession auch auf das Gebiet der Disziplin. Die Bischöfe sind Nachfolger der Apostel, folglich haben sie auch die Macht, Sünden zu vergeben. Im speziellen hat sich Kallist noch auf die besondere Stellung berufen, welche dem römischen Bischofe als dem Nachfolger Petri zukam mit Berufung auf Matth. 16, 18 f. Kallist ist allerdings nicht der erste gewesen, der diese Stelle mit Rücksicht auf die potestas solvendi und ligandi ausgebeutet hat. Das Gleiche hat schon vor ihm Viktor I. getan«.

Dem letzteren († 199) schreibt nämlich Preuschen mit Harnack den pseudocyprianischen Traktat »gegen die Würfelspieler« zu. Möge

er nun dieser Zeit angehören oder einige Jahrzehnte jünger sein, wie andere wollen, wichtig sind immerhin die Ausführungen desselben über die »apostolische Schlüsselgewalt«. »Wir tragen«, heisst es hier, »grosse Sorge für die gesamte Brüderschaft (Christenheit) um der Freiheit der Würfelspieler willen, welche andere verführen und sich selbst verderben. *Da uns die göttliche Barmherzigkeit die Herrschaft des Apostolates und die Stellvertretung Jesu Christi in Gnade zu verleihen sich gewürdigt hat, und da wir den Ursitz des authentischen Apostolates, auf welchen Christus in unserem Vorgänger die Kirche gegründet hat, zusammen mit der Binde- und Lösegewalt und der Heilkraft der Sündennachlassung inne haben, so müssen wir uns ernstlich hüten, dass wir nicht durch fortwährende Milde gegen die Sünder selbst mit ihnen zu Grunde gehen*«.

Die entschiedene Bestreitung der Schlüsselgewalt des »Bischofs von Rom«, welche sich nach Hoensbroech bei Tertullian findet, ist gegen den Papst Kallist gerichtet. Hoensbroech verschweigt jedoch wieder, dass der Rigorist Tertullian zu jener Zeit aus der Kirche zur Sekte der Montanisten übergetreten war.

Papst Kallist [1]) war es nämlich, welcher um das Jahr 200 auf Grund seiner Schlüsselgewalt die strenge Bussdisziplin, wonach gewisse Sünder für immer aus der Kirche ausgeschlossen waren, durch die Erklärung milderte, dass die Unzuchtssünder nach geleisteter öffentlicher Busse einmalige Wiederaufnahme in die Kirche erhalten könnten. In seinem »peremptorischen Edikt« wies er auf Grund der hl. Schrift nach, dass diese Art von Sünden unter die vergebbaren zu rechnen sei, und dass ihm die Wiederaufnahme als ein Recht zustehe, das den Bischöfen als Nachfolgern der Apostel und somit als Trägern des hl. Geistes und der Schlüsselgewalt zukomme.

Gegen die Verordnung des Kallist wendet sich nun der montanistisch gewordene Tertullian, weil diese Sekte keine Milde gegen die Sünder gelten lassen wollte, und schleudert in seiner Schrift de pudicitia vielfach unter Bekämpfung der Position, welche er früher in seiner Abhandlung de poenitentia eingenommen, gleichsam ein »Parteimanifest gegen das Bussedikt des Papstes«. »Ich höre«, schreibt daher Tertullian zu Beginn dieser seiner Schrift, »es sei ein Edikt publiziert worden, und zwar ein peremptorisches. Der Pontifex maximus, wie er sich nennt, hat verordnet: Ich lasse allen auf Grund der Busse den Ehebruch und die Unzuchtssünden nach«.

In einer früheren Periode hatte Tertullian eine andere Ansicht

1) Siehe *Kirsch* a. a. O. S. 123.

vertreten, da er eine Schilderung[1]) von dem Charakter der Busshandlung gab: »Ebenda (beim Offertorium) finden auch die Aufmunterungen, Zurechtweisungen und die göttliche Rüge (durch den Bischof) statt. Es wird nämlich Gericht gehalten mit grossem Nachdruck, wie bei Leuten, die von der Gegenwart und Zeugenschaft Gottes überzeugt sind; und es ist ein gar ernster Vorbote des künftigen Gerichtes, wenn jemand so gefehlt hat, dass er von der Gemeinschaft des Gebetes und der Zusammenkünfte und des gesamten hl. Verkehrs ausgeschlossen wird«.

Jeder besonnene Forscher muss es daher auch ablehnen, die späteren rigoristischen, vom Parteiinteresse diktierten Ausführungen Tertullians gegen die »apostolische Schlüsselgewalt« zu verwerten; dies ist nur »Gelehrten« von der Art eines Hoensbroech vorbehalten.

»Bezeichnend« für die schriftstellerischen Tendenzfabrikate Hoensbroechs ist es nun, dass er von Tertullian an auf einmal »ein Jahrtausend überspringt«. Warum? Um den ihn unbequemen Zeugnissen für die »apostolische Schlüsselgewalt«, die klarer als die Sonne sind, aus dem Wege zu gehen.

Schon Cyprian schreibt einige Jahrzehnte nach Tertullian an Papst Kornelius: »Auf diese und ähnliche, im vorausgehenden erwähnte Beispiele (dass nämlich jeder im A. T. sofort mit dem Tode bestraft werde, der dem für diese Welt als Richter bestellten Hohepriester nicht gehorchte), stützt sich die hohepriesterliche Autorität und Gewalt nach göttlicher Anordnung. *Was müssen das also für Menschen sein, welche als Feinde gegen die Bischöfe und als Rebellen gegen die allgemeine Kirche auftreten, und sich nicht durch die Drohungen des warnenden Gottes noch durch die Strafe des kommenden Gerichtes warnen lassen?* Denn aus keiner anderen Quelle sind Häresien entstanden und haben Trennungen ihren Ursprung genommen, als daher, dass *man dem Hohenpriester Gottes nicht gehorcht, und dass man nicht daran denkt, dass in der Kirche Gottes für diese Zeit nur Ein Richter an Christi Stelle berufen wurde«* [2]).

Zeugnisse für die »apostolische Schlüsselgewalt« von Origenes, sodann aus dem 4. Jahrhundert durch das 1. allgemeine Konzil von Nicäa, durch Gregor von Nyssa, durch Ambrosius und Augustinus finden sich reichlich in der öfters erwähnten Arbeit von Kirsch [3]).

Die Sachlage ist zur Zeit eines Ambrosius und Augustinus so

1) Apologet. c. 39.
2) Cypr. Ep. 59 ad Cornel. Pap.
3) *Kirsch* a. a. O. S. 116 ff.

unzweideutig, dass der protestantische Oberkirchenrat Klinfoth auf Grund der Lehre des afrikanischen Kirchenvaters gesteht: »Nicht dadurch sind die Bischöfe die Träger der Schlüsselgewalt, dass sie die Gnadenmittel, als in welchen der dreieinige Gott zum Sündenvergeben wirksam ist, handhaben, *sondern kraft ihrer bischöflichen Würde*, kraft ihres ordo sind sie Träger des hl. Geistes und Vermittler der Sündenvergebung« [1]).

Wenn darüber überhaupt noch ein Zweifel übrig sein könnte, wer in jener Zeit Inhaber der »apostolischen Schlüsselgewalt« gewesen sei, so würde er durch ein anderes hervorragendes Schriftdenkmal gelöst werden, durch die sogen. apostolischen Konstitutionen; sie wurden spätestens um das Jahr 400 zusammengestellt, enthalten aber auch Bestandteile aus viel früherer Zeit. »*Hier erscheint*«, schreibt der protestantische Gelehrte Holl, »*als einziger und souveräner Inhaber der Schlüsselgewalt der Bischof; in seiner Hand ist das ganze Busswesen konzentriert*« [2]). Und selbst Steitz, an den Hoensbroech in wissenschaftlicher Bedeutung nicht im entferntesten heranreicht, der im übrigen aber der Begründer jener, auch von protestantischer Seite als veraltet bezeichneten Auffassung vom Busssakrament ist, wie sie der Amerikaner Lea und sein »Schüler« Hoensbroech vertreten, muss bekennen: »Die apostolischen Konstitutionen stellen die Ausübung der Busszucht und das Verfahren gegen die Pönitenten *ausschliesslich* als Pflicht und Aufgabe des Bischofs dar« [3]).

Darnach dürfte es überflüssig sein, die Ansicht der folgenden Jahrhunderte über die »apostolische Schlüsselgewalt« des Näheren darzulegen. Nur bei Gratian müssen wir noch etwas verweilen, der nach Hoensbroech »noch eine durchaus zweifelnde Anschauung über die sündenvergebende Schlüsselgewalt« einnimmt.

Gratian referiert über die verschiedenen Meinungen betreffs der Notwendigkeit der Beichte, ist dagegen weit entfernt davon, eine durchaus zweifelnde Anschauung über die sündenvergebende Schlüsselgewalt einzunehmen. In der Causa XXXIII. qu. III Dist. I wird die Frage aufgeworfen, ob jemand durch blosse Reue und geheime Genugtuung ohne mündliche Beichte Gott sich versöhnen könne; »denn es gibt Leute«, schreibt Gratian, »welche behaupten, ein jeder könne die Vergebung seiner Sünden auch ohne das der Kirche ab-

1) *Klinfoth:* Beichte und Absolution S. 90.
2) *Holl:* Enthusiasmus und Bussgewalt. S. 240. Die einzelnen Zeugnisse siehe bei **Kirsch** a. a. O. S. 119 ff.
3) **Liebner's** theol. Jahrb. 1863. S. 110.



gelegte Bekenntnis und ohne den priesterlichen Richterspruch erlangen«. Diese Frage findet in can. 1—37 Behandlung, und Gratian kommt zu dem Resultat: »Die Beichte geschieht also, um die Busse zu zeigen, nicht um die Vergebung zu erlangen«. In den Kanones 38—89 berichtet er nun über die entgegengesetzte Meinung: »Andere bezeugen das Gegenteil, indem sie sagen, ohne mündliches Bekenntnis und werktätige Genugtuung könne niemand von Sünden gereinigt werden, wenn er die Zeit zur Genugtuung gehabt hätte«. Zum Schlusse schreibt er in can. 89: »Wir haben in Kürze dargetan, auf welche Autorität und Gründe sich jede dieser beiden Meinungen von der Beichte und Genugtuung stützt und überlassen es nun dem Urteil des Lesers, welcher er den Vorzug geben will. Jede hat das Ansehen weiser und frommer Männer für sich«. Berardi (III, 423) bemerkt hierzu: »Der berühmte *Irrtum* Gratians ist am Schlusse des 89. Kanons ausgesprochen. Denn nachdem er im Vorausgehenden untersucht hat, ob die Beichte vor dem Priester für notwendig zu erachten sei, oder ob es genüge, vor Gott die Sünden zu bekennen, lässt er die Frage zuletzt unentschieden und stellt ihre Beantwortung den Lesern anheim. *Mit Recht haben darum die Korrektoren ihren Tadel hinzugefügt*«. Gratian lässt in diesem Punkte die nötige Klarheit vermissen, weil er die schon der alten Kirche geläufige Unterscheidung von Pflicht- und freiwilliger Bekenntnismaterie nicht beachtete.

Übrigens hat sich die katholische Theologie nie vor dem Bekenntnis gefürchtet, dass das Institut der Busse eine Entwicklung durchgemacht hat, »bei der die äusseren Formen wechselten, und auch in der dogmatischen Erkenntnis und sittlichen Ausnutzung des Instituts ein Fortschritt zu konstatieren ist«.

Kirsch fasst das von ihm aus seiner eingehenden historischen Untersuchung[1]) gewonnene Resultat in die Sätze zusammen: Die Kirche musste, so lange sie im *heidnischen Staate* ihr Dasein entfaltete, darauf bedacht sein, alles von sich fern zu halten, was sie in den Augen der Heiden entehren konnte. Darum verlangte sie für schwere Vergehen öffentliches Bekenntnis und öffentliche Busse. Um durch das Zuviel der Gebote die Neubekehrten nicht zu verwirren und die Heiden durch allzuschwere Lasten von der Bekehrung nicht abzuschrecken, bestimmte sie als solche Sünden die drei s. g. crimina capitalia (Glaubensverleugnung, Ehebruch und Mord). Hier-

1) 3. Kap.: Welche Materie war von der apostolischen Zeit an bis zum 4. Laterankonzil (1215) dem Bekenntnis unterworfen. S. 41—102.

unter sind jedoch nicht lediglich die drei Einzelsünden, sondern ganze Kategorien zu verstehen.

Nachweisbar wurden seit Tertullian nicht bloss die groben Tatsünden, sondern auch die unerlaubten Gedanken auf solche Taten, sowie alle heimlich schweren Sünden öffentlich bekannt und gebüsst.

Scharf unterschieden wird von den täglichen Unvollkommenheiten ausserdem eine Gruppe von Sünden, welche unter leichteren Bedingungen Gegenstand der öffentlichen Beichte und Busse waren.

Ungefähr um dieselbe Zeit war die Privatbeichte schon im Oriente, ungefähr 150 Jahre später auch im Occidente, soweit uns Zeugnisse vorliegen, in Übung. In allen diesen Fällen handelte es sich um eine *Pflichtbeichte.*

Der *christlich gewordene* Staat belegte eine Anzahl schwerer Vergehen auch mit weltlichen Strafen; in Rücksicht darauf, sowie auf die zunehmende Lauigkeit musste die Kirche auf eine Einschränkung und Umwandlung der *öffentlichen* Beichte und Busse bedacht sein, um derartige Sünder von der Bekehrung nicht abzuhalten.

Unter diesen Gesichtspunkten sehen wir namentlich seit dem Pontifikate Leo's d. Gr. eine Änderung in der Form eintreten; der Kreis der privaten Pflichtbeichte wird erweitert, der der öffentlichen enger gezogen.

Sobald *die Kirche in ruhigere Verhältnisse eingetreten war,* konnte sie sich nicht mehr allein auf Abwehr schwerer Sünden von ihren Gliedern beschränken; sie musste ihnen positive *Anleitung* zur höheren Vollkommenheit geben.

Als geeignetes Mittel hierzu fand die *freiwillige Devotionsbeichte* zuerst in Mönchs-, dann auch in Laienkreisen Eingang, wozu man das Hauptaugenmerk bei der Gewissensprüfung auf 7 bezw. 8 Grundrichtungen des Bösen im Menschenherzen lenkte.

Das Streben nach christlicher Vollkommenheit musste es von selbst mit sich bringen, dass allmählich *nicht nur die Pflichtmaterie,* sondern auch kleinere Vergehen freiwillig dem Bekenntnis unterworfen wurden, was um so leichter geschehen konnte, als das Verfahren in beiden Fällen ein geheimes war.

Die Einteilungspunkte für ein Schema zur Gewissensprüfung in beiden Fällen geben die »Kapital-« oder Wurzelsünden ab, so dass der Pönitent in seine Pflichtbeichte d. h. in das Bekenntnis schwerer Sünden je nach seinem guten Willen und seiner Gewissenszartheit, auch der Devotionsbeichte angehörige Materie einschliessen konnte.

»Wer diese Sätze vorurteilsfrei überblickt,« so schliesst Kirsch, »wird gestehen müssen, dass von einer prinzipiellen Neuerung nirgendswo die Rede sein kann. Die Kirche war im Bewusstsein ihrer Aufgabe, jedoch im Hinblicke auf die Zeitverhältnisse und die Bedürfnisse ihrer Glieder auf eine fortschreitende Ausbildung des göttlichen Institutes bedacht, das sie von den Aposteln überkommen. Auf die verschiedene Gestaltung des Busssakramentes war allerdings vornehmlich die Materie, welche Gegenstand des Bekenntnisses war, von Einfluss.

Hiermit darf aber nicht behauptet werden, dass »die gebeichteten Sünden ursprünglich etwas ganz anderes waren als später«. Die *Pflichtbeichte* hat wohl im Laufe der Zeit ihre äussere Form ändern müssen; diese Änderung berührt aber *das Wesen nicht*, liess auch die Materie unberührt; nur die *Art und Weise* des Bekenntnisses dieser Materie wurde eine andere.

Man darf zum Beweise, dass das Wesen der gebeichteten Sünden sich verändert habe, nicht auf die *Devotionsbeichte* hinweisen; denn diese kommt hier gar nicht in Betracht. Es kann sich nur um *das notwendige Mittel* handeln, als welches von der Kirche von Anfang an bis auf den heutigen Tag allein das Bekenntnis derjenigen Sünden angesehen wurde, welche nach den Worten des Apostels »vom Himmelreich ausschliessen«. Schon Tertullian hat in dieser Beziehung der Anschauung der alten Kirche klaren Ausdruck verliehen.

Die menschlichen Schwächen und Unvollkommenheiten waren ehedem nicht in das Pflichtbekenntnis einbezogen, und geradeso steht ihr Bekenntnis auch heute noch jedem frei«.

Wenn nun zahllose Katholiken freiwillig diese täglichen Unvollkommenheiten in der öfteren Devotionsbeichte bekennen, so legt das einerseits Zeugnis dafür ab, dass, Gott sei Dank, noch bei sehr vielen Angehörigen der katholischen Kirche das Streben nach einer höheren sittlichen Vollkommenheit vorhanden ist, und andererseits, dass sie den Beichtstuhl nicht für eine »Tortur« ansehen.

Am besten widerlegt Hoensbroech selbst hier wieder eine von ihm aus Romanen entnommene Behauptung, dass »das römisch-katholische Beichtinstitut, wie kein zweites zur Zwingburg und Frohnfeste der katholischen Welt geworden [1]) sei«; denn das »Joch« muss doch nicht allzuschwer sein, wenn selbst ein Hoensbroech [2])

1) *Hoensbroech* a. a. O. S. 514.
2) a. a. O. S. 516.



schreibt: »Die wenigsten Katholiken begnügen sich mit der gebotenen Jahresbeichte. Die meisten (?) beichten 7 bis 8 mal jährlich; Millionen beichten monatlich, Millionen wöchentlich, Tausende und Tausende noch öfter, Tausende täglich«.

Endlich beruht auch die Behauptung Hoensbroechs: »Erst vom 4. Laterankonzil wurde der Priester innerhalb der Kirche so recht eigentlich der *Herrscher*, dessen allmächtiges Wort einschneidend und entscheidend, in Wahrheit ‚bindend‘ und ‚lösend‘, in innere und äussere Angelegenheiten des Christen drang« [1]), nicht auf eingehendem Studium, sondern sie kennzeichnet sich als eine auf die konfesssionelle Voreingenommenheit spekulierende Deklamation eines Theaterhelden, welcher sich freilich nicht an geschichtliche Zeugnisse zu halten hat, aber auch nicht mit seiner »Wissenschaftlichkeit«, wie ein Hoensbroech, prunkt.

Man nehme nur die sogen. apostolischen Konstitutionen zur Hand, welche um das Jahr 400 die Praxis der vorausgehenden Zeit zusammenfassen; sie zeigen uns die ganze Leichtfertigkeit der Expektorationen eines oberflächlichen Geistes, der mit dem Worte »Wissenschaft« Allotria treibt.

»Ihr Bischöfe«, heisst es daselbst, »müsst nach der Weisung der Propheten die Sünder trösten und ermahnen, zur Busse antreiben und in ihnen gute Hoffnung erwecken; ihr braucht darüber nicht ängstlich zu sein, als ob ihr durch Nachsicht gegen sie an ihren Sünden teilnehmen würdet. Nehmet gerne die Büsser auf; freut euch über ihre Bekehrung; *richtet* mit Erbarmen und Mitleid«. Der *Bischof nimmt ja »Gottes Stelle ein unter den Menschen und überragt alle Sterblichen: Priester, Könige, Obrigkeiten, Väter, Söhne, Lehrer, alle sind ihm gleichmässig untertan. Als Inhaber dieser erhabenen Stelle in der Kirche soll er Recht sprechen, ausgerüstet mit der Gewalt, die Sünder zu richten.* Denn zu den Bischöfen ist gesprochen: ‚Was ihr auf Erden binden werdet u. s. w.‘ Darum ergeht an den Bischof die Weisung: *Richte mit der Gewalt deines Amtes wie Gott* (d. h. an Gottes Statt), aber die Büssenden nimm auf« [2]).

Mit Recht schreibt darum Kirsch: »Wer nach diesen Zeugnissen, die sich für die nächstfolgenden Jahrhunderte in grösster Anzahl vermehren liessen, noch der Ansicht wäre, die alte Kirche, ja die Kirche vor dem Jahre 1215 überhaupt habe in dem Bussakte

1) *Hoensbroech* a. a. O. S. 514.
2) Apost. Const. II, 15. 11. 12.



nur eine ‚religiöse‘, aber keine richterliche Handlung gesehen, der würde sich wohl kaum belehren lassen« [1]).

a. Sündenbekenntnis und Gewissenserforschung.

Hoensbroech beginnt seine Ausführungen hierüber mit dem Satze: »Die Haupteigenschaft des für die Beichte unerlässlichen Sündenbekenntnisses ist, dass es vollständig sei« [2]), wozu auch die Angabe der Begleitumstände und der Zahl gehöre.

Wenn nun das Konzil von Trient und schon vor ihm das 4. Laterankonzil eine vollständige Beichte verlangen, so haben sie damit keine neue Forderung aufgestellt. Zudem bezieht sich dieses Postulat der Vollständigkeit hinsichtlich der Zahl, Art und Umstände nur auf die Todsünden resp. auf die Materie, welche der Pflichtbeichte unterworfen ist. Jeder vernünftige Mensch wird auch erkennen, dass sich die objektive Forderung in der subjektiven Anwendung nach den geistigen und sonstigen Verhältnissen des Pönitenten richten muss [3]).

Dass bei der Pflichtmaterie auch die Umstände Berücksichtigung verdienen, weil dadurch eine Sache vielleicht ein ganz anderes Aussehen annehmen kann, dürfte nur von Vorurteil bestritten werden können.

Darum verlangt schon der hl. Cyprian [4]), man solle bei der Zuteilung der Bussleistungen an die vom Glauben Abgefallenen die näheren Umstände ihres Falles prüfen: Beweggründe, freier Wille, Zwangslage. Der hl. Ambrosius bezeichnet als ein Charakteristikum des Bussgerichtes die Aufzählung der Sünden; denn »der Pönitent bekennt nicht allein seine Sünden, er zählt sie auch auf und klagt sich derselben an, da er seine Vergehen nicht verbergen will« [5]).

Auch Gregor von Nyssa († 395) weist auf die Notwendigkeit hin, eventuell den Delinquenten auszufragen, ob er aus freien Stücken oder durch die Umstände genötigt den Weg der Sünde beschritten habe; denn von der Beantwortung dieser Frage hänge die Beurteilung seines Krankheitszustandes wesentlich ab [6]).

Die zweite trullanische Synode vom Jahre 692 in Konstantinopel, auf welcher eine gewisse Verstimmung der morgenländischen gegen

1) *Kirsch* a. a. O. S. 139.
2) *Hoensbroech* S. 517 f.
3) *Kirsch* a. a. O. S. 186. 6. Kap.: Welche Vollständigkeit der Beichte wird verlangt?
4) Ep. 55.
5) Ambros. in Ps. 37.
6) c. 3 & can. 41 i. f.

die abendländische Kirche zum Ausdruck kam, gab dem letzten ihrer 102 Disziplinarkanones die Fassung: »Diejenigen, welchen die Binde- und Lösegewalt übergeben ist, müssen die besondere Beschaffenheit der Sünde untersuchen und den Eifer des Sünders zur Bekehrung prüfen und so die für die Krankheit passende Arznei geben« [1]).

Ein anderes Zeugnis für die Zeit vor dem 4. Laterankonzil, welches die Ansicht der orientalischen Kirche über den in Frage stehenden Punkt wiedergibt, enthält das Pönitentiale des Johannes Jejunator aus der 2. Hälfte des 11. Jahrhunderts. Hier wird das spezielle Bekenntnis der schweren Sünden als notwendige Bedingung zur Nachlassung erklärt, wobei »die Zahl und die nötigen Umstände vor allem angegeben werden müssen« [2]).

Eine ganze Anzahl von Zeugnissen für die Karolinger- und spätere Zeit über unsere Frage findet sich bei Kirsch [3]), welcher diese seine Untersuchung mit den Worten schliesst: »Solches war die Lehre und das Postulat der Kirche Jahrhunderte lang vor dem 4. Laterankonzil, dessen Dekret über die Beichte sonst alles Unheil angerichtet haben soll. In dieser Frage kann man hiermit nicht operieren; darum springt man auf die Verordnungen des Tridentiner Konzils über, um hier Material für Nörgeleien zu suchen. Diese Kirchenversammlung bestätigt aber nur, was ungefähr 800 Jahre vorher, man möchte sagen, fast mit denselben Worten durchweg Forderung war und im Grunde genommen selbstverständlich ist«.

Dass man es aber in der lutherischen Kirche, während des Bestandes der Privatbeichte in Anbetracht der Wichtigkeit dieses Aktes ebenso gründlich mit diesem Institute nahm, wie in der katholischen, dafür hat Kirsch gleichfalls den ausführlichen Nachweis erbracht; wir werden auf diesen Punkt noch zurückkommen.

Zunächst wollen wir noch ein Streiflicht werfen auf die Hoensbroech'sche Werkstätte von Fabrikaten, welche für die Lüsternheit bestimmt sind und als wirksame Reklamemittel zum Absatz seiner »wissenschaftlichen« Produkte verhelfen müssen. »Ein Gebiet, das sich schon bei flüchtigem Durchblättern des Buches von Hoensbroech unangenehm aufdrängt«, schreibt sehr richtig Prof. Mausbach [4]), »kann auch bei dieser Besprechung nicht umgangen werden, das des geschlechtlichen Lebens«.

---

1) ***Lauchert:*** Die Kanones der wichtigsten altkirchlichen Konzilien. S. 138.
2) ***Morinus:*** »Administr. Poenit.« Append. p. 79.
3) a. a. O. S. 190 ff.
4) ***Mausbach:*** Die »ultramontane Moral« nach Graf P .v. Hoensbroech. S. 57.

»Was der Verfasser hier leistet, ... fordert glücklicherweise so sehr den Widerspruch jedes *vornehm* empfindenden und ruhig denkenden Menschen heraus, dass wir uns auf einige schlagende allgemeine Feststellungen beschränken, hinsichtlich des unerquicklichen Details aber mit der erneuten und begründeten Mahnung zum schärfsten, skeptischen Misstrauen begnügen können«.

Nach seinen schülerhaften Ausführungen über die Erfordernisse zu einer rechten Beichte begibt Hoensbroech sich alsbald wieder auf sein Lieblingsgebiet mit den Worten[1]): »Die moraltheologischen Erörterungen über das Sündenbekenntnis, wie weit es gehen, welche Begleitumstände der Sünde man beichten, und wie man sie beichten muss, sind von grossem Interesse. Einige Proben lasse ich folgen«. Und welches sind diese Proben?

Unter zwölf Fällen, die »von grossem Interesse« sein sollen, finden sich zehn, welche Materien aus dem 6. Gebote zum Gegenstand haben, und nur zwei, welche das 7. Gebot berühren. Als ob die Moralisten keinen anderen Kasus zur Illustration, »wie weit das Sündenbekenntnis gehen, welche Begleitumstände der Sünde man beichten, und wie man sie beichten muss«, anführen würden! Aber solche Fälle vermögen das »grosse Interesse« eines Hoensbroech und gleichgesinnter Kreise nicht zu erregen. Es soll ja auch Leute geben, welche für die herrlichsten Kunstwerke keinen Blick haben, wenn sie nicht durch ein Gewisses ihr »grosses Interesse« wecken.

Hoensbroech wird uns nicht zumuten, dass wir die drei Seiten Zitate aus entlegenen Moralwerken, die dem 17. Jahrhundert angehören, auf ihre Richtigkeit prüfen, was einem systematischen Zitatenfälscher gegenüber allerdings am Platze wäre. Jedenfalls ist Warnung vor dem unbesehenen Gebrauche sehr am Orte, denn eine Anzahl der Zitate macht den Eindruck, als ob sie trotz der Anführungszeichen ein Opfer der »wissenschaftlichen« Methode Hoensbroechs geworden wären, welche ihm gestattet, mehrere Foliospalten eines Autors auf ein halbes oder ganzes Dutzend Zeilen zuzuschneiden, und dieses Fabrikat in Anführungszeichen, also anscheinend wörtlich, zu seinem Zwecke zu missbrauchen[2]).

Wenn es Hoensbroech darum zu tun gewesen wäre, in »Gerechtigkeit gegen die Gegner« ein Bild von dem Sündenbekennt-

---

1) *Hoensbroech* a. a. O. S. 519.

2) vgl. *Mausbach* a. a. O. S. 39 f.; insbesondere die »Pilatusbriefe« von einem Protestanten in der »Augsburger Postzeitung« 1902 Nr. 129 ff., die jetzt gesammelt in einem stattlichen Bande unter dem Titel: »Quos ego« in 2. Aufl. vorliegen, woselbst die systematischen Citaten-Fälschungen Hoensbroechs schonunglos aufgedeckt werden.

nis nach Zahl und Umständen gemäss der Lehre der Kirche zu entwerfen, so hätte er ja seine »Beispiele« für diesen Punkt auch bei den neuesten Moralisten auswählen können. Allein deren »moraltheologische Erörterungen« in dieser Frage sind offenbar von keinem »grossen Interesse«, wenigstens nicht für einen Hoensbroech, der seine Hauptaufgabe bei Beurteilung der katholischen Morallehre darin sieht, mehr oder minder anstössige Kasus zu sammeln.

Ganz auf der Höhe Hoensbroech'scher »Wissenschaftlichkeit« stehen auch die Ausführungen, welche sodann über die Gewissenserforschung gemacht werden. Beim Lesen derselben weiss man nicht, ob man es einer bedauerlichen Geistesarmut oder einer konfessionell-fanatischen Bosheit des Verfassers gegen alles katholische zu tun hat. Denn er führt aus: »Die Moraltheologen haben sogenannte ‚Beichtspiegel‘ verfasst, die aus aneinander gereihten Fragen über die verschiedenen Arten von Sünden bestehen. Diese Beichtspiegel sind in die verbreitetsten Volksgebetbücher aufgenommen worden. Die Beichtspiegel sind schon sehr lange in Übung. Aus dem Anfang des 16. Jahrhunderts liegt ein von einem Mönch, Jakob Philipp, verfasstes ‚Fragebuch für den Beichtstuhl‘ vor, das nur Fragen des Beichtvaters an das Beichtkind enthält« [1]).

Bereits der Protestant Geffcken zeigt sich in seinem »Bilderkatechismus« unterrichteter über diese Frage, als der ehemalige Katholik und Priester Hoensbroech; denn Geffcken teilt die Beichtspiegel nach den verschiedenen Aufgaben, denen sie dienen sollten, in drei Klassen: 1) Bücher, die für gelehrte Beichtväter bestimmt waren, 2) Bücher für einfachere Beichtpriester, 3) Bücher in der Landessprache zum Volksgebrauch [2]), während Hoensbroech dieselben unterschiedslos durcheinander wirft. Geradezu belustigend aber für den Kenner muss es wirken, wenn er sich von einem Hoensbroech belehrt sieht, dass »aus dem Anfang des 16. Jahrhunderts ein Beichtbuch von einem Mönch vorliegt, das nur Fragen des Beichtvaters an das Beichtkind enthält«. In Wahrheit zählten nämlich die für den Beichtvater bestimmten schon Jahrhunderte vorher nach Dutzenden, mochten sie nun Manipuli (Manualia) Curatorum heissen oder einen anderen Namen tragen.

Dass aber die »Beichtspiegel« der Moralbücher bezw. die Sammlungen von Fragen, die daselbst vorkommen, keineswegs »Beichtspiegel für Volksgebetbücher« sind, sondern eine Zusammenstellung für den

1) a. a. O. S. 522.
2) Bilderkatechismus im 15. Jahrh. S. 29.



Beichtvater, musste Hoensbroech wissen und wusste es sicher auch sehr genau. Daher ist es auf beabsichtigte Täuschung unkundiger Leser abgelegt, wenn er schreibt: »Der Jesuit Eskobar gibt für das 6. Gebot folgendes Anklage-Schema« und »für Eheleute hat Eskobar noch eine andere Anklageliste« [1]); denn der spanische Jesuit Anton Escobar y Mendoza (1589—1669) hat doch wahrlich seinen Liber theologiae moralis 24 Societatis Jesu doctoribus reseratus nicht für Laien geschrieben.

Die Auswahl der »Beispiele« lässt wiederum, wie schon oben bemerkt, die vornehme Empfindung des Edelmannes vermissen. Das Buch des Mönches Jakob Philipp soll ungefähr 1280 Fragen enthalten. Und was wählt Hoensbroech davon aus? Sechs Fragen, die »grosses Interesse« für ihn besitzen, weil sie grobe sittliche Verfehlungen zum Gegenstand haben. Der ganze »Beichtspiegel« Eskobars umfasst 40 Druckseiten. Davon nimmt Hoensbroech eine Seite heraus, und zwar diejenige, welche das 6. Gebot betrifft; denn mehr Fragen, welche das »grosse Interesse« Hoensbroechs wachrufen könnten, scheint es unter den 40 Druckseiten nicht zu geben, sonst hätte sie der »Edelmann« aus lauter »Interesse« sicher beigefügt.

Und endlich kommt Lehmkuhl an die Reihe, bei welchem »die Fragen über die Unzuchtssünden fast die Hälfte des ganzen ‚Beichtspiegels' einnehmen«.

Auch hier versucht Hoensbroech wieder seine Täuschungskünste; denn die Fragen, welche Lehmkuhl verzeichnet, sind nicht für Volksgebetbücher, auch nicht für gewöhnliche Beichten, sondern für *Generalbeichten.* »Hätte Hoensbroech die allgemeinen Ausführungen Lehmkuhls über das Fragerecht des Beichtvaters wiedergegeben«, schreibt mit Recht Prof. Mausbach [4]), »so würde jeder Leser sehen, dass ein Missbrauch jenes ‚Beichtspiegels' nach Lehmkuhls Intention völlig ausgeschlossen ist. Lehmkuhl bemerkt, nur bei anscheinender Nachlässigkeit oder Unfähigkeit des Pönitenten habe der Priester die Pflicht, Fragen zu stellen; er müsse dabei auch auf die subjektive Unkenntnis Rücksicht nehmen, die manche schlichte Beichtkinder von der genauen Angabe der Art und Umstände der Sünde entschuldige. Wenn Fragen nötig würden, so müssten sie geschehen 1) mit *Mass*, nur auf das Wahrscheinliche, nicht alles Mögliche sich erstrecken; 2) mit *Vorsicht*, damit nicht die Beichte ein Anlass zum Ärgernis und zur Gefährdung der jugendlichen Unbefangenheit werde; 3) mit

1) *Hoensbroech* a. a. O. S. 522 f.
2) a. a. O. S. 84.

Würde und Zurückhaltung; letzteres vor allem in Dingen, die das geschlechtliche und eheliche Leben betreffen« [1]). Derartige Ausführungen passen natürlich nicht in die Hoensbroech'sche »Materialiensammlung« für »Pikantes«.

Übrigens war dies zu allen Zeiten die Forderung der Kirche, und Hoensbroech möge sich für das Mittelalter durch ein dem katholischen Busssakrament durchaus nicht günstiges Werk belehren lassen. Der protestantische Pastor E. Fischer schreibt [2]) nämlich: »Geffcken sagt einmal, die Beichte habe überhaupt wesentlich eine fragende Form gehabt. Das ist aber missverständlich. Soll das heissen, dass von vornherein und grundsätzlich die Fragen des Priesters zur Grundlage der ganzen Beichtverhandlung gemacht wurden? So ist es aber offenbar nicht gewesen. *Im Gegenteil, dem Prinzip nach sollte die Frage nicht im Vordergrunde stehen.* Im tractatus sacerdotalis (v. J. 1493) wird z. B. in Bezug hierauf die *Anweisung erteilt, dass der Beichtiger, wenn der Beichtende das richtige Verständnis habe, überhaupt nicht fragen solle.* Nur wenn demselben jene Einsicht fehle, dann solle er befragt werden, und besonders, wenn der Beichtiger annehmen zu müssen glaubt, dass der Beichtende irgend eine Sünde vergessen hat, dann soll er ihn durch Fragen darauf zu bringen suchen. Dasselbe aber hören wir von Gerson. Er will es auch so gehandhabt wissen, dass der Beichtiger zunächst durch voraufgegangene Ermahnungen, wie sie besonders bei jungen Leuten, aber auch bei ganz alten Landleuten, bei einfachen Leuten und Frauen am Platze sein würden, eine eingehende Beichte zu erzielen suche. *Gelange man so nicht zum Ziele, könne man fragen.*

Also zunächst soll das Bekenntnis des Beichtenden abgewartet werden und erst dann, wenn dies nicht genügt, die Frage des Priesters eintreten« [3]).

Die lutherische Kirche gestand ebenso ihren Predigern das Fragerecht nach »den Umständen einer Sünde« zu, wo es das Seelenheil des Pönitenten gebot, und die lutherischen Pastoralbücher [4]) beschäftigen sich vielfach sehr eingehend mit den Erfordernissen zu einer wahren Privatbeichte. »Es soll ein Pastor fleissig Nachdenken halten«, schreibt z. B. Nikolaus Hemming i. J. 1639, »des Lebens und Wandels halben der Leute, so zum Sakrament kommen wollen. Denn aus solchem siehet und erlernet er, worin ein jeder krank

---

1) ***Lehmkuhl:*** theol. moralis II n. 419 ss.
2) Zur Geschichte der evangelischen Beichte 1902. S. 54.
3) Weitere Beweise a. a. O. S. 55.
4) Siehe bei ***Kirsch:*** Zur Geschichte der kath. Beichte. S. 195 ff.

liege, und was ihm mangele. Auf das Alter soll er eben Achtung haben und mit was (für) Sünden dasselbige vornehmlich befleckt sei. Er muss auch auf die Person sehen, ob es ein Mann oder Weib sei, Herr oder Frau, Knecht oder Magd, Handwerksmann, Händler u. dgl. Ob dieselbe Person ehelich (verehelicht) sei oder nicht, ob es eine Obrigkeit oder Untertan, Armer oder Reicher. *Denn nach dem die Person ist, also sind auch ihre Sünden und Laster.* Solche Umstände muss ein Priester keineswegs verachten . . . Kommt ein Kaufmann oder Händler zur Beichte, so soll ihn ein Pastor fragen und abhalten von den Dingen, dermit er in seinem Handel sündigt. Kommt aber ein junger Knabe und Gesell, so fragt er und vermahnt er ihn von den Sünden, welche der Jugend gemein sind. Und so fortan von anderen. *Hier wollte es gar nützlich und geraten sein, dass ein Pastor die 10 Gebote vor sich nehme und dieselben ordentlich und jegliches insonderheit dem Beichtkinde vorhielte und ihn fragte, ob er denselbigen gehorsam gewesen war. Durch solche Lehre und Gehör würde der Mensch fein geführt zur Erkenntnis seiner selbst«.*

»Joh. Ludwig Hartmann«, schreibt Hardeland[1]), »lässt uns erfahren, dass bereits im 17. Jahrhundert ein wesentliches Stück der Beichthandlung (in der lutherischen Kirche) die Beichtrede gewesen ist. Es lässt sich denken, wie das gekommen: mit hochstehenden und gebildeten Leuten liess sich nicht wohl ein Gespräch führen, wenn es die Konfitenten nicht selbst anregten; so musste der Beichtvater seine Beichtermahnungen in die Form einer Ansprache kleiden. Sein Absolutionsbuch enthält eine reichhaltige Sammlung von solchen an einzelne gerichteten Ansprachen. Er variiert sie auf die verschiedenste Weise, je nach Stand, Namen, geistlichem und leiblichem Befinden der Konfitenten . . . *Am meisten individualisiert er, wo er Vorlagen mit Rücksicht auf die einzelnen Stände gibt.* Die Fürsten will er erinnern, dass sie einen Herrn im Himmel haben, dessen Gesetze sie nicht bloss selber halten, zu dessen Erfüllung sie auch die Unterthanen anhalten sollen. *Immer will er die Standessünden gestraft wissen:* beim Richter z. B. dass er Person ansehe; beim Arzt, dass er durch unnötiges Verschreiben von Medizin den Apotheker bereichere u. s. w.«

Diese auch von der lutherischen Theologie als selbstverständlich hingestellte Forderung für eine wahre Privatbeichte benutzt natürlich ein Hoensbroech wieder, um das katholische Beichtinstitut

---

1) Geschichte der spez. Seelsorge. S. 345.

zu begeifern, da er es für nötig hält, in seiner übertriebenen Weise hervorzuheben [1]): »Es gibt gesonderte ‚Beichtspiegel' für Fürsten und Regierungsbeamte, Juristen, Ärzte, Hofleute, Bürger, Adelige, Kaufleute, Bankiers, Handwerker, Künstler, Bauern, Steuerbeamte«. In Wahrheit beschränken sich diese »Berufsbeichtspiegel« auf die Fragen nach den *Standes*sünden.

Sehr treffend verbreitet sich über die Fragepflicht der lutherische Pastor von St. Jakob in Rostock, Theophil Grossgebauer, der seine »Wächterstimme aus dem verwüsteten Zion« im J. 1661 unter Empfehlung der lutherischen theologischen Fakultät erscheinen liess. »Es ist hoch von Nöthen«, ruft [2]) er aus, »dass die Kirchendiener doch einsehen, dass niemand ungewarnt und ungeprüfet zum Abendmahl des Herrn gehe: desswegen man ohne Zweifel den Beichtstuhl in unseren Kirchen behalten hat. Und soweit ist der Beichtstuhl sehr gut und nützlich. Darum schreibt *Lutherus* im ersten fenischen Teil: Die heimliche Beicht . . . ist ein sehr köstlich heilsam Ding. *O es sollte allen Christen gar leid sein, dass die heimliche Beichte nicht wäre und Gott von Herzen danken, dass sie uns gegeben ist.* Und abermal im sechsten: Wann 1000 und aber 1000 Welt meine wären, so wollte ich alles lieber verlieren, dann dass ich wollte dieser Beicht das geringste Stücklein eines aus den Kirchen kommen lassen . . . Man soll vor (dem Empfang des Sakramentes) die groben Leute verhören und aufsagen lassen, ob sie die Stücke des Katechismus wissen und ob sie die Sünde, dawider gethan, verstehen, und hinfort mehr lernen, und sich bessern wollen, und sonst nicht zum Sakrament lassen . . . Man halte unsere heutige Kirchen-Beicht . . . gegen diese Worte Lutheri, so wird man sehen, dass wir nicht gut lutherisch sein. Wo geschieht solch genau Verhör? Wo wird gefragt, ob der Beichtende wolle von seiner Abgötterei, Geiz, Saufen lassen? Welchen Säuen und Hunden wird das Heiligtum nicht gegeben? Wie können wir des Sonnabends innerhalb 3 oder 4 Stunden bei 80 und mehr Personen verhören? Der Erasmus Sarcer gedenket in seinem Buche, dass er über 16 Personen nie an einem Tage habe verhören können. Nach Lutheri Rat sollte in der Beichte Nachfrage geschehen: Was der Beichtende für Früchte gebracht, nachdem er vor $^1/_4$ Jahre etwa das hl. Abendmahl genommen, in welchem Stücke er die Liebe seinem Bruder bewiesen? ob er auch zugenommen in der Erkenntnis Gottes? Aber davon ist im Beichtstuhle schier alles stumm«.

---

1) a. a. O. S. 524.
2) a. a. O. 2. Aufl. S. 169 f.

Und an einer anderen Stelle schreibt[1]) Grossgebauer: »Folget, dass der Kirchendiener fleissig muss forschen, wann der Beichtende abermals und aufs neue wiederkommt, seine Sünden bekennet und Besserung des Leben zusagt . . . ob er dann seiner Zusage nach sein Leben gebessert und nach dem Sinne Christi geändert oder worinnen er noch Widerstand finde vom Teufel und seinem Fleische? Was für Hindernisse sein, die ihn aufhalten? ob er auch könne einige Frucht seiner Busse sagen, nachdem er neulich Besserung zugesagt? ob er nicht vielleicht ärger geworden und der Reinigung seiner Sünden vergessen? ob er auch Almosen ausgeteilt, den kranken Brüdern oder Schwestern gedient und Handreichung gethan? ob er auch seinen sündigen Bruder ermahnt, gestraft und darüber etwas um den Herrn willen erlitten habe? ob er auch seinen Feinden vergeben und dessen gewisse Nachricht geben könne? ob er auch von einem Geiz, Behaltung fremden Gutes, Trunkenheit, Müssiggang, Fluchen, Brechen des Sabbaths abgestanden, und ob er davon Zeugnis habe? u. s. w. Der Du als ein Prediger dieses liesest, verlachst mich vielleicht: ich aber gebe Dir nichts anderes zu bedenken, als Deinen Namen, da Du genannt *bist ein Haushalter Gottes und Du treu sein musst, dass es also sein muss und sehr nützlich ist, als anders die Beicht zur Heuchelei gemacht wird*«.

Ganz[2]) richtig hatte schon Luther bemerkt: »Juristen, Theologen und Ärzte soll und muss man recht berichten, so können sie auch raten, helfen und absolvieren«.

Man musste natürlich auch die Möglichkeit berücksichtigen, dass jemand über eine an ihn gerichtete Frage ungehalten, oder dieselbe verneinen würde, obwohl die Vermutung anders gesprochen hätte. Für solche Fälle liegen gleichfalls Verhaltungsmassregeln und Entscheide aus der lutherischen Kirche vor.

Der Superintendent Johannes Dieterich zu Giessen stellt die Frage[3]): »Wie wäre dem Prediger zu tun, wann eine Person vorkäme, so zwar in Verdacht gezogen, aber nicht geständig sein wollte«? Sie findet dahin Beantwortung: »Da gibt Dr. Luther einen feinen Rat und spricht: Wenn einer zu der Beicht kommt und ich habe Vermutung und Argwohn, *so soll ich mit Fleiss fragen nach allen Umständen.* Da er es gar verneint, soll ich sein Nein mehr achten, denn meine Vermutung. Und da er anhält, um

---

1) a. a. O. S. 183 f.
2) Für das Folgende siehe *Kirsch* a. a. O. S. 196 ff.
3) Christl. Bericht v. d. Privatb. Frage 66.

das Sakrament, soll ichs ihm auch geben. Denn auch Christus gab dem Verräter Judas das Sakrament«.

In einem Entscheide [1]) vom 6. April setzt die theologische Fakultät von Giessen die Gründe auseinander, warum dem Prediger das Recht der Fragestellung bei der Privatbeicht gewahrt werden müsse. Die Anfrage hatte folgende Fassung: »Wenn ein Prediger in der Beichte eine Person, so in Unzucht oder dergleichen Dinge halben verdächtig, mit christlicher Bescheidenheit des Argwohns erinnert, und sich vorzusehen, dass ihm nicht also sein möge, oder da ihm also wäre, abzustehen vermahnet: Ob das Beichtkind solches pro iniuria anzunehmen u. s. w. befugt sei«? Darauf entschied die Fakultät, »dass das Beichtkind diese gute und mit christlicher Bescheidenheit von dem Prediger gethane Erinnerung nicht könne und solle pro iniuria annehmen. Denn der Prediger hat solche Erinnerung ohne allen unziemlichen Affekt gethan, im Namen Gottes vermöge seines tragenden Amtes, zu des Beichtkindes Nutzen und Seligkeit. Wer wollte oder könnte nun sagen, dass diese rechtmässige, nötige und sehr nützliche Erinnerung sollte eine iniuria sein, da sie vielmehr ein notwendiges und wohlgemeintes gutes Werk, so zum Amte der Prediger gehörig, ist. Welches, wann sie es nicht getreulich führen, sie den Zorn Gottes und grosse Strafen auf sich laden (Ezech. 3, 18 u. s. w.). Und da schon (obschon) das Beichtkind sich ganz unschuldig bei sich befindet, als (so) sollte es darum gegen seinen treuherzigen Seelsorger (sich) nicht aufbinden, sondern vielmehr seine wohlgemeinte Erinnerung für gut aufnehmen in Erwägung 2 Cor. 5, 13 . . . *Weil nun der Prediger nicht in seinem Namen, sondern im Namen Christi, vermöge seines Amtes, solche Erinnerung hat gebührlich und zu des Beichtkindes Besten gethan, so hat er hierüber und hierinnen keinen andern Herrn und Oberherrn als Jesus Christus*«.

Selbst Steitz kann nicht umhin, die Berechtigung der Fragestellung für gewisse Fälle zu verteidigen. Wenn er warnt vor »indiskretem Eindringen in das Lebensgeheimnis der Beichtenden«, so spricht er damit eine Mahnung aus, welche die katholische Kirche ihren Beichtvätern allezeit eingeschärft hat. »Mit jener Warnung vor indiskretem Eindringen in das Lebensgeheimnis steht indes«, so bemerkt [2]) er weiter, »nicht in Widerspruch die *Verpflichtung, die dem Geistlichen auferlegt wird, darnach zu fragen, ob jemand*

1) *Dedekennus:* Thesaurus p. 752.
2) Privatb. und Privatabs. der luth. Kirche. S. 125.



in groben Lastern oder in Unversöhnlichkeit lebe, da diese Fragen einerseits ausdrücklich auf solche Fälle beschränkt werden, in welchen ein Grund dazu vorliegt, *andererseits ihre Rechtfertigung auch in der Pflicht des Seelsorgers finden, darüber zu wachen, dass niemand durch unwürdigen Genuss des Abendmahls Schaden nehme an seiner Seele.* Die Kirchenordnung der Stadt Goslar will: *Man solle auch einen jeden fragen, ob er in Zorn, Neid, Hass lebe, in Unzucht, Ehebruch, Schwelgerei*, sonderlich, wo man sichs vermutet. Man nannte die Beantwortung solcher Fragen (im Unterschied von dem übrigen Verhör, welches Bericht von dem Glauben hiess) Bericht von der Rechenschaft, gegeben vom Leben, und in diesem Sinne kommt die Verordnung vor, dass niemand zum Sakrament zugelassen werde, der nicht zuvor Rechenschaft abgelegt habe. So in der Braunschweiger Kirchenordnung vom J. 1528: Niemand solle auch zum Sakrament zugelassen werden, er habe denn zum mindesten zuvor dem Prädikanten oder Priester, dem das befohlen ist, Rechenschaft oder Bericht gegeben seines Lebens; dass nicht durch ihre Versäumnis etliche unwürdig und zur Verdammnis zum Sakrament gehen«.

Nicht bloss die katholische Theologie weist »im Mechanismus der Beichte« der »Gewissenserforschung einen hervorragenden Platz« zu und kennt zu diesem Zwecke »Beichtspiegel«, sondern wie wir dem »Gelehrten« Hoensbroech verraten wollen, auch in der lutherischen Kirche findet sich, solange die Privatbeichte in derselben noch herrschend war, der Gebrauch derselben.

Schon Luther gibt in seinem »kleinen Katechismus« [1]) auf die Frage: »Welche Sünden soll man beichten«? die Antwort: »Für Gott soll man aller Sünden sich schuldig geben, auch die wir nicht erkennen, wie wir im Vater unser tun. Aber für den Beichtiger sollen wir allein die Sünden bekennen, die wir wissen und fühlen im Herzen. Welches sind die? Da siehe Deinen Stand an nach den 10 Geboten, ob Du Vater, Mutter, Sohn, Tochter, Herr, Frau, Knecht seiest, ob Du ungehorsam, untreu, unfleissig gewesen, ob Du jemand Leid getan hast mit den Worten oder Werken, ob Du gestohlen, versäumt, verwahrlost, Schaden getan hast u. s. w.

Ein Herr oder Frau sage also: Insonderheit bekenne ich für euch, dass ich mein Kind und mein Gesinde, Weib nicht treulich gezogen habe zu Gottes Ehren. Ich habe geflucht, böse Exempel mit unzüchtigen Worten und Werken gegeben, meinen Nachbarn

1) *Müller:* Symbolische Bücher. S. 363.

Schaden getan und übel nachgeredet; zu teuer verkauft, falsche und nicht ganze Ware gegeben etc. Und was er wider die Gebote Gottes und seinen Stand getan«.

Diese Forderungen führt ein Beichtformular näher aus, das im »Hirtenbuch« oder »Pastorale« des lutherischen Superintendenten Erasmus Sarcer von Eisleben († 1559) aufgezeichnet ist. Es lautet [1]): »Lieber Herr, ich bekenne mich vor Gott und euch, dass ich leider ein armer, elender und betrübter Sünder bin, der ich Gottes Befehl viel und zu offtermal übertreten habe und deswegen Gottes Zorn auf mich geladen samt seinen zeitlichen und ewigen Strafen. Vornehmlich aber gebe ich mich schuldig, dass ich wider das erste Gebot gesündigt habe, dass ich Gott meinen Herrn nicht recht erkannt habe, auch die rechten Mittel und Wege, die zu solcher Erkenntnis nötig, nicht geachtet, ihm nicht geglaubet und vertrauet, meine Hoffnung und Zuversicht auf ihn nicht gesetzet, ihn nicht geliebt, viel weniger gefürchtet, wie ich wohl zu tun wäre schuldig gewesen.

Weiter so habe ich auch das andere Gebot oft und manchmal überschritten, Gottes Name und alles, was Gott zustehet, vergeblich und unnütze geführet und gebrauchet, Gottes Namen und alles was Gott ist, oftmals geschmähet, geschändet, gelästert und missbraucht. Bei seinem Namen Schutz, Schirm, Hilfe und Beistand in meiner Not nicht gesucht, sondern viel mehr an Menschen Schutz, Schirm, Hilfe, Beistand mich gehängt, auf meine eigene Kraft und Vermögen, auf meine Weisheit, Klugheit, Geschicklichkeit und Stärke verlassen. Auf meine Habe und Güter, Gewalt, Reichtum und Freundschaft getrotzet und gepochet, Gottes Namen nicht angerufen in der Not, seinen Namen nicht bekannt, geehrt, ausgebreitet und befördert, ihm auch für alle seine Wohltaten nicht herzlich gedankt, zur Zeit der Verfolgung und des Kreuzes kleinmütig geworden, an der erkannten und bekannten Wahrheit gezweifelt, auch wohl davon abgefallen, bei Gottes Namen gelästert, geflucht, geschworen, mit Zauberei uud Teufelssagen umgegangen, Wallfahr gegangen, weise und kluge Männer und Frauen gesucht und in meiner Not geratfraget; ihrem Rat auch Folge getan, mir zum Schaden, indem ich Gottes Zorn und Strafen auf mich geladen und anderen frommen und einfältigen Christen zum Ärgernis und ungebührlicher Nachfolge u. s. w. Und also mag man auch fortfahren mit der Beicht auf die anderen Gebote«.

---

1) Bei *Kirsch* a. a. O. S. 193 f.



Pichler erwähnt in seiner Theologia polemica[1]) ein lutherisches Beichtbüchlein, ediert in Öttingen, und bemerkt dazu, dass dasselbe zahlreiche spezielle Fragen zur Gewissenserforschung, mit anderen Worten, einen »Beichtspiegel« enthalten habe.

Hoensbroech hält es für nötig, aus einem »Gebet- und Erbauungsbuch für katholische Christen«, das von einem seiner ehemaligen Ordensgenossen verfasst und dessen 28. Auflage gleichfalls von einem Jesuiten besorgt wurde, auf neun Seiten seiner »Materialiensammlung« einen Beichtspiegel abzudrucken. Ob es sich um einen »Beichtspiegel« für Generalbeichten oder gewöhnliche Beichten handelt, können wir nicht bestimmen, da uns das »Volksbuch« nicht zur Verfügung steht. Indes konstatiert »Pilatus« in seinem oben genannten Werke »Quos ego« S. 67 eine Anzahl von Fälschungen, die sich Hoensbroech mit diesem Beichtspiegel vorzunehmen erlaubt hat, wobei »Pilatus« noch »eine ganze Reihe kleiner Liederlichkeiten übergangen hat«. Übrigens enthält das von Sarcer im Obigen wiedergegebene Beichtformular bezüglich des 2. Gebotes nicht viel weniger Fragen, als sie in dem genannten »Volksbuch« der Jesuiten Devis und Diel für dieses Gebot verzeichnet sind.

Unwahr ist es aber, wenn Hoensbroech diesen »Beichtspiegel für die gegenwärtige Gestalt der Beichtspiegel typisch« erklärt[2]). »Typisch« sind die in die verschiedenen Diözesankatechismen aufgenommenen Beichtformulare, welche sich auf ein weises Mass von Fragen beschränken.

Zum Schlusse dieses Abschnittes möchten wir Hoensbroech den Rat geben, einen Vergleich anzustellen zwischen seinen oberflächlichen, vom konfessionellen Fanatismus diktierten Ausführungen über die Beichtpraxis der katholischen Kirche und dem ruhigen objektiven Urteil des protestantischen Theologieprofessors v. Zezschwitz. Wenn er noch eines Schamgefühles fähig ist, so steigt ihm vielleicht die Schamröte ins Angesicht, da er seine Hetzereien von einem Protestanten, der die »Lehrvoraussetzungen« der katholischen Beichtpraxis nicht anerkennt, in folgender Weise richtig gestellt sieht[3]): »Seit der Reformation sind in der römischen Kirche die Grundsätze dieselben geblieben, wie im Mittelalter; auch die Mängel, die schweren Bedenken in den Lehrvoraussetzungen, die die Beichtpraxis bestimmen; — aber ebenso auch der Sinn für praktische, auf das

---

1) August. Vindel. 1737 II, 1241: Plenus est interrogationibus distinctis ad dicienda peccata poenitentium in specie.
2) a. a. O. S. 524.
3) *v. Zezschwitz:* Katechumat. S. 520 f.

sittliche Leben des Volkes eingehende Erziehung, in manchem leuchtenden Beispiele auch die alte Liebe und der hl. Eifer, Seelen, vor allem die Seelen der Kleinen zu Christo zu führen. *Wir Protestanten sollten in unerschüttertem Proteste gegen alle irrtümlichen Voraussetzungen aufhören, in Einseitigkeit ein ungerechtes Gericht zu richten und uns den geschichtlichen Wahrheitssinn in diesem Stücke durch Vorurteile trüben zu lassen.* Wer das Pastorale (Rituale) Romanum noch nicht kennt, der lese die ‚Ermahnungen bei und zu der hl. Beichte‘ in demselben und gebe Zeugnis, ob nicht trotz der irrigen Lehrvoraussetzungen *lautrer Ernst seelsorglicher Hirtentreue* aus ihr redet. Ebenso muss man keinen Blick in die besseren Handbücher der Moral, die bei ihnen ja sämtlich der Lehre vom Busssakramente eine umfänglichere Betrachtung widmen, getan haben, *wenn man mit Erneuerung der alten Anklagen auf gewissenlose, verderbenbringende* Beichtverwaltung die Frage zwischen uns und ihnen abgetan glaubt. Schlechte Praxis gibt es bei uns, wie bei ihnen. Nach dem, was die Besten auf Grund ihrer kirchlichen Unterlagen als das Normale lehren und wollen, soll man sie richten«[1]).

Wie wenig übrigens die katholische Lehre einem »Mechanismus der Beichte« das Wort redet, möge der »Gelehrte« Hoensbroech z. B. aus einem Büchlein[2]) ersehen, das unmittelbar vor der Reformation der Öffentlichkeit übergeben wurde. »Es soll einer nicht beichten«, heisst es daselbst, »der Gewohnheit nach, sondern mit der Meinung des Herzens, in dem Geiste der Bitterkeit und in der grossen Hitz der rechten Liebe ... Auch solls eins nicht bezwungen tun, auch nicht aus knechtlicher Furcht, sondern er soll das gerne tun mit gutem, freien Willen und mit einer wahren Reue ... Es gibt viele, die allein darum zur Beicht gehen, weil die Zeit des Beichtens da ist oder darum, weil das Gebot der Kirche sie dazu zwingt, oder darum, weil es die heiligen Väter also geordnet haben. O wie viel lieber wären dieselbigen ungebeichtet«!

1) Das Weitere siehe bei *Kirsch* a. a. O. S. 215.
2) »Unterrichtung eines geistlichen Lebens«. Strassburg 1509. Bei *Hasak:* Der christl. Glaube des deutsch. Volkes beim Schluss des Mittelalters. S. 357 f.

(Schluss folgt.)

5. Das Kirchenrecht im Zeitalter der Aufklärung.

(Febronianismus und Josephinismus).

Von Dr. jur. *Ad. Rösch*, Pf.

»Wie anfangs die Italiener, später die Franzosen, so haben seit dem 18. Jahrhundert die Deutschen im Studium des kanonischen Rechts unter allen anderen eine hervorragende Stelle eingenommen. Und zwar haben in der ersten Hälfte dieses Jahrhunderts eine besondere Berühmtheit erlangt: Jakob Wiestner S. J., Franz Schmalzgrueber S. J., Vitus Pichler S. J., Franz Schmier O. S. B., Plazidus Böckhn O. S. B., Anaklet Reiffenstuel O. S. Fr., Franz Xav. Zech S. J., Anton Schmidt S. J. Aber die genannten und fast alle anderen dieser Richtung wird man richtiger Dekretalisten als Kanonisten nennen. Freilich entwickeln sie das kanonische Recht, wie es im corpus iuris enthalten ist, in trefflicher und viel ausführlicherer und genauerer Weise als dessen neuere Ausleger. Aber sie trugen Bedenken, in ihrem Räsonnement über die Dekretalen hinauszugehen (ultra decretales sapere) und deren Aussprüche nach der ihnen zukommenden Bedeutung abzuwägen, gleich als ob das als Gesetz zu gelten hätte, was immer der Papst durch einen Brief oder eine Entscheidung oder ein Edikt angeordnet. Endlich aber, nachdem die französischen Lehrer schon längst einer freieren Auffassung gehuldigt, begannen auch die Deutschen in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts sich derselben Freiheit zu bedienen. Und nachdem diese Richtung einmal eingeschlagen war, haben sie in der Ausbildung desjenigen Zweiges des kirchl. Rechtes, den man zum *ius publicum* rechnet, den Fleiss und das Geschick aller anderen weit übertroffen. Und die Zahl dieser Autoren ist so gross, dass es zu mühsam wäre, nur die Namen der Hervorragenderen anzuführen, was unserer Absicht hier auch ferne liegt. Darum zählen wir hier bloss diejenigen auf, welche unter ihnen den höchsten Ruhm erlangt haben, nämlich Zeger Bernard van Espen, Georg Christoph Neller, Joseph Kaspar Barthel, Georg Zallwein, Benedikt Oberhauser, Justinus Febronius, Paul Joseph v. Riegger, Stephan Rautenstrauch, Maurus Schenkl.«

Mit diesen Worten charakterisiert ein hervorragender Vertreter der neueren Kanonistenschule, Prof. Jos. Anton Sauter in Frei-

burg i. B. († 1817)[1]), die starke Gegensätzlichkeit im Geist der kirchl. Rechtswissenschaft in der ersten und zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts: im Anfange eine ganze Reihe bedeutender Vertreter der päpstlichen Vollgewalt und der Freiheit der Kirche gegenüber der Staatsgewalt, dann ohne jeden organischen Zusammenhang, aus anderer Wurzel hervorgewachsen, eine äusserst zahlreiche Kanonistenschar, die hauptsächlich das Gebiet des *öffentlichen* Kirchenrechts[2]) bebauten in »freierer Auffassung«, nämlich mit der Tendenz möglichster Herabdrückung der päpstlichen Prärogativen und Betonens der weltlichen Gewalt gegenüber der Kirche. Der an der Spitze der zweiten Gruppe von Kanonisten angeführte van Espen war freilich weder Deutscher, noch auch gehörte er der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts an, starb er ja doch schon 1728; aber v. Espen hat als der literarisch bedeutendste Vertreter dieser Richtung und als Lehrer Hontheims auf die ganze Bewegung den stärksten Einfluss ausgeübt. Ausser *van Espen* und Nikolaus *Hontheim*, dessen Febronius trotz bestechender historischer Gelehrsamkeit, wie Verfasser selber gesteht, nur eine Kompilation aus gallikanischen Schriftstellern ist (Febronius gibt als seine Quellen an Gerson, Natalis Alexander, Fleury, Bossuet etc.), sind die übrigen Autoren dieser Richtung (Zallwein etwa ausgenommen) wissenschaftlich von geringer Bedeutung. Wir können den oben angegebenen Namen hier noch beifügen Joseph Valentin Eybel[3]), Joseph Johann Pehem, Philibert Obernettner, Franz X. Gmeiner, Philipp Hedderich, Georg Rechberger. Zum teil erklärend für die eingeschlagene Richtung ist der Umstand, dass nicht wenige der Autoren dem weltlichen Juristenstand angehörten, so Riegger, Eybel, Pehem, Neupauer Rechberger, Sauter; indes vertreten auch die geistlichen Kanonisten die gleichen Ideen mit Entschiedenheit; am weitesten von ihnen gehen die beiden Minoriten Obernettner und Hedderich. Zwei Gebiete des öffentlichen Kirchenrechts behandeln diese Kanonisten mit Vorliebe: das Verhältnis zwischen *Primat und Episkopat* und das Verhältnis zwischen *Staat und Kirche*; in ersterer Hinsicht wird das

1) Fundamenta Juris ecclesiastici catholicorum, Ed. II, p. II, Frbg. und Kstz. 1810 S. 143.

2) Für das private Kirchenrecht, speziell das der römischen Kurie, blieb nach den neuen Theorien kaum noch Existenzberechtigung.

3) Vgl. über *Eybel* das Urteil von *Schulte*, Gesch. d. Qu. u. Lit. d. k. R. III. Bd. 1. Teil S. 205: »Seine . . . Schriften sind vom wissenschaftlichen Gesichtspunkte betrachtet unbedeutend, durchweg oberflächlich, leiden am Mangel exakter Quellenstudien, sind erfüllt und geleitet von dem schalen, damals allmächtigen Naturrechte ohne eigene Idee, meist aus anderen (Febronius, Riegger) zusammengetragen.«

System des sog. *Episkopalismus* verfochten, in letzterer die Theorie des weltlichen ius circa sacra im Sinne eines vollen *Staatskirchentums* entwickelt. Für beide Lehren war der sog. Gallikanismus Quelle und Vorbild; aber der *Febronianismus*[1]) und *Josephinismus*, wobei der erstere Name speziell die Angriffe gegen die päpstliche Vollgewalt, der letztere die Eingriffe der Staatsgewalt in kirchliches Gebiet bezeichnet, treiben die gallikanischen Grundsätze ins Extrem. Es ist durchaus kein Zufall, dass gleichzeitig vom hl. Stuhl die angeblich unverlierbaren Rechte der Bischöfe reklamiert und andererseits von der Staatsgewalt die stärkste Einflussnahme auf das Kirchenregiment gefordert wurden. Die Aktion der weltlichen Gewalt gegen die kirchlichen Rechte war die weitaus stärkere, und die versuchte Stärkung der bischöflichen Stellung auf Kosten des Primats vielfach nur ein Mittel, um den Machtgelüsten der weltlichen Herrscher gegenüber einer geschwächten kirchlichen Zentralgewalt zu desto leichterem Siege zu verhelfen, daher die febronianische Doktrin von staatlicher Seite in wohlberechneter Absicht auf alle Weise unterstützt und gefördert wurde. Vor allem kraft der nachhaltigsten Unterstützung durch die weltliche Macht, insbesondere des auf diese Ideen rückhaltlos eingeschworenen Joseph II. haben die beiden genannten Theorien des Febronianismus und Josephinismus in Deutschland im Staat und vielfach auch in der Kirche bis tief ins 19. Jahrhundert geherrscht und in der Kirchengeschichte unauslöschliche Spuren hinterlassen. Alle kirchenfeindlichen Massregeln seit Maria Theresia's und Joseph's Zeiten bis zur Säkularisation der geistlichen Besitzungen und Aufhebung sämtlicher Orden, bis zu den Winkelzügen deutscher Diplomatie bei Reorganisation der kirchlichen Verhältnisse in Deutschland, sind nur die durchaus konsequente Anwendung der von den Kanonisten aufgestellten Prinzipien. Der Febronianismus gehört nunmehr ausschliesslich der Geschichte an. Die vierte Sitzung des vatikan. Konzils vom 18. Juli 1870 hat in ihren dogmatischen Entscheidungen (cap. I. de Apostolici Primatus in beato Petro institutione, cap. II. de perpetuitate Primatus beati

---

1) *Schulte* a. a. O. S. 205: »Dass das Werk des Febronius auf die Kirchenpolitik Joseph's II., die Beschlüsse des Emser Kongresses, die Synode von Pistoja 1786, die im Jahre 1818 entworfene, von Rom verworfene Kirchenpragmatik und die ‚Grundzüge zu e. Vereinbarung über die Verhältnisse der kath. Kirche in teutschen Bundesstaaten v. 30. April 1818' von massgebendem Einfluss war, ist unfraglich. Es hat auch seitdem den meisten antikurialen Schriften das Material geboten. Wenige Bücher können sich eines ähnlichen Erfolges rühmen. Der Kurie hat es unermesslichen Schaden getan, weil es sie grundsätzlich angriff und ins allgemeine Bewusstsein brachte, dass katholisch und kurial sich nicht deckt.«

Petri in Romanis Pontificibus, cap. III. de vi et ratione Primatus Romani Pontificis, cap. IV. de Romani Pontificis infallibili magisterio) ein Wiederaufleben febronianischer Ideen für alle Zeiten unmöglich gemacht. Auch die josephinische Theorie hat in kirchlichen Kreisen längst alle Anhänger verloren; selbst vonseiten der weltlichen Gewalt sind im modernen Staat manche Lehrsätze derselben aufgegeben, wenn auch die Geister des Josephinismus noch in mancher Kanzlei und bei staatlichen Rechtslehrern umgehen. Scherer [1]) bemerkt diesbezüglich: »In der Hauptsache gleicht die Darstellung der Lehrbücher des Kirchenrechts des vorigen (sc. 18.) Jahrhunderts . . . in auffallender Weise der seitens der staatsrechtlichen Fachschriftsteller Deutschlands bis nun mit seltener Einstimmigkeit beliebten Analyse der staatlichen Kirchenhoheit . . . Ein Beweis geförderter Erkenntnis kann darin nicht gefunden werden.«

Eine eingehendere Darstellung des febronianisch-josephinischen Kirchenrechts, das seinerzeit so gewaltige Erschütterungen in der Kirche verursachte, dürfte in dieser Zeitschrift gewiss angebracht sein. Im nachfolgenden werden wir die Lehren über das Verhältnis von der Papst- zur Episkopalgewalt, die wir kurz unter den Namen »Febronianismus« subsumieren können, behandeln; einem späteren Aufsatze behalten wir die Ausführungen über das Verhältnis zwischen geistlicher und weltlicher Gewalt vor.

I. Der Febronianismus.

Sowohl die hl. Schrift wie die Geschichte der kathol. Kirche weist als höchste Vorsteher des kirchl. Gemeinwesens die Bischöfe auf, die aber stets einem aus ihrer Mitte, dem Primas oder Papste, untergeordnet erscheinen. Die Bischöfe sind nicht lediglich Organe, Vikare des Papstes, da sie nach Paulus vom »heil. Geiste eingesetzt sind, die Kirche Gottes zu regieren.« Deshalb kann die Kirche auch nie das Abbild einer absoluten Monarchie darstellen. Den Bischöfen muss eine gewisse Selbständigkeit gegenüber dem Oberhaupte zukommen. Andererseits sind aber die Bischöfe dem Papste unterstellt. Welches sind nun die Grenzen der gegenseitigen Befugnisse beider von Gott in der Kirche eingesetzten Institutionen? In der heil. Schrift finden wir wohl die Idee des Primats, aber nicht zugleich auch die speciellere Angabe der in demselben eingeschlossenen Rechte; die Kirchengeschichte aber zeigt eine allmähliche Entfaltung der primatialen Tätigkeit, einen steigenden Zentralismus und damit

1) Handbuch d. K.-R. I. Bd. S. 44 Anm. 10.

eine Minderung der bischöflichen Selbständigkeit. Vergleichsweise liefen in der Hand eines Innozenz III. unvergleichlich mehr Fäden kirchl. Interessen zusammen als in der seiner grossen Vorgänger, eines hl. Gregor d. Gr. oder Leo I. oder gar der Päpste der drei ersten Jahrhunderte. Dass eine solche Vermehrung der päpstlichen Macht bei einzelnen Bischöfen Zweifel, Unbehagen und selbst eine kräftige Reaktion hervorrufen konnte, ist begreiflich. Der Umfang der Ausübung der primatialen Gewalt war also in der Kirche ein veränderlicher. Die Entwicklung hat sich aber nicht bloss in der Richtung zum Zentralismus hin, sondern auch, insbesondere seit dem Tridentinum, teilweise in der entgegengesetzten Richtung vollzogen; es sei hier nur an den Umfang der Pfründeverleihungen durch die Päpste in früherer Zeit erinnert. Eine starke Zentralgewalt kann in vieler Hinsicht von Segen für die Kirche begleitet sein; eine gewisse Selbständigkeit der Einzelkirchen lässt sich aber nie unterdrücken, und es kann bald mehr von Nutzen sein, wenn die Selbständigkeit erweitert, bald wenn sie eingeschränkt wird. Die Febronianer nun sehen in dieser allmählichen Entfaltung der päpstlichen Gewalt nur Missbrauch und Usurpation; bloss die von den Päpsten der ersten Jahrhunderte geübten Machtbefugnisse seien wesentliche, dem Primat inhärierende Rechte. Insbesondere durch den Fälscher Isidor, der mit Vorliebe als »magnus ille Peccator« betitelt wird, sei die Papstgewalt zum Schaden der ursprünglichen Rechte der Bischöfe ungebührlich ausgedehnt worden. »Das Dekret Gratians und die Decretalen Gregor's IX. müssen stark beschnitten oder gänzlich verworfen werden«, erklärt darum Febronius[1]). In einer populären Schrift dieser Zeit[2]) wird Gratians Dekret geradezu als eine »Schmiererei« bezeichnet. Infolge dieser Uebertreibungen sei es bei den Kanonisten dahin gekommen, dass sie nunmehr mit allen Kräften die Kirche für eine absolute Monarchie ausgäben; auf diesem Wege seien sie zu den absurdesten Sätzen gelangt wie: »Der Papst kann ein König genannt werden; er ist der Fürst der Fürsten und der Herr der Herrscher, er ist gleichsam Gott auf

1) Justini Febronii Icti de Statu Ecclesiae et legitima potestate Romani pontificis Liber singularis ad reuniendos dissidentes in religione Christianos compositus, tom. II., ulteriores operis vindicias continens. Frankf. u. Leipz. 1770 S. 432. — Das Buch des Febronius (Hontheim) erschien unter vorstehendem Titel erstmals Bullioni apud Guil. Evrardi *1763* (Esslinger, Frankf.); im Jahre 1770, 1772 u. 1773 liess Hontheim je einen weiteren hauptsächlich der Verteidigung der Hauptschrift gewidmeten Band folgen, die wir im nachfolgenden kurz als Febronius tom. II. etc. zitieren, während die Zitation »Febronius« ohne Zusatz sich auf das Hauptwerk bezieht.

2) Katechet. Unterricht über die Frage: wie verhält sich die bischöfliche Macht zur päpstlichen? 1787 (ohne Bezeichnung von Verf. u. Druckort) S. 34.

Erden . . . . Er kann aus Unrecht Recht machen . . . . Über die Macht des Papstes zu disputieren ist gottesräuberischer Frevel, denn der Papst ist die Ursache der Ursachen« [1]). An einer anderen Stelle [2]) schildert Febronius die Herrschsucht der römischen Päpste mit folgenden lebhaften Farben: »Man kann kaum begreifen, wie den Päpsten in den Sinn kommen konnte, über Kronen, Reiche und Provinzen zu verfügen . . . . Wenn die Könige und Kaiser fortgefahren hätten, so gutmütig (creduli) zu sein, als sie es kurze Zeit gewesen sind und viele Bischöfe es bezüglich der ihrem Ordo zustehenden Rechte noch heute sind, dann wäre der Bischof von Rom heute der einzige Monarch in der christlichen Welt, und die Engelsburg könnte das Geld nicht aufnehmen, das aus allen Teilen der Welt dahin fliessen würde«. In der schon erwähnten, für die Volksaufklärung bestimmten Schrift »Katechet. Unterricht etc.« wird der »Hildebrandismus« als »die wildeste aus allen bisherigen Menschenplagen« bezeichnet [3]). So ist der apostol. Stuhl ein rein weltlicher Herrschersitz geworden. »Die Kurialisten sind und werden immer sein ein Haufe von Schmeichlern, die alles ins Werk setzen, wodurch die hl. Einfachheit des Ersten der Apostel und seine Verachtung des Reichtums in weltlichen Prunk, in verdammungswürdige Gewinnsucht und eine Herrschgier, die keinen Widerspruch und keine Zurechtweisung ertragen kann, verkehrt werde« [4]). Anderswo klagt Febronius über den Wirrwarr im kirchlichen Recht, an dem natürlich der Primat die Schuld trägt: »Es gibt in Europa keinen Laienstaat, der in Bezug auf die Gesetzgebung an solcher Verworrenheit leidet; allein der Gottesstaat, in dem alles auf die Verehrung der göttlichen Majestät und auf das Heil der Seelen hingeordnet sein muss, entbehrt einer Sammlung feststehender und brauchbarer Gesetze« [5]).

Eine solche Auffassung von der Rechtmässigkeit päpstl. Amtsakte, die »fortwährend das Dunkel der ersten Jahrhunderte durchwühlt und als Massstab für die Rechte der Päpste und Bischöfe nur das Minimum dessen annimmt, was in der Urkirche gebräuchlich gewesen« [6]), ist selbst vom rein menschlich-historischen Stand-

1) Febronius im Vorwort an die Doctores theologiae et juris canonici. — Kennzeichnend für die Abneigung gegen das bisherige kirchl. Recht ist die Erscheinung, dass fast sämtliche Autoren von v. Espen angefangen selbst die Bezeichnung *Jus canonicum* vermeiden und dafür den Ausdruck *Jus ecclesiasticum* wählen.

2) Febron. S. 540.

3) A. a. O. S. XII.

4) Febron. S. 588.

5) Febron. tom. IV. S. 277.

6) Der Josephinismus und die kais. Verordnungen vom 18. April 1850. Wien 1851. S. 4.

punkte[1]) verwerflich; kirchlich ist eine solche Anschauung erst gar nicht. Zwar ist auch bei päpstlichen Anordnungen eine Überschreitung der Amtsgewalt denkbar und möglich; aber zufolge des der ganzen Kirche und insbesondere auch ihrem Oberhaupte verheissenen immerwährenden Gnadenbeistandes steht die Präsumption dafür, dass ihre amtlichen Handlungen rechtmässig d. h. in Ausübung der ihnen von Gott verliehenen Gewalt geschehen. Zweifel über den Umfang der päpstl. Machtbefugnis konnten wie bei den meisten kirchlichen Lehrsätzen und Wahrheiten auftauchen und gaben dann im Laufe der Jahrhunderte Anlass zu dogmatischer Fixierung des Lehrbegriffs. Eine solche dogmatische konziliare Entscheidung über den Primat findet sich bereits in dem von Kaiser Michael Paläologus auf dem zweiten Lyoner Konzil 1274 überreichten Glaubensbekenntnis, worin dem röm. Stuhle der Primat über die ganze Kirche, die Würde der Nachfolge des hl. Petrus, die Fülle der Gewalt, die Entscheidung in Glaubenssachen, die Befugnis, in allen an ihn gebrachten kirchl. Angelegenheiten Recht zu sprechen, zuerkannt wird, dem darum alle andere Kirchen unterworfen sind und Gehorsam und Ehrfurcht schulden[2]). — In ähnlicher Weise bestimmt das Decretum unionis Graecorum des Florentiner Konzils: Diffinimus sanctam Apostolicam sedem et Romanum Pontificem in universum orbem tenere primatum et ipsum Pontificem Romanum successorem beati Petri principis Apostolorum et verum Christi vicarium totiusque ecclesiae caput et *omnium Christianorum patrem ac doctorem existere et* ipsi in beato Petro *pascendi*, *regendi ac gubernandi universalem ecclesiam* a Domino nostro Jesu Christo *plenam potestatem* traditam esse, quemadmodum etiam in gestis oecumenicorum conciliorum et in sacris canonibus

---

1) *Hinschius* K.-R. I S. 204: »Obgleich sie (sc. die protestantische Anschauung) in dem Primate nur etwas historisch Gewordenes zu erblicken vermag, (kann sie) es doch ebenfalls als eine unhistorische Methode betrachten, wenn irgend eine Stufe der fortschreitenden Entwickelung nach willkürlicher Annahme als die normale, das darüber hinausgehende Resultat aber nur als das Anormale und Unberechtigte anerkannt wird.«

2) »Ipsa quoque Sancta Romana ecclesia summum et plenum primatum et principatum super Universam ecclesiam catholicam obtinet; quem se ab ipso Domino in beato Petro apostolorum principe sive vertice, cuius Romanus pontifex est successor, cum potetatis plenitudine recepisse veraciter et humiliter recognoscit. Et sicut prae ceteris tenetur fidei veritatem defendere: sic et si quae de fide subortae fuerint quaestiones suo debent iudicio definiri. Ad quam potest gravatus quilibet super negotiis ad ecclesiasticum forum pertinentibus appellare; et in omnibus causis ad examen ecclesiasticum spectantibus ad ipsius potest iudicium recurri; et eidem omnes ecclesiae sunt subiectae, ipsarum praelati obedientiam et reverentiam sibi dant. Ad hanc autem sic potestatis plenitudo consistit, quod ecclesias ceteras ad sollicitudinis partem admittit.« Bei *Denzinger*, Enchiridion symbol. et definit. S. 134 Nr. 389.

continetur[1]). Für die Febronianer kam ferner noch in Betracht die anlässlich der Abrogation der pragmat. Sanktion von Bourges erlassene und in der 11. Sitzung des fünften Laterankonzils genehmigte Bulle Pastor aeternus vom 19. Dez. 1516, worin die Stellung des Papstes zum Konzil dahin präzisiert wird: »Etiam solum Romanum Pontificem tamquam *auctoritatem super omnia concilia habentem* tum conciliorum indicendorum, transferendorum ac dissolvendorum plenum ius et potestatem habere . . . manifeste constat«.

Mögen diese konziliarischen Entscheidungen auch noch Zweifel bezüglich einzelner päpstl. Rechte übrig lassen, die auf dem vatikanischen Konzil[2]) dann ihre Lösung gefunden haben, die Febronianer, die doch sämtlich die Auktorität der Konzilien anerkennen, haben in ihren Lehren über den päpstlichen Primat nicht bloss mit der bisherigen Tradition gebrochen, sondern auch in verschiedenen Punkten offenkundig gegen die früheren konziliarischen Entscheidungen verstossen; aus diesem Grunde müssen manche ihrer Sätze schon nach dem damaligen Stande der Sache als häretisch betrachtet werden.

Bevor wir das Lehrsystem des Febronianismus zergliedern, müssen wir noch den Ursachen dieser Bewegung nachgehen.

A. Ursachen der febronianischen Bewegung.

1. Als erste dieser Ursachen ist die Übernahme der seit Jahrhunderten in Frankreich fortwuchernden sog. *gallikanischen* Lehren anzuführen[3]).

Zwei Franzosen Pierre d'Ailly und Gerson waren es im Anfang des 15. Jahrhunderts hauptsächlich, welche, um das traurige abendländische Schisma beenden zu können, die Lehre aufstellten, ein allgemeines Konzil stehe über dem Papst, könne ihn also auch

1) Bei *Denzinger* a. a. O.

2) Das Vatikanum wiederholt sess. IV. cap. 3 zunächst wörtlich die Entscheidung des Florentinums und fährt dann fort: »Docemus proinde et declaramus Ecclesiam Romanam disponente Domino super omnes alias ordinariae potestatis obtinere principatum et hanc Romani Pontificis iurisdictionis potestatem, quae vere episcopalis est, *immediatam* esse«; cap. 4 definiert die Unfehlbarkeit: »Docemus et divinitus revelatum dogma esse definimus: Romanum Pontificem, cum ex Cathedra loquitur, id est cum omnium Christianorum Pastoris et Doctoris munere fungens pro suprema sua Apostolica auctoritate doctrinam de fide vel moribus ab universa Ecclesia tenendam definit, per assistentiam divinam, ipso in beato Petro promissam ea infallibilitate pollere, qua divinus Redemptor Ecclesiam suam in definienda doctrina de fide vel moribus instructam esse voluit, ideoque eiusmodi Romani Pontificis definitiones ex sese, non autem ex consensu Ecclesiae irreformabiles esse«.

3) Vgl. bezüglich der folg. histor. Angaben die gehaltvollen Ausführungen bei *Renward Bauer*, Geschichte der Auflehnung gegen die päpstl. Auktorität in den St. aus M. Laach, Band 1—6.

richten und eventuell absetzen. In Anwendung dieser Doktrin wurden 1409 von der Pisaner Synode die beiden Prätendenten der Tiara abgesetzt und die Wahl eines neuen Papstes vorgenommen; dasselbe wiederholte sich auf dem Konzil zu Konstanz, wo am 29. Mai 1415 Johannes XXIII. und am 26. Juli 1417 Benedikt XIII. abgesetzt wurden, während Gregor XII. freiwillig abdankte. In der *fünften* Sitzung vom 6. April 1415 beschloss das hauptlose Konzil: 1. Diese hl. Synode von Konstanz erklärt, dass sie rechtmässig im hl. Geiste versammelt ein allgemeines Konzil bildet, die kathol. Kirche vorstellt und unmittelbare Gewalt von Christus hat, *welcher jedermann, auch der Papst, in allem gehorchen muss*, was den Glauben, die Tilgung des Schisma's und die Reformation der Kirche an Haupt und Gliedern betrifft. 2. Wer immer, wessen Standes er sei, selbst der Papst, den Verfügungen dieses oder irgend eines anderen legitimen allgemeinen Konzils hinsichtlich der gemeldeten Punkte sich nicht fügt, soll gebührend bestraft werden«[1]). — Die Konstanzer Dekrete wurden in der zweiten Sitzung des Basler Konzils vom 15. Februar 1432 erneuert und im weiteren Verlauf eine Reihe von Dekreten gegen den Papst erlassen[2]). Die gedachten Beschlüsse von *Konstanz* und *Basel* hat die ganze febronianische Schule mit ihren Vorläufern stets als Fundamentaldogma ihrer Theorie aufs hartnäckigste verteidigt. Sie sind aber weder ordnungsmässig zustande gekommen, noch je von den Päpsten bestätigt, sondern vielmehr wiederholt verworfen worden[3]).

Eine Stütze fanden diese Beschlüsse an der weltlichen Macht, welche aus politischen Gründen Jahrhunderte hindurch den papstfeindlichen Bestrebungen das Leben erhielt. Noch während der Tagung der Basler »Räubersynode« wurden in der französ. Reichsversammlung zu Bourges 1438 eine Reihe Basler Reformdekrete in die *sanctio pragmatica Bituricensis* aufgenommen, speziell jene, welche für das Ansehen des Papstes und für seinen Primat die feindseligsten waren, und im folgenden Jahre als Reichsgesetz publiziert[4]). Wenn auch König Franz I. 1516 bei Abschluss des Konkordates mit dem Papste die pragmatische Sanktion ausdrücklich aufhob, lebten die Grundsätze in der Praxis der Parlamente (Gerichtshöfe) doch fort und fanden später auch ihre wissenschaftliche Begründung. Von grundlegender Bedeutung ist das nur 27 Blättchen

---

1) *R. Bauer* a. a. O. Bd. 2 S. 196.
2) Ebendas. S. 392.
3) Vgl. ebendas. S. 351 u. 405.
4) *R. Bauer* a. a. O. Bd. 3 S. 113.

enthaltene Schriftchen des Juristen Peter Pithou, das 1594 unter dem Titel: *Les libertés de l'église Gallicane* in 83 Artikeln erschien[1]). Die Verteidigung dieser »Freiheiten« unternahmen später Pierre Dupuy in seinem Werke Traités des droits et libertés de l'église gallicane, Paris 1639, und der Pariser Erzbischof de Marca, der 1641 sein Buch De concordia Sacerdotii et Imperii seu de libertatibus ecclesiae gallicanae herausgab. Noch viel weiter ging *Richer* in seinem 1611 anonym erschienenen Buche *De ecclesiastica et politica potestate*[2]). Richer stellte drei Hauptsätze auf: I. Christus hat die Schlüsselgewalt wesentlicher und unmittelbarer der ganzen Kirche als dem Petrus gegeben; daher übt sie dieser nur als Minister und Beamter der Kirche aus. II. Christus hat die Jurisdiktion dem Gesamtkörper der Hierarchie, dem Papste, den Bischöfen und Priestern, besonders den *Pfarrern* als Nachfolger der 72 Jünger übertragen. III. Alle Gewalt, geistliche wie weltliche, wird in ihren Gesetzen erst verpflichtend, wenn die regierte Menge ihr beistimmt. Daraus leitet Richer sieben Schlussfolgerungen ab: 1. Die Kirche ist eine durch Aristokratie gemässigte Monarchie. 2. Der Papst ist das Haupt der Kirche, weil er sie im Namen der Kirche verwaltet. 3. Die Exekutivgewalt in der Kirche ist monarchisch, die gesetzgebende aristokratisch. 4. Träger der Infallibilität ist nicht der Papst, sondern die ganze Kirche. 5. Häufige Konzilien sind unbedingt notwendig. 6. Die päpstliche Gewalt bezieht sich nicht auf die ganze im Konzil versammelte Kirche und auf den Erlass von Kanones. 7. Der Papst kann nur Überredung aber kein Zwangsmittel gebrauchen. — Richer's Werk wurde bereits 1612 von zwei französischen Synoden, 1613 und 1622 in Rom verurteilt. Febronius und die Febronianer haben die Richer'sche Doktrin mit allen Konsequenzen zu der ihrigen gemacht[3]).

---

1) *R. Bauer* a. a. O. Bd. 3 S. 533.

2) Ebendas. Bd. 4 S. 22. Febronius verteidigt das Werk Richer's in seinem vierten Bande S. 29.

3) Auch die eigentümliche Lehre Richer's von der *göttlichen Einsetzung der Pfarrer* und der *pfarrlichen Jurisdiktionsgewalt nach göttlichem Rechte* wird von den Febronianern vertreten. Sie war für diese Kanonisten aus dem Grunde brauchbar, weil man dadurch die Pfarrer gegen die Päpste, die auch ihnen ihr ursprüngliches Recht verkümmert, mobil machen konnte; andererseits beförderte sie freilich ein ungemessenes Selbstbewusstsein der niederen Geistlichkeit, das der kirchlichen Disziplin, wie der Erfolg bewies, sehr gefährlich werden musste. *Van Espen* (Tract. De recursu ad Principem cap. II. n. 10) schreibt diesbezüglich: »Wie die Bischöfe Nachfolger der Apostel sind, so werden auch die Seelenhirten (Pastores) als *Nachfolger der Jünger* betrachtet . . . Keineswegs sind darum die Prälaten und Pfarrer als Vikare der Bischöfe anzusehen, sondern als solche, die im Verein mit dem Bischof als *Prälaten niederer Ordnung* oder Seelenhirten *aus eigenem Rechte* die

Die in den angezogenen Schriften entwickelten Grundsätze gelangten indes selbst in Frankreich nicht zur allgemeinen Geltung. R. Bauer (a. a. O. Bd. 5 S. 31 ff.) weist nach, welcher Anstrengungen und selbst Gewaltmassregeln es seitens des Pariser Parlaments in den Jahren 1663 bis 1665 bedurfte, um in der berühmten Sorbonne den Gegnern der päpstlichen Infallibilität die Majorität zu sichern. Ebenso stand die berüchtigte assemblée du clergé 1682 mit ihrer *Declaratio cleri Gallicani* de Ecclesiastica potestate vollkommen unter dem allmächtigen Einflusse des damals mit Rom in schwerem Konflikte befindlichen Ludwig XIV.[1]). Bezüglich der päpstlichen Gewalt bestimmt Art. 2 der Declaratio, die gallikanische Kirche erkenne die päpstl. Vollgewalt nur in dem Sinne an, wie es durch das hl. ökumenische *Konzil von Konstanz* festgesetzt worden, dessen Auktorität nicht in Zweifel gezogen werden dürfe; Art. 3 erklärt, die Ausübung der päpstlichen Gewalt habe

---

Seelsorge üben indes mit einer gewissen hierarchischen Unterordnung unter die Bischöfe«. Ähnlich lehrt er anderswo (Supplem. in corpus iur. can. tit. III. cap. I. n. 5): »Die pfarrlichen Priester oder Pfarrer sind schon längst als Prälaten niederen Ranges oder Hierarchen kraft der ersten Einsetzung Christi bezeichnet worden . . . Man muss darum sagen, dass die Pfarrer, welche die Stelle der 72 Jünger vertreten, aus göttlicher Anordnung und vom *hl. Geiste eingesetzt seien, die Kirche Gottes zu regieren«. Febronius* (S. 335) stellt den Satz auf: Negabimus iterum hanc *docentium* communitatem (sc. das unfehlbare kirchl. Lehramt) in *solis* Episcopis residere, will also auch die Priester zu *Teilhabern des infallibile magisterium* erheben. Nach *Riegger* (Institut. iurisprud. Eccles. p. IV. 1774 S. 331) ist es klar, dass die Pfarrer göttlicher Einsetzung sind, weil die Pfarrer ebenso Nachfolger der 72 Jünger, wie die Bischöfe Nachfolger der Apostel sind. Auch *Eybel* (Introd. in Jus eccles. Cathol. tom. III. 1777 S. 256) erklärt die Pfarrer quoad ordinem et iurisdictionem als Nachfolger der 72; nach *Pehem* (Praelect. in Jus eccles. p. I. 1785 S. 356) ist das Institut der Pfarrer der Substanz nach göttlicher Anordnung; dieselbe Ansicht vertritt Maurus *Schenkl* (Instit. iuris eccles., pars prior 1790 S. 328). Der Freiburger Kirchenrechtslehrer J. A. *Sauter* geht in der Erhebung des Priesterstandes noch weiter. Nach ihm (Fundam. iuris eccles. p. I. ed. II. 1810 S. 61 u. 64) sind die Bischöfe und Priester kraft der Weihe und der ursprünglichen Einsetzung an Macht und Würde einander vollkommen gleich und darum die *Priester ebenso wie die Bischöfe als Nachfolger der Apostel zu bezeichnen*; es sei unbegründet die Priester als Nachfolger der 72 anzusehen. Bischöfe und Priester seien auf dieselbe Weise geweiht worden; dass den einen die volle Gewalt, den andern nur ein Teil verliehen werde, sei eine Fabel. Sauter steht daher auch nicht an (S. 103) mit Febronius (vgl. oben) die Priester dem corpus der »*lehrenden* Kirche« zuzuzählen: »Die lehrende Kirche besteht nicht allein aus den Bischöfen, sondern aus allen jenen, die kraft des Weihesakraments an die Stelle der Apostel eingetreten sind«.

1) *Otto Mejer*, Febronius etc. Tüb. 1880 S. 19: »Diese Grundsätze (näml. d. Konst. u. Basler Konzils) hatten in Frankreich *bei althergebrachtem grossem Einflusse der Landesherrschaft* auf kirchliche Dinge schon früh auch die Praxis gestaltet und dann der Gegenströmung des 16. Jahrhunderts Widerstand geleistet unter dem Schutze sowohl der Parlamente wie im allgemeinen auch des Königtums«. S. 20: »Unter dem Schutze der *Bourbonen, welche die gallikan. Theorie zu der ihrigen machten*, erblühte in ganz Europa eine reiche, sie vertretende Literatur«.

sich nach den durch den Geist Gottes angeordneten und in der ganzen Kirche anerkannten *Kanones* zu richten, wie auch nach den *Regeln, Gebräuchen und Einrichtungen des Reiches und der Kirche* Galliens; Art. 4 endlich erklärt die lehramtlichen Entscheidungen des Papstes nur für irreformabel, wenn die *Zustimmung* der Kirche hinzukomme. — Am 14. September 1693 widerriefen der französ. Klerus und Ludwig XIV. die Deklaration, gegen deren Annahme die Sorbonne die grössten Schwierigkeiten gemacht hatte; wenn letztere im Jahre 1682 auch die einzige kathol. Universität war, an welcher die Unfehlbarkeit des Papstes nicht statutengemäss gelehrt wurde, so war der Sieg der Fallibilisten in dieser Körperschaft doch noch lange nicht entschieden. Mit dem Widerruf der Deklaration waren die gallikanischen Anschauungen indes ebensowenig gänzlich ausgetilgt, wie früher durch die Aufhebung der pragmatischen Sanktion; 1730 erschien aus der Feder Bossuet's, 26 Jahre nach dessen Tode, die »Defensio Declarationis cleri Gallicani«.

Im 18. Jahrhundert übernahm die höchst einflussreiche Sekte der *Jansenisten* die Führerschaft im Kampfe gegen die päpstlichen Rechte, der besonders nach der Verurteilung der 101 Sätze Quesnel's durch die Bulle Unigenitus vom 8. Sept. 1713 zu leidenschaftlichster Heftigkeit gesteigert wurde. »Am 1. März 1717 erhoben vier französische Bischöfe ihre Appellationen an ein allgemeines Konzil gegen die Bulle Unigenitus . . . Mit dieser Appellation war das Zeichen zu einem Skandal gegeben, der erst dreimal in der Kirchengeschichte sich ereignet hatte, indem nur Pelagius, Michael Cesena und Luther es bisher gewagt hatten, gegen eine dogmatische Entscheidung des Papstes auf ein allgemeines Konzil sich zu berufen« [1]).

Ein *Anhänger der Jansenisten* war der bedeutende Löwener Kanonist Bernard Zeger *van Espen* [2]), der die Brücke zwischen Gallikanismus und Febronianismus bildet und Hontheims Lehrer war. Damit ist die starke Animosität van Espens und seiner Schüler gegen Rom erklärt. Jansenistische Einflüsse unterstützten die Bewegung auch in Deutschland; der mächtige Ratgeber Maria Theresia's, Leibarzt Gerhard van Swieten war Jansenist. So ist auch die Verordnung Joseph's II. zu begreifen, welche jede Diskussion über die

---

1) *Bauer* a. a. O. Bd. 6 S. 162 f.

2) *Mejer* a. a. O. S. 21: »Ein Gegner der römischen Kurie war *van Espen* auch als Jansenist, denn er wie andere seiner Löwener Kollegen neigte zu der Meinung. Als sich daher auf dem Gebiet der vereinigten Niederlande seit 1706 in seiner Nähe die von den Päpsten unabhängige Kirche von Utrecht bildete, geschah es unter seiner beratenden Mitwirkung«.

seinerzeit widerstandslos in Oesterreich recipierte Bulle Unigenitus an allen theologischen Lehranstalten verbot.

Mit dem Vorhergehenden ist der geschichtliche Zusammenhang der febronianischen Bewegung mit dem in Frankreich seit Jahrhunderten fortgepflanzten, durch die Jansenisten neu geschürten sog. Gallikanismus nachgewiesen. Dass diese Ideen in Deutschland einen so raschen und ungeahnten Siegeslauf nehmen konnten, dazu bedurfte es noch *besonderer* Ursachen. Diese liegen teils auf politischem, teils auf kirchlichem Gebiete.

2. Der fürstliche *Absolutismus* des 18. Jahrhunderts konnte keine *fremde Gewalt* innerhalb seines Gebietes dulden und unterstützte und begünstigte daher mit allen Mitteln eine Bewegung, die auf die Schwächung der päpstlichen Stellung und damit der kirchlichen Gewalt hinauslief. Es konnte ihm daher nur willkommen sein, in diesem Kampfe gegen Rom von kirchlicher Seite zur Bundesgenossenschaft aufgerufen zu werden. Besonders *Febronius* erhebt unaufhörlich Hilferufe an die weltlichen Machthaber in einer Weise, dass Lessing dieses Buch eine »unverschämte Schmeichelei gegen die Fürsten« genannt hat. Unter den vier Präfationes, die Hontheim an die Spitze des Febronius gesetzt, richtet sich die zweite an die christlichen Fürsten und Könige. Darin sagt er: »Ich rufe hier nicht die *Gefahren für die öffentliche Ruhe* in Erinnerung, welche erfahrungsgemäss Reiche und Provinzen häufig bedrohen wegen der grossen Anzahl von Personen, die, *Exemte* genannt, sich weigern, unter der gesetzmässigen Leitung und Aufsicht ihrer Bischöfe zu leben, und die einen *besondern Staat* unter ihren *eigenen Konstitutionen*, die nicht selten das Tageslicht scheuen, und unter einem *einzigen Monarchen*, dem römischen Bischofe, bilden, weil ich über die Exemten und ihre dem Frieden der Staaten nach dem Zeugnis der Geschichte oft feindliche Politik, um nicht mehr zu sagen, anderswo geredet habe«. In Kapitel IX. (de mediis recuperandae libertatis Ecclesiasticae § 6) führt Febronius als viertes Mittel zur Wiedereinsetzung der Bischöfe ih ihre früheren Rechte an »den einmütigen Beschluss der katholischen Fürsten, die sich vom Rat der Geistlichen, besonders der Bischöfe leiten lassen sollen«[1]. »Wenn wir«, fügt er kriechend hinzu, »die Geschichtsbücher der Kirchen lesen, waren es fast stets die Fürsten allein, welche den Übeln der katholischen Sache abhalfen«[2]. In § 8 desselben Kapitels erklärt er als geeignetes Mittel, die aus Un-

1) *Febronius* S. 580.
2) Ebendas. S. 585.

wissenheit und Aberglaube verlorenen geistlichen Rechte zurückzugewinnen, das landesherrliche *Plazet*[1]), das in den meisten Reichen und Provinzen in rechtmässiger Übung stehe; es sei gewiss, dass die päpstlichen Bullen des Ärgernisses wegen durch landesherrliche Autorität zurückgehalten werden dürften[2]). »Der König möge darum mit den Bischöfen seines Landes zusammenkommen und feststellen, welche alten und ursprünglichen Kanones durch die falschen Isidorischen Dekretalen und andere ungesetzlichen Mittel verdrängt und wie durch diese die wahre Kirchenzucht untergegangen sei und auf welche Weise den echten Kanones ihr Ansehen und ihre Geltung wieder verschafft werden könne« [3]). Im zweiten Bande wird wiederum die Hilfe der Fürsten gegen das gefälschte kanonische Recht angerufen: »Durch die Autorität der weltlichen Fürsten wird die Freiheit und die Disziplin der Kirche aufrecht erhalten« [4]). Febronius sieht nicht ein, »warum die Einzelkirchen und Provinzen, wenn sie von der römischen Kurie bedrückt würden, gegen dieselbe nicht den weltlichen Arm anrufen sollten, welcher die Übertreter der kirchlichen Disziplin mit Strenge unterwirft und ihnen das Joch der Kirchenordnung (disciplina) wieder auf den Nacken setzt« [5]). Ja, den Fürsten wird direkt insinuiert, den Verkehr der Kirchen mit Rom in Prozess- und Gnadensachen zu untersagen. »Wenn es dem Könige gefällt, jeden Zutritt zur römischen Kurie in irgend einer Gnaden- oder Rechtssache zu verbieten, dann wird die Kirche in allen Stücken durch die Bischöfe so regiert werden, wie es Recht gewesen vor der Einführung des neuen Dekretalenrechtes« [6]).

Begreiflicher Weise hatten sich Febronius und die späteren Werke ähnlicher Richtung von Seiten der weltlichen Fürstenhöfe der allerbesten Aufnahme zu erfreuen. So hebt Febronius im zweiten Bande [7]) hervor: »Zu Wien in *Österreich* ist Febronius, obgleich er vor und nach der römischen Verurteilung einer strengen Prüfung unterzogen wurde, für unschuldig befunden worden . . . Im Staat *Venedig* wurde ungeachtet desselben römischen Verbots, ungeachtet der dringendsten Gegenvorstellungen des apostolischen Nuntius mit Genehmigung der erhabenen Republik ein Neudruck, ja sogar auch eine etwas abkürzende italienische Ausgabe veranstaltet. In *Portugal* wird er in wichtigen Staatsangelegenheiten vom Advokaten des Königreichs öffentlich gegenüber der römischen Kurie zitiert. In *Frankreich* und im österreichischen *Belgien* wird er hoch geschätzt

1) *Febronius* S. 598. — 2) Ebendas. S. 600. — 3) Ebendas. S. 619. — 4) Ebendas. tom. II. S. 571. — 5) Ebendas. S. 572. — 6) Ebendas. S. 599. — 7) Ebendas. S. 22.



und von den Gelehrten benützt, nicht allein im Original-, d. h. lateinischen Texte, sondern auch in einer französischen Übersetzung, die neulich erschienen ist« [1]). Ein Fürst wie Joseph II. nahm darum auch die Beschwerden der Bischöfe gegen Rom mit Freuden entgegen und lieh Bestrebungen, wie sie in der Koblenzer Versammlung, dem Emser Kongress u. s. w. zu Tage traten, seinen Schutz. So schrieb er anlässlich des Münchener Nuntiaturstreites am 12. Oktober 1785 an Kurmainz: »Ich habe . . . beschlossen, sofort dem päpstlichen Stuhle erklären zu lassen, wie ich niemals gestatten würde, dass die Erz- und Bischöfe im Reiche in ihren von Gott und der Kirche ihnen eingeräumten und zustehenden Diözesan-Rechten gestöret würden; dass ich also die päpstl. Nuntien nur als päpstl. Abgesandten zu politischen und jenen Gegenständen geeignet erkenne, welche unmittelbar dem Papste als Oberhaupt der Kirche zustehen; dass ich aber diesen Nuntien weder eine Jurisdiktionsausübung in geistlichen Sachen, noch eine Judikatur gestatten könne« [2]).

Dazu kommt, dass die *kirchenfeindliche Aufklärung* in den meisten fürstlichen Kabinetten ihre eifrigsten Parteigänger zählte. So war der leitende österreich. Minister Fürst Kaunitz ein Verehrer und fleissiger Leser Voltaire's und hatte eine Zeitlang in Paris J. J. Rousseau zu seinem Privatsekretär [3]). »Seit Maria Theresia griff französische Bildung und damit auch der französische Unglaube am Wiener Hofe immer mehr um sich. Auch kamen aus den Niederlanden hohe Beamte an den Hof, die, jansenistisch gesinnt, zugleich den ganzen Hass dieser Partei gegen die Kirche mitbrachten. Wie Frankreich in allem Übrigen Muster und Vorbild war, so suchte man dasselbe auch darin nachzuahmen, dass man die Grundsätze des Gallikanismus zur Geltung zu bringen suchte« [4]).

So wurden denn auch in den österreich. Landen, nachdem Joseph II. die Erziehung des Klerus vollständig in die Hände des Staates gebracht, die Professoren des kanonischen Rechts durchaus der romfeindlichen Schule entnommen und mussten die vorgeschriebenen Lehrbücher des Kirchenrechts alle diesen Standpunkt vertreten. Schon 1767 hob man in Wien die Lehrkanzel des kanonischen

1) Vgl. die ähnlichen Prahlereien des Febr. im Vorwort zu tom. IV.

2) *M. Stigloher*, Die Errichtung der päpstl. Nuntiatur in München und der Emser Kongress. Regensburg 1867. S. 264.

3) *Seb. Brunner*, Die theolog. Dienerschaft am Hofe Joseph II., Wien 1868, S. 17. Der Verfasser des »Katechet. Unterrichts« (vgl. oben) schreibt in der Vorrede S. XIII: »Seit einem Jahrhundert sind Millionen teutsche Thaler für Bücher nach Frankreich geflogen; nun fängt dieses Kapital an, unter uns zu wuchern, und das will den Römer verdriessen«.

4) Kirchenlex. von *Wetzer* u. *Welte*, Art. Joseph II.

Rechts an der theologischen Fakultät auf und zwang die Theologen, nunmehr das Kirchenrecht mit den Juristen in der juristischen Fakultät zu hören. Offizielles Lehrbuch des Kirchenrechts für alle theologischen und juristischen Fakultäten waren zuerst die Institutiones iuris ecclesiasticae des Wiener Professors Paul Joseph v. Riegger [1]; an dessen Stelle traten durch Hofdekret vom 24. September 1784 die noch viel entschiedener papstfeindlichen Praelectiones in ius ecclesiasticum universum von Pehem. So blieb Dank der staatlichen Eingriffe die febronianische Richtung im theologischen Unterricht in den österreich. Landesteilen herrschend bis tief ins 19. Jahrhundert; für die theolog. Fakultät zu Prag war z. B. noch das durchaus febronianisch-josephinische Enchiridion Juris ecclesiastici Austriaci von Rechberger (1. Aufl. 1809, 3. Aufl. 1824, auch deutsch unter dem Titel »Handbuch d. österreich. K.-R. 1807. 1815. 1824. 1836) als Lehrbuch vorgeschrieben [2]).

3. Die Staatsgewalt hatte also das stärkste Interesse an der Beförderung der febronianischen Ideen und kann ihr Einfluss nicht hoch genug eingeschätzt werden. Die Hauptwurzel des Febronianismus muss aber zweifellos *innerhalb der Kirche selbst* gesucht werden. Der Grund liegt hier nun aber keineswegs, wie zu vermuten wäre, im Verhalten der Kurie selber, denn von dieser Seite geschah in jener Zeit durchaus nichts, was die Entstehung einer so nachhaltigen Strömung rechtfertigen und erklären könnte; die Bewegung ist vielmehr einzig auf Rechnung des kirchen- und religionsfeindlichen *Zeitgeistes* zu setzen, der teilweise alte Verstimmungen [3]) zu höchster Unzufriedenheit aufstachelte.

a) Den Neueren war es keineswegs um *Förderung der Religion, Verbesserung des christl. Lebens* etc. zu tun. Das muss selbst einem oberflächlichen Kenner der Verhältnisse an den bischöflichen Kurien jener Zeit von vornherein feststehen. Wenn daher insbesondere Febronius dem herrschenden Kirchenrechte alles Verderben in der Kirche zuschreibt und alles Heil von der Stärkung der bischöflichen Gewalt erwartet, so sind das *Vorwände* und Anklagen, die einer ernsthaften Widerlegung nicht bedürfen. Aber Febronius

1) Dr. *H. Zschokke*, Die theolog. Studien und Anstalten der kath. Kirche in Österreich. Wien und Leipzig 1894 S. 29.

2) *Zschokke* a. a. O. S. 57.

3) Vgl. bei *Funk*, K.-Gesch. 3. Aufl. S. 501: »Als bei der Kaiserwahl 1742 die Gravamina (Nürnb. Reichstag 1552) aufs neue zur Sprache kamen, fasste der Trierer Weihbischof *Nikolaus v. Hontheim* den Entschluss, dieselben im Verhältnis zur allgemeinen Kirchenverfassung näher zu untersuchen, und so entstand das Werk: Febronii etc. De statu Ecclesiae.«

musste für sein Vorgehen doch den Schein einer Berechtigung haben. So klagt er denn die römische Kurie an: »Die Bischöfe werden behindert in der Ausübung ihrer eigenen Jurisdiktion und ihres Hirtenamtes, das sie aus göttlichem Rechte innehaben. Man kommt ihnen zuvor und behindert sie auf vielerlei Weise bei der Auswahl und Bestimmung geeigneter Personen für die Dienste an ihren Kirchen. Die Rechte der Ordinarien werden verletzt durch exorbitante Exemptionen. Und nicht weniger werden die Rechte der Pfarrer geschädigt durch die enormen Privilegien der Mendikanten. Prozesse, sogar in unbedeutenden und ganz alltäglichen Dingen, werden besonders durch Appellationen an die römische Kurie gezogen unter ungeheurem Aufwand an Mitteln und Personen. Dispensationen in Benefizial-, Ehe- und anderen Sachen werden gewährt ohne gesetzlichen Grund, direkt gegen die Kanones. Auf dieselbe Weise wird jedem Bewerber Dispens erteilt bezüglich des Innehabens mehrerer Benefizien ohne Rücksicht auf sein Verdienst oder einen andern kanonischen Grund. Es werden Koadjutoren mit dem Rechte der Nachfolge gestattet auch bei Benefizien ohne Seelsorge. — Kirchliche Stellen, auch ganz gering dotierte, werden mit Pensionen belastet. Gegen Leistung einer gewissen Taxe erhalten uneheliche Kinder ohne Unterschied die Legitimation und dadurch die Befähigung zur Erlangung von Benefizien und kirchlichen Würden. Ablässe werden verliehen ohne Diskretion und kanonische Gründe« [1]). Anderswo schmäht er: »Die römische Kurie ist die *Ursache der Kirchenspaltung* und das *Hindernis der Wiedervereinigung der Protestanten und der Bekehrung der Ungläubigen.* Wie viele Ärgernisse hat sie bei diesen hervorgerufen« [2])! »Es ist eine bedauernswerte und mit blutigen Tränen zu beweinende Tatsache: Alle Bischöfe in ihren Diözesen verwenden einen unermüdlichen Eifer, die reine Kirchenzucht wiederherzustellen und die hl. Kanones auszuführen; *Rom allein ist untätig*, zwar nicht wenn es sich um Verteidigung seiner wie immer gearteten Gerechtsame handelt, wohl aber wenn die früheren gesunden Verhältnisse in der Gesamtkirche wiederhergestellt werden sollen« [3]). Kurz darauf wird das ganz verweltlichte Treiben Roms gegeisselt: »Um was kümmern sich die apostolischen *Nuntien* an den Höfen, um was ausserhalb der Höfe? Dort um die politischen Angelegenheiten des römischen Hofes, hier um Prozesse und Jurisdiktionen. Wenn nur mit solchen Angelegen-

1) *Febronius* S. 394 f.
2) Ebendas. S. 600.
3) Ebendas. tom. II. S. 112.

heiten die hl. Nuntiaturen überflutet sind, dann mögen die Sitten von Klerus und Volk sein, wie sie wollen. Wenn man ihnen von Beseitigung öffentlicher Ärgernisse spricht, dann zucken sie die Achseln und entschuldigen sich, dass sie eine Vollmacht vom hl. Stuhle hiezu nicht besässen; denn sie bedürfen derer, die öffentlich sündigen, oft zu ihren politischen Zwecken; darum fürchten sie sich, dieselben mit dem Apostel zurechtzuweisen, sogar privatim, um so mehr öffentlich« [1]). Rom ist überhaupt immer Feind jeder kirchlichen Verbesserung gewesen: »Die Bischöfe haben für Verbesserung der Kirche auf den Konzilien und ausserhalb derselben immer getan, was sie konnten; Rom allein hat Widerstand geleistet. Daher entstanden die Häresien, daher wurden bei Zunahme der Verwirrung Bistümer säkularisirt und gingen zu Grunde« [2]). Besondere Aufmerksamkeit auch seitens der weltlichen Fürsten verdient jene »Wunde, welche der kirchlichen Disziplin die *Reservationen* der Angelegenheiten der Bischöfe durch die Päpste auf Grund der neuesten Dekretalen geschlagen haben. Nichts ist in gleicher Weise geeignet, um Verbrechen ungeahndet zu lassen, als diese Reservationen .... Gleich schädlich sind die *Appellationen* an die römische Kurie in Sachen der Laien, seien sie civil- oder strafrechtlicher Natur« [3]).

Wie die römische Kurie [4]) das Haupthindernis einer Wiedervereinigung der Protestanten und Schismatiker ist, so will andererseits Febronius durch die neue Ordnung der Dinge diese wieder der kirchl. Einheit gewinnen. So lautet schon der Titel seines Werkes: Iustini Febronii Icti, De Statu Ecclesiae et legitima potestate Romani Pontificis Liber singularis *ad reuniendos dissidentes in religione Christianos compositus*. Wer dieses Vorgeben des Febronius indes für Ernst nimmt, wie Kraus (Kirchengesch. 4. Aufl. S. 621) tut, und darin nicht mehr als einen blossen Reklameschild für das Buch sieht, ist in grossem Irrtum befangen. Diese Tendenz wird im Febronius nur ganz nebensächlich und wohl nur um der Titelüberschrift willen hervorgestellt. Der Verfasser konnte sich auch bei einer nur ganz oberflächlichen Kenntnis beider Religionsgemeinschaften einen solchen Erfolg von seinem Buche unmöglich ver-

1) *Febron.* tom. II. S. 120.
2) Ebendas. S. 129.
3) *Febronius* S. 603.
4) *Febronius* will zwischen Papst und Kurie einen Gegensatz statuieren; die Kurie, nicht der Papst ist der zu bekämpfende Feind. So redet er in der *ersten* Präfatio des Febr., die er an Clemens XIII. richtet, den Papst also an: »Nosti Romam, nosti genium Curiae; attollunt Romani Papam ultra modum, ut se pascant repleantque marsupia denariis; colunt Te solum propter se, at ad sua desideria«.

sprechen. Jedenfalls hätte bei einer Wiedervereinigung nach den Ideen Hontheims die kathol. Kirche die Kosten bezahlen müssen. Dies wird durch einige Bemerkungen des Febronius klar. So schreibt er im dritten Bande[1]): »Dasselbe Ziel schwebte Febronius vor wie Bossuet, nämlich die Wiedervereinigung der Protestanten mit den Katholiken; dasselbe Mittel: von ihnen nicht mehr als das Notwendige verlangen; dasselbe Hauptprinzip für dieses Mittel: für Petri Nachfolger keinen Gehorsam fordern als jenen, welchen die Konzilien und Väter stets anerkannt haben« und im vierten Bande[2]): »Febronius schlug in seinem ersten Band vierter Appendix als Mittel zur Erleichterung der Union vor die Konzession der *Kommunion unter beiden Gestalten.* Ebenso schlug er daselbst S. 146 in seiner Auseinandersetzung mit dem lutherischen Theologen Bahrdt vor, dass die zurückkehrenden *lutherischen Geistlichen bei ihren Frauen* bleiben könnten ebenso wie die Griechen mit Beibehaltung ihrer Würden und Benefizien«. Schon im dritten Bande aber muss uns Hontheim selber berichten, wie wenig Gegenliebe sein Projekt auf protestantischer Seite gefunden. Er zitiert hiefür das Urteil des kais. Hofrats Fr. Karl v. Moser (aus den hinterlassenen Schriften M. S. 284)[3]): »Febronius handelt als ein ehrlicher Mann, der die Katholische und Protestanten wieder zu vereinigen sucht; Gott wird ihm die treue seines hertzens und die Redlichkeit seiner absichten belohnen, und sein werk ist in vielfachem betracht ein wichtiges zeichen unserer zeit, er selbst ein Prophet in seiner Kirche, ein ehrwürdiger zeuge der wahrheit; seine unionsvorschläge aber werden so lange träume bleiben, als er unseren Cameralistisch-religiösen Protestantischen Fürsten nicht zeigen kann, das sie dabey gewinnen; eine Lotterie von ein paar hundert reichen Abteyen würde eher ihren Beyfall finden«[4]).

---

1) S. 268.
2) S. 48.
3) *Febron.* tom. III. S. 207 f.
4) Ebenso scharf ablehnend zu den Unionsvorschlägen verhält sich das ebendas. S. 313 ff. angeführte Urteil *Walch's* (I. Bd. der neuesten Relgesch. 1771 S. 190 ff.): »a) Reformatio a Febronio proposita ad *exteriora solum Ecclesiastici regiminis* pertinet, qua adoptata illa adhuc subsistent, quae a Protestantibus in Religione Catholica tamquam errores, superstitiones et superfluitates taxantur. b) Febronius auctoritatem Traditionis etiam in interpretandis sacris Scripturis sustinet; hanc Protestantes numquam agnoscent. c) Systema Ecclesiae, quod est anima Febronianorum consiliorum, non poterunt Protestantes sine praeiudicio portionis essentialis suae Religionis amplecti. d) Febronius equidem laborat in *moderanda Papali Monarchia,* verum Protestantes neque ullam Monarchiae speciem, sed *ne Aristocratiam quidem* admittent. e) Volunt illi *omnimodam libertatem conscientiae* etiam ab auctoritate tam Conciliorum generalium quam Episcoporum, ex quocumque demum fonte ea his obveniant. f) Quippe in quibus omnibus illi *plus periculi*

Um eine *wirkliche Verbesserung* des Kirchenwesens war es also den Febronianern nicht zu tun, wenn die meisten auch der »Reinigung« des Kultus, der Ausscheidung alles »Unwesentlichen« aus Lehre und Ritus, wie sie vor allem Joseph II. in radikalster Weise durchführte, sehr geneigt waren. Zu welch grossen Konzessionen die rationalistisch gesinnte Geistlichkeit bereit gewesen, ersehen wir aus den Vorschlägen des Febronius, der sich die protestantischen Geistlichen so leicht in der Rolle beweibter katholischer Geistlichen dachte. Und Hontheim huldigt im Vergleich zu Späteren noch gemässigten Ansichten. Für solche Pläne konnte Rom freilich niemals gewonnen werden; wer sie durchsetzen wollte, musste erst Roms Einfluss vernichten.

b) Eine der treibenden Ursachen war aber ohne Zweifel der damals herrschende *Geist des Absolutismus*, der ebensowenig wie der weltliche Prunk vor den Höfen und Kanzleien der geistlichen Fürsten einen Halt gemacht. Die absolutistischen Neigungen auf politischem Gebiete übertrugen sich nur zu leicht auf das religiöse. Die in mancher Hinsicht stark fühlbare *Abhängigkeit vom päpstlichen Stuhle* musste daher manchen geistlichen Fürsten sehr lästig erscheinen und waren sie darum Bestrebungen, welche ihnen dieses Joch abzunehmen versprachen, keineswegs abhold. Der Febronianismus ging aber gerade darauf aus, den Papst als Monarchen in der Kirche abzusetzen und die einzelnen Bischöfen zu lauter Königen im Gottesreiche zu machen, über die der Primas nur in Ausnahmefällen eine Herrschaft ausüben sollte. Ganz besonders unbequem mussten diesen Bischöfen die vielfach *exemten* und meist durch enge Bande mit dem hl. Stuhl verknüpften *Orden* erscheinen. Daher richten sich die Angriffe der Febronianer vor allem gegen diese *Exemptionen* als Beeinträchtigung der bischöflichen Rechte. Dabei kommt auch die *Feindschaft gegen den Ordensstand* unverhüllt zum Vorschein und bereitet so der späteren Säkularisation den Boden vor. Schon van Espen gibt die Anweisung: »Mit Recht werden die Bischöfe die den kanonischen Einrichtungen widersprechenden *Privilegienurkunden* als erschlichen oder als vom apostolischen Stuhle infolge zu vieler Arbeit des Papstes oder der Zudringlichkeit der Bittsteller erpresst verwerfen oder wenigstens ihre Ausübung suspendieren, bis sie über die Willensmeinung des Papstes besser unterrichtet sind« [1]). Die

---

inveniunt quam *securitatis*«. — Eine eigentümliche Ironie, wie der kathol. Weihbischof von einem protestant. Theologen über die fundamentalen Gegensätze beider Konfessionen sich hier belehren lassen muss.

1) *V. Espen*, Tract. Repagulum canon. adv. nimiam a iurisdictione episcoporum exemptionem p. II. cap. 2 n. 1.

Mendikanten speziell sind die Schildknappen des römischen Stuhles. »Es wird darum durchaus nicht merkwürdig erscheinen, dass die römische Kurie die Erhaltung dieser Privilegien der Mendikanten-Brüder begünstigt hat, wenn man bedenkt, dass durch diese Privilegien die päpstliche Vollgewalt gestützt wird, ja dass gerade diese Privilegien, insbesondere soweit durch sie die Brüder die Vollmacht erhalten, in den Diözesen der Bischöfe und den Sprengeln der Pfarrer ohne deren Erlaubnis die Gläubigen Beicht zu hören und ihnen das Wort Gottes zu verkünden, auf dieser Fülle der Gewalt und Jurisdiktion als auf ihrer Grundlage und ihrem Fundamente beruhen« [1]). In gleicher Weise hat Febronius gegen die Ordenstätigkeit und damit auch gegen die Exemptionen, durch welche eine Verbesserung des Ordenswesens durch die Bischöfe unmöglich gemacht werde, die schwersten Bedenken: Er wolle bezüglich der Orden für jetzt nur folgende Punkte anführen: »1. Die Dienstleistung der Regularen in den hierarchischen Funktionen sei von keiner wahren und eigentlichen Notwendigkeit . . . . 2. Dieselbe Seelsorgetätigkeit werde gefährlich, sobald sie den Anspruch erhebt, unabhängig von der Aufsicht der Hirten erster und zweiter Ordnung zu sein. 3) Am schädlichsten aber werde sie, wenn sich zu dem Geiste der Unabhängigkeit noch der Geist der Besonderheit (singularitatis), der Geist der Neuheit, Parteisucht, endlich der Geist der diesem oder jenem religiösen Orden eigentümlichen Lehre hinzugeselle« [2]). Auf die »Sonderbarkeiten« der Orden macht auch der Würzburger Kanonist Barthel [3]) aufmerksam: »Wenn sie sich mit den gewöhnlichen Almosen nicht ernähren können, beginnen sie zuweilen *alberne und abergläubische Andachten*, führen allerlei von der Kirche nicht approbierte Benediktionen von Kräutern und anderen Dingen ein, benützen manchmal das Heilige zum Gewinn und setzen so unsere Religion dem Ärgernis und Gespötte aus«.

c) Neben dem Zuwachs an Macht und Ansehen, neben der Möglichkeit, »Reformen« im Sinne der Aufklärung unbehindert einführen zu können, winkte aber den Bischöfen durch das neue Kirchenrecht noch ein nicht hoch genug einzuschätzender *materieller Vorteil*: Abschaffung der Annaten, Palliengelder, Dispenstaxen u. s. w. an den hl. Stuhl. Solche Geldleistungen nach Rom waren auch

---

1) *V. Espen.* Supplem. in corpus iur. can., p. II. tit. 6 ad num. 10.

2) Dem Verfasser schwebten hier wohl Dinge wie Probabilismus, Herz-Jesu-Andacht, Infallibilitätslehre u. a. im Geiste vor.

3) *Caspar Barthel*, Annotat. ad universum Jus canonicum. Köln und Frankfurt 1765 S. 286.

in früherer Zeit manchmal als schwere Last empfunden worden; bei der erkaltenden Anhänglichkeit an den Papst, bei den Doktrinen, die nahezu alle päpstlichen Regierungsakte in der ecclesia dispersa als reine Willkür erklärten, mussten diese Leistungen als gänzlich überflüssig und darum als unberechtigt und unerträglich erscheinen. Febronius und die Febronianer machen die weltliche und kirchliche Gewalt geradezu nach Demagogenart immer und immer wieder auf die »ungeheuren« nach Rom auswandernden Summen aufmerksam — ein Argument, das zweifellos einen stärkeren Eindruck gemacht als alle übrigen. Febronius variiert dieses Thema in den mannigfaltigsten Wendungen: »Das *Spolien- oder Regalienrecht* bezüglich der Hinterlassenschaft der Bischöfe und der Einkünfte unbesetzter Benefizien, welches bis zu den Zeiten Otto's IV. und Friedrich's II. die Kaiser ausübten, auf welches Recht sie aber dann zu Gunsten der Kirche Verzicht geleistet, unternahmen die römischen Bischöfe unter dem Namen der *Annaten und Spolien* zu ihren Gunsten wiederum einzuführen«[1]. »Febronius vergass zu erwähnen die *Spolien* der apostolischen Kammer, die unfehlbare Methode reich zu werden . . .; in allen Kirchen das hinterlassene Vermögen der Bischöfe, Äbte und Kleriker an sich zu reissen, welche ohne Testament dahingegangen oder die Testierfreiheit vom Papste nicht erlangt haben, das entging dem römischen Scharfsinne nicht. . . . Johannes XXII. . . . legte . . ., abgesehen von dem für sich reservierten *Zehnten*, . . seine Sichel an die *Karenzjahre* an. Ich will hier nicht erwähnen die unter dem Namen *Prokurationen* bekannten Forderungen der legati a latere . . . Nicht alles aber hat vollkommen aufgehört; so lange die päpstlichen *Nuntiaturen* existieren, werden bei denselben immer kostspielige Händel vorkommen, wer's nicht glaubt, kann durch Erfahrung belehrt werden«[2]. Um *Geld* ist in Rom alles erhältlich. »Die heilsamsten Bestimmungen früherer Päpste, auch einzelne Kanzleiregeln, welche, wenn sie beobachtet würden, einigen Nutzen stiften könnten, binden nur, bis sie mit Geld gelöst werden; jede Dispens pflegt aber 10 Skudi zu kosten[3] . . . . Die Kurie glaubt und behauptet, sie sei durch die Konkordate nicht gebunden. Man jagt dort nach irdischem Nutzen und Gewinn durch die Ausübung der Schlüsselgewalt. Unter verschiedenen Titeln und

---

1) *Febron.* tom. IV. p. II. S. 138.
2) *Febron.* tom. II. S. 556.
3) »Es ist eine sehr bekannte Sache, was für eine reichhaltige Quelle unsäglicher Einkünfte dem römischen Hofe durch Ehedispensationen zufloss«, schreibt ein Landgeistlicher am Bodensee in einem 1782 herausgegebenen Schriftchen über die Eheverordnung Joseph's II.

Vorwänden werden *Benefizien verschachert.* *Annaten* werden genommen ohne einen ursprünglichen gerechten Titel und gefordert nach einer willkürlich festgesetzten ungeheueren Taxe. Für Bestätigung der Wahl und Verleihung des *Palliums* werden so übermässige Abgaben erhoben, dass dadurch ganze Provinzen aufs höchte beschwert werden. Dann ist den Erzbischöfen die Bitte um die Pallien[1]) so notwendig gemacht, dass sie ohne dieselben nicht einmal vermögen, was die einfachen Bischöfe kraft göttlichen Rechtes können«[2]). »Der Jesuit Berthier berichtet, die Annaten aus ganz Frankreich würden jährlich 200 000 Lire nicht übersteigen . . . Andere Reiche werden nicht so glimpflich behandelt . . .; aus dem einzigen Königreiche Portugal müssten zur Auswirkung verschiedener Urkunden von der römischen Kurie und aus anderen Gründen jährlich 500 000 Skudi nach Rom ausgeführt werden. Aber auch die Deutschen werden nicht mehr geschont«[3]). »Die Habsucht wird von den hl. Kanones die Wurzel aller Übel in Sitte und Lehre genannt; diese vor allem herrscht bei den Italienern, die gleichmässig

---

1) *Pehem* p. III. S. 254 bemerkt, die Palliengelder seien in der 21. Sitzung des Basler Konzils gänzlich aufgehoben und in der Wiener Konvention mit keinem Wort wieder eingeführt worden, würden darum mit Unrecht von den Kurialisten gefordert.

2) *Febronius* S. 394 f.

3) *Febron.* S. 471. Man vergleiche mit diesen Behauptungen den Bericht des hier gewiss unverdächtigen österr. Gesandten in Rom, Kardinal Herzan, an Fürst Kaunitz vom 8. Juli 1778: »Den Ausfluss des Geldes betreffend (nämlich für Ehedispensen), so ist dieser nach Ausweisen der eingesandten Anzeige in sich selbst und noch mehr in Gegenüberhaltung anderer Länder von einem *sehr geringen Belang*, besonders da in oben erwähnter Anzeige unter dem Namen Deutschland das gesamte römische Reich und die gesamten k. k. Erbländer inbegriffen sind«. (Seb. Brunner, theolog. Dienerschaft S. 46). In einem späteren Bericht vom 2. Januar 1788 heisst es: »Ich werde seinerzeit einige Schritte machen um Verminderung der Taxen (sc. f. d. Bistum Zips), bekenne Ew. Liebden aber in hergebrachtem unbeschränktem Vertrauen, dass, da dieses Gesuch in sich gehässig, weil dadurch viele Armen einen Abbruch erleiden und die anderen Höfe auch nur in ausserordentlich seltenen Fällen derlei machen, ich dieses (weil mir scheint, dass des Kaisers, uns. allergnädigsten Herrn Ansehen dadurch leidet) mit vielem Missvergnügen mache« (ebendas. S. 170). Vgl. ferner *M. Stigloher*, Nuntiatur in München und Ems. Kongr. S. 174: »So hatten z. B. Mainz, Köln, Trier und Salzburg 10 000 Kammergulden à 4 fl. 50 kr. rheinisch als Servitien zu zahlen [nach Barthel, Aunot. ad ius canon. S. 90 musste Mainz 27 000 fl. Palliengelder bezahlen], anscheinend eine grosse Summe. Allein wenn man bedenkt, dass der Erzbischof von Mainz jährlich 1 400 000 fl., der von Köln regelmässig ca. 1 Million Reichsthaler und die Erzbischöfe von Trier und Salzburg nicht viel weniger Einnahmen besassen, so dass sie also nur ungefähr den 28. Teil des Einkommens eines Jahres an den Papst zu entrichten hatten und dies für ihre ganze Regierungszeit nur ein einziges Mal, so stellt sich die Sache in ziemlich verändertem Lichte dar . . . . Von ganz Deutschland, berechnet *Phillips* (V § 238 S. 591. 694), betrugen die servitia communia jährlich nur 5 655 Kammergulden oder 9 613½ Skudi im Durchschnitte während eines Zeitraumes von 276 Jahren und mit den servitiis minutis zusammen 16 955 Skudi oder 42 412½ rhein. Gulden«.

nach Ehre, Macht und Geld gierig sind, um nichts zu sagen von der schmutzigen Habsucht. Diese regiert in Rom, in der heiligen Stadt zum Ärgernis der Völker, von vielen offen, von den Heuchlern im Geheimen ausgeübt; darum bezeichnet man auch die Römer gemeiniglich als gute Katholiken, aber als die allerschlechtesten Christen, und bekannt ist jenes Diktum eines gewissen Gelehrten. *Ich bin zu Rom gewesen und habe den Glauben bewahrt*« [1]). »Gewiss werden infolge der *Exemptionen* grosse Geldsummen ausser Landes geführt . . . Die Streitigkeiten um die Exemptionen werden nach Rom gezogen, und in diesen erwachsen ungeheure Kosten« [2]). Dieser Punkt verdiene die ernste Aufmerksamkeit seitens der weltlichen Fürsten. »Kann es den Fürsten gleichgültig sein, dass so enorme Geldsummen alle Jahre ausgeführt werden und nach Rom fliessen für Expedition von Bullen, für Annaten, Konfirmationen, Pallienverleihung u. s. w. Da wir all diese Dinge, wenn wir die echten Kanones befragen, nicht bedürfen« [3])? »*Der König kann daher die Zahlung der Annaten verbieten,* zumal sie in den Konkordaten sowohl Deutschlands wie Frankreichs eine sichere und dauernde Grundlage nicht haben. Sie sind sehr odios, Reichen und Provinzen beschwerlich, erst neuerer Einführung, der Simonie verdächtig [4]), von den hl. Kanones verworfen . . . . Ausserdem müssten alle Konfirmationen von Wahlen und Ernennungen, Dispensen und andere geistliche Gnaden ohne Entgelt gewährt werden . . . Der Fürst kann sich darum zweifellos diesen ungesetzlichen Gelderpressungen widersetzen. Wenn aber der Papst darauf nicht verzichten und sich mit einer mässigen Taxe seiner Kurialbeamten bei Vakationen zufrieden geben wollte, so könnten die Bischöfe und die andern Ordinarien . . . alle Gnaden, Dispensen und Benefizien gewähren, welche sich im neueren Recht die Päpste vorbehalten haben« [5]). »Wenn die Einkünfte des römischen Bischofs für den Augenblick nicht zureichen, soll er zuerst beim Klerus seiner Stadt und Diözese um eine Bei-

1) *Febr.* tom. II. S. 118.
2) *Febr.* tom. III. S. 177.
3) *Febronius* S. 604.
4) Vgl. *v. Espen* (Supplem. p. II. tit. 24 cap. 5 ad num. 20): »Es ist offenkundig, dass die französische Nation den in jener Zeit üblichen Gebrauch, Annaten zu fordern . . . für simonistisch oder wenigstens der Simonie verdächtig gehalten hat . . . . Ich weiss, dass von den Ultramontanen viele Gründe angeführt werden zur Rechtfertigung der neueren Praxis der römischen Kurie, Annaten zu fordern und zu empfangen; aber wenn die von *Fagnani* und anderen zur Rechtfertigung dieser Praxis angeführten Gründe ohne Voreingenommenheit geprüft und mit den durch die französ. Nation auf dem Konstanzer Konzil und durch Gerson und andern angeführten Argumenten verglichen werden, weiss ich nicht, ob sie stichhaltig erscheinen werden«.
5) *Febron.* tom. II. S. 601 f.



steuer nachsuchen; dann beim Klerus seiner Provinz, und zwar in der Form eines zeitweiligen subsidium charitativum, nicht einer beständigen Steuer; und hernach kann er von andern ihm unmittelbar untergebenen Kirchen in Güte eine Unterstützung erbitten; diese könnten ihm anständiger Weise eine solche für Zeit nicht abschlagen . . . . Inzwischen wäre zu erwägen, ob es dem Christentume förderlich ist, *eine so grosse Kurie zu unterhalten*, deren grösster Teil zu nichts anderem da ist als Bistümer auszupressen, Abteien auszusaugen, Prälaturen auszuziehen, die Zitierten zu plündern, die Verurteilten auszuweiden, Gold und Silber, das ein Petrus nicht besass, von allen Völkern herauszudrücken und zu der Welt Lust zu missbrauchen. Ist dieses apostolisch, gibt dieses gutes Beispiel« [1])?

Eine derart aufreizende Sprache, geführt von einem freilich unter dem Schutz der Anonymität schreibenden hohen kirchlichen Würdenträger, lässt auf eine schon damals tief eingefressene Verbitterung mancher kirchl. Kreise gegen Rom schliessen und musste die Glut zu heller Flamme anfachen.

Mit vorstehenden Ausführungen dürften die Zusammenhänge der febronianischen Lehren mit früheren ähnlichen Bestrebungen, aber auch die Ursachen der Entstehung, Verbreitung und des ungeheuren Erfolges dieser für die Kirche so verderblichen Bewegung genügend nachgewiesen sein. Wir beginnen nunmehr mit der systematischen Darstellung der Lehren über den Primat und Episkopat.

B. Lehren der Febronianer über das Verhältnis von Primat und Episkopat.

Die Kirche als göttliche Stiftung und zwar als eine societas inaequalis mit einer göttlich eingesetzten Hierarchie, an deren Spitze als Einheitsmittelpunkt der Primas, der Papst steht, wird von den Kanonisten des Febronianismus durchaus anerkannt. In der Regel *bestreiten* sie indes die *notwendige Verbindung des Primates mit dem römischen Stuhle* [2]). Nach Febro-

1) *Febronius* tom. IV. S. 374. Dieselben Klagen über Rom's Unersättlichkeit mögen in den populären Schriften der Zeit unzählige Mal wiederkehren. So heisst es in dem schon zitierten »katechet. Unterricht« S. XI: »Aber päpstliche Vorbehalte von allerlei Dispensen haben doch viel Geld nach Rom gebracht, welches künftig ausbleiben wird, wenn Bischöfe überall dispensieren und der Papst dazu schweigt«.

2) Vgl. Jos. Joh. *Pehem*, Praelect. in Ius eccles., p. I. S. 95; *Eybel*, Was ist der Papst S. 36: »Wenn sie sagen: es ist eben nicht notwendig, dass der römische Bischof Papst sei, so haben sie Recht; denn nach dem Beispiele der grössten und frömmsten Männer steht es jedem Katholiken frei, zu behaupten, es sei nicht eine göttliche, sondern eine menschliche Einrichtung, dass der römische und kein anderer Bischof nach dem Tode des hl. Petrus sein

nius [1]) steht fest, dass bezüglich der Person und des Amtssitzes des Nachfolgers Petri von Gott nichts angeordnet und festgesetzt ist; daher hatte die Kirche das Recht und hat es jetzt noch, zu bestimmen, durch wen das höchste Amt in der Kirche bekleidet werden soll; die Primatialwürde könnte darum durch die Autorität der Kirche aus vernünftigen Gründen auch einem anderen Bischofe z. B. dem von Mailand, Paris u. s. w. übertragen werden. — Schon hieraus ist ersichtlich, dass es nach der Doktrin der Febronianer in der Kirche noch eine höhere Instanz als den Papst gibt, nämlich die Kirche als solche.

Die *Schlüsselgewalt*, d. h. die von Christus seiner Kirche übertragene geistliche Gewalt, ruht principaliter und radicaliter *bei der Gesamtkirche*; daraus folgt, dass die Kirche durch Anordnungen ihres Gesamtkörpers, d. h. durch die (auf allgemeinen Synoden erlassenen) *Kanones regiert* werde [2]). Populär drückt diese Anschauung der Verfasser des »katechet. Unterrichts« S. 92 dahin aus: »Die Fülle der geistlichen Macht hat Christus verliehen weder dem hl. Peter, noch einem seiner Nachfolger, sondern es ist wohl wahrhaftiger der ganze hierarchische Leib der Kirche . . . Allein dieses *dienstbare Haupt* oder dieser nämliche Petrus ist in der Eigenschaft eines Gliedes, das zwar das vornehmste, edelste und erhabenste ist, der Allgemeinheit oder dem ganzen Leibe der Kirche, gleichwie ein Teil dem Ganzen, untergeordnet«. »Der Nachfolger Petri würde ein Schismatiker sein«, sagt Febronius, »wenn er sich der katholischen Kirche nicht unterwerfen wollte« [3]).

Im einzelnen sollen nun zur Besprechung kommen 1. der Papst in seinem Verhältnis zum allgemeinen Konzil, 2. das Verhältnis der päpstlichen zur bischöflichen Gewalt, 3. die Verfassung der Kirche, 4. das Wesen des Primats, 5. die wesentlichen Primatialrechte, 6. die zufälligen Primatialrechte, 7. die wesentlichen Rechte des Episkopats, 8. die Wiedergewinnung der an den Primat verlorenen bischöflichen Rechte.

Nachfolger in der Papst-Würde gewesen ist«; im »*katechet. Unterricht*« S. 10 lautet eine Frage: »Ist also der Primat . . . keine dem römischen Stuhl allein anklebende Würde?«, worauf die Antwort erfolgt: »Nichts weniger als das«. *Sauter* a. a. O. p. I. S. 91 bemerkt: »Der Primat ist nicht so an den römischen Stuhl geknüpft, dass nicht ein anderer Bischof denselben erlangen könnte — nur solange als die Kirche die römischen Bischöfe als die Nachfolger des hl. Petrus anerkennt«. — Es bedarf keines besonderen Hinweises, wie diese Anschauung nicht bloss eine schwere Gefährdung des päpstlichen Ansehens, sondern auch die Gefahr eines Schismas in sich barg.

1) S. 77.

2) *Febronius* S. 26.

3) Tom. III. S. 35.



1. *Der Papst und das allgemeine Konzil.*

Die höchste Repräsentation der Kirche ist das allgemeine Konzil, in welchem darum auch alle Machtfülle ruht. »Die Autorität der Konzilien ist höher als die jedes Dieners der Kirche, auch des höchsten. Der Papst kann kein auf dem allgemeinen Konzil erlassenes *Gesetz* abschaffen, ausser mit der wenigstens stillschweigenden Zustimmung des Konzils. Die auf dem allgemeinen Konzil versammelten Bischöfe sind Richter in betreff aller kirchlichen Streitigkeiten und Personen, ja sogar der Päpste, wenn sie im Glauben, in der Amtsführung oder in ihren Sitten fehlen« [1]). »Unsere Vorfahren haben allein das ökumenische Konzil oder die Übereinstimmung der Kirchen ausserhalb des Konzils als die *höchste und letzte Instanz* in der Kirche immer und standhaft anerkannt. Und neuestens ist es vom Konstanzer Konzil erklärt worden, von dessen Dekretalen abzuweichen bisher alle für ein Unrecht angesehen haben, die nicht in Parteileidenschaft oder Vorurteile verstrickt sind« [2]).

Nach Barthel [3]) ist die Lehre, ob der Papst *supra oder infra Concilium* stehe, noch kontrovers; die Franzosen hätten sich für das letztere entschieden. Ebenso will sich Zallwein [4]) neutral stellen: »Von den Kontroversen über die Macht des Papstes sind die wichtigsten . . . die über seine Herrschaft über das Konzil, die Unfehlbarkeit und die potestas directa oder indirecta gegen Könige und Fürsten. Schon drei Jahrhunderte und länger werden diese Fragen mit gewaltiger Aufregung der Gemüter besonders zwischen den französischen und italienischen Doktoren diskutiert. Die *Italiener mit den Deutschen* haben für die Superiorität im Konzil, die Unfehlbarkeit und die höchste Autorität des Papstes geeifert, die Franzosen dagegen für ihre gallikanischen Freiheiten, die Rechte ihrer Könige und die Beobachtung der alten Kanones der Kirche«. Bezüglich der Frage, ob der Papst über oder unter dem Konzil stehe, äussert sich Zallwein auch noch an einer anderen Stelle« [5]): »Wir hängen im Gleichgewicht und haben keiner der beiden Ansicht in unserm Urteil fest beigepflichtet, bereit, die erstere Ansicht mit beiden Händen zu ergreifen, wenn wir von ihrer Wahrheit überzeugt werden, und das um so lieber, weil wir sie sonst anderwärts in den öffentlichen Schulen gelehrt haben«. Zallwein gehört also

---

1) *Febronius* S. 26.
2) *Paul Jos. v. Riegger*, Elemen. iuris ecclesiastici, p. I Viennae 1774 S. 62. — 3) A. a. O. S. 119 f.
4) Principia iuris eccles. tom. I. Augsb. u. Innsbr. 1763, S. 337.
5) S. 355.

zu den Kanonisten, welche ihre früheren Anschauungen zum Teil den neueindringenden febronianischen Ideen zum Opfer gebracht haben.

Danach waren in Deutschland dem hl. Stuhl diese Prärogativen bis dahin unbestritten. Alle anderen Febronianer *unterwerfen dagegen den Papst dem allgemeinen Konzil.* »Falsch ist die Meinung der Kurialisten«, sagt Hedderich [1]), welche lehren, der Papst stehe infolge der Anordnung Christi über dem Konzil«. Der mehrerwähnte »katechet. Unterricht« [2]) äussert sich diesbezüglich also: »Wenn es dem also ist, so muss die Macht der Konzilien weit über jene des Papstes erhoben sein? A: Daran zweifelt in unseren Tagen kein gesunder Menschenverstand mehr«. »Das Kollegium der Bischöfe hat das Recht, einen widerstrebenden *Papst abzusetzen* und einen anderen an seine Stelle zu wählen, der dem allgemeinen Konzil gehorcht« [3]). Weil das Konzil eine über dem Papst stehende Instanz darstellt, so kann man gegen den Papst *an ein allgemeines Konzil appellieren.* »Es ist nicht zweifelhaft«, schreibst Riegger [4]), »dass eine Appellation vom Papst an ein allgemeines Konzil gesetzlich sei«. »Die Rechtmässigkeit der Appellation vom römischen Bischof an ein allgemeines Konzil, folglich auch die Superiorität des letzteren, ist in allen Jahrhunderten und von allen Nationen in der Kirche anerkannt worden. . . . Diese Art der Appellation hat viele Jahrhunderte hindurch fortbestanden, besonders in Frankreich, bis dort die appellationes ab abusu angenommen wurden . . . In dieser viel bequemeren und nicht weniger legalen Einrichtung wurde dieselbe Kraft gefunden zur Abwehr der Übergriffe der päpstlichen Gewalt« [5]). Weil das Konzil über dem Papste steht, ist eine *Konfirmation der Konzilsbeschlüsse* durch den Papst in dem Sinne, als ob sie erst dadurch Rechtsbeständigkeit erhalten würden, unmöglich. Auf dem allgemeinen Konzil, lehrt Eybel [6]), gibt die Majorität der abstimmenden Konzilsväter den Ausschlag, auch wenn die päpstliche Konfirmation verweigert wird. Der Papst kann die Konzilsbeschlüsse nicht eigentlich konfirmieren, denn er steht nicht über dem Konzil [7]). »Die Beschlüsse der allgemeinen Konzilien empfangen die ihnen zu-

---

1) ***Phil. Hedderich***, Elementa iuris canonici, Edit. II., Bonn 1791, S. 81; vgl. ***Pehem*** a. a. O. p. I. S. 206—222.
2) S. 127.
3) ***Obernettner*** a. a. O. S. 582.
4) Instit. iurisprud. eccles. p. II. S. 438.
5) ***Febronius*** S. 359.
6) Introd. in Jus eccl. Cathol., tom. III. S. 65.
7) ***Jos. A. Sauter***, Fundam. iuris eccles. edit. II. p. I. S. 143.

kommende höchste Autorität nicht von der Konfirmation des Papstes; diesem wird darum die Befugnis, die allgemeinen Konzilien im eigentlichen Sinne zu bestätigen, mit Recht abgesprochen« [1]).

Dem Papste gegenüber ist somit das allgemeine Konzil resp. die Vertretung der Gesamtkirche vollkommen unabhängig und ihm übergeordnet. Dies gilt auch von der *Berufung* der allgemeinen Kirchenversammlungen, die *ordentlicher Weise* allerdings dem Papste als dem Mittelpunkt der kirchlichen Einheit zukommt, doch nicht so, dass sie nicht auch ohne ihn und selbst gegen seinen Willen erfolgen könnte. »Es existiert kein göttliches oder kirchliches Gesetz«, sagt Febronius [2]), »das die Berufung der allgemeinen Konzilien dem Papste vorbehält und das diejenigen für unrechtmässig erklärt, welche ohne seinen Willen berufen sind«. Febronius ist sehr geneigt, die Berufung der Konzilien auch in die Hände des Kaisers zu legen. »Wenn also der Fall einträte, dass der Papst zur Berufung eines allgemeinen Konzils, das aus irgend einem Grunde nützlich oder notwendig wäre, seine Mitwirkung versagte, ist nichts natürlicher, als dass der Kaiser das allein tue; doch soll er vorher mit den anderen kathol. Fürsten darüber konferieren und sich verständigen« [3]). Nach Riegger [4]) ist die Berufung der Konzilien zunächst Pflicht und Recht des Papstes. Aber wenn der Papst die Sache zu lässig betriebe, steht nichts im Wege, dass die Fürsten ihre Bischöfe zusammenberiefen, damit sie durch ihre Autorität die Wahrheit vom Irrtum unterschieden. Auch Pehem [5]) führt Fälle an, in denen die Bischöfe ohne Berufung durch den Papst zum Konzil sich versammeln können, z. B. wenn der Papst zweifelhaft oder ein notorischer Häretiker sei oder wenn er hartnäckig die Berufung eines Konzils, welches das Heil der Kirche fordere, verweigere oder wenn ein vorausgehendes Konzil die Zeit des zukünftigen schon vorausbestimmt hat [6]).

Ebenso wie die Berufung des Konzils so ist auch die *Auflösung* desselben nicht lediglich in die Hände des Papstes, sondern der Versammlung selbst gelegt [7]).

So wird dem Konzil auf Kosten des Papsttums eine wirklich dominierende Stellung zugedacht und der *Schwerpunkt* der ganzen

1) *Obernettner* a. a. O. S. 581.
2) S. 296.
3) *Febronius* tom. II. S. 471.
4) A. a. O. p. I. S. 295.
5) Prael. in Jus eccles. univ., p. I. S. 105.
6) Solches geschah durch das Konstanzer Konzil.
7) *Febron.* S. 301.

kirchlichen Verwaltung in dieses Institut verlegt. An die gewaltigen Schwierigkeiten, die in der Regel mit der Einberufung und Abhaltung der Konzilien verbunden sind, scheinen diese Kanonisten, die in letzter Instanz sozusagen alles dem Konzil reservieren, wohl nicht gedacht zu haben. — In anderer Weise wird freilich auch in die Autorität der Konzilien wieder Bresche gelegt. Ihre Beschlüsse sollen nämlich nur dann binden, wenn sie auch in den einzelnen Teilen der Kirche *recipiert* worden sind. Nach Febronius[1]) ist die »Form der kirchlichen Regierungsgewalt von unserem Erlöser so der Verschiedenheit der Sitten angepasst, dass selbst die Beschlüsse der Konzilien keine Geltung und Wirkung erlangen ohne deren Annahme durch die Reiche und Provinzen«. Daher sei gewiss und allbekannt, dass die tridentinischen Dekrete in Frankreich keine Geltung hätten und auch im Gewissen nicht verpflichteten, weil sie niemals durch die öffentliche Autorität recipiert und publiziert worden seien. — Zu welch hilflosem Gebilde wird die Kirche da erniedrigt! Erst entwinden diese Kanonisten dem Papste alle Gewalt und stellen ihn in jeder Hinsicht unter das Konzil, und dann geben sie die Beschlüsse der Konzilien der Willkür jedes beliebigen Bischofes oder weltlichen Fürsten preis!

2. Das Verhältnis zwischen der bischöflichen und päpstlichen Gewalt.

Nach katholischer Lehre sind die Bischöfe im Verein mit dem Papst nicht bloss zur Verwaltung der ihnen anvertrauten Sprengel, sondern auch zu einer gewissen Anteilnahme an der Regierung der Gesamtkirche berufen. Die Febronianer bemühen sich nun, diese für die Gesamtkirche den einzelnen Bischöfen zustehenden Rechte und Pflichten in einer Weise zu urgieren, dass für eine höher stehende Gewalt kein Platz mehr übrig bleibt. Obernettner[2]) schreibt: »Die kirchliche Gewalt kommt aus Einsetzung Christi *allen Bischöfen*, aber nur diesen, *mit gleichem Rechte* zu, indes so, dass, obschon der Papst der Gesamtheit der Bischöfe und darum auch dem allgemeinen Konzil gehorchen muss, er doch die übrigen Bischöfe, einzeln genommen, *in den zur Erhaltung der kirchl. Einheit gehörenden Sachen zu Untergebenen hat*«. Alle Bischöfe besitzen also in gleicher Weise die kirchliche Gewalt; der Papst hat *keine unmittelbare Jurisdiktion*[3]) über die einzelnen Kirchen[4]). Bereits

---

1) S. 230.
2) A. a. O. S. 8.
3) Nach *v. Espen* (Supplem. p. II. tit. 6 ad num. 10) hat der hl. Thomas eine unmittelbare Jurisdiktion des Papstes über alle Christen gelehrt in der-

v. Espen[1]) entwickelt diesen Gedanken ganz ausführlich: »Aus den Worten des Evangeliums . . . ist offenkundig, dass Christus alle Apostel in die Welt ausgesandt zur Verkündigung des Evangeliums an jegliche Kreatur und zwar mit gleicher Vollmacht, und dass er bei dieser Sendung keinem eine höhere Macht verliehen als dem andern, sondern dass alle mit dieser Gewalt zu gleichem Anteil (ex aequo) ausgesandt worden sind[2]) . . . Von den Bischöfen muss man sagen, dass sie vor allem positiven Gesetz zu gleichem Anteil in dieselbe Vollgewalt und Macht eintreten . . . . Daher kann zweifellos jeder Bischof freien Gebrauch von seiner Gewalt machen und von keinem anderen gerichtet werden, ausser wenn sich herausstellt, dass er von den Entscheidungen und Verfügungen der Kirche abgewichen[3]) . . . . Wie alle Apostel kraft ihrer von Christus empfangenen Sendung das Evangelium in der ganzen Welt verkünden müssen, so hält man auch *die Bischöfe*, ihre Nachfolger, unbeschadet ihrer Zuteilung zu einer bestimmten Kirche, *für berufen*, *ihre Hirtensorge allen Gläubigen* zuzuwenden und das Evangelium aller Kreatur zu verkünden, wenn die Notwendigkeit oder das Seelenheil des Nächsten dies forderte . . . . Wenn ein Bischof eine Kirche kennt, die der notwendigen katholischen Diener entbehrt, und wenn er sieht, dass dieses Volk keinen eigenen Hirten hat . . ., wird er, so frage ich, bei der dringenden Not dieser Kirche nicht seine bischöfliche Macht und seine Hirtensorge auf diese Kirche oder dieses Volk ausdehnen können, ja sogar müssen«[4])? Febronius[5]) vertritt ganz die gleichen Anschauungen: »In diesem Sinne erstreckte sich die Macht des Bischofs von Eugubium so weit als die des Bischofs von Rom und der Bischof von Rhegium war ebenso gut Bischof der ganzen Kirche wie der von Konstantinopel, so dass es keinen bischöflichen Amtsakt gibt, den nicht jeder von ihnen im Notfalle ohne Dispens hätte vollziehen können, nämlich . . . in Glaubens- und damit in notwendigem Zusammenhang stehenden Angelegenheiten, wie Beobachtung der wesentlichen Kanones . . . Wenn also der Episkopat aller in

---

selben Weise, wie sie der Bischof über die Christen seiner Diözese und der Pfarrer über die Untergebenen seiner Pfarrei besitze. So sei es schliesslich gekommen, dass diese Meinung von der Fülle der apostol. Gewalt allmählich wie ein Glaubensartikel verkündet und die Gegner derselben als Ketzer erklärt und mit Feuer und Schwert wie diese bestraft worden seien, wie das Beispiel Roger's zeige, und zwar unter dem Beifall der römischen Kurie.

4) *Obernettner* S. 10.

1) Supplem. in corpus iuris can. Tit. 16.

2) Das. cap. I. ad n. 3.

3) Das. ad n. 7.

4) Ebendas. cap. III. ad num. 4.

5) S. 132 f.

der Weise ein unteilbar gemeinsamer ist, dass auch nach der Verteilung der Diözesen bezüglich der wesentlichen Glaubenssachen jeder Bischof bei Nichtbesorgung durch die anderen zu Schutz und Erhaltung verpflichtet ist, wird diese *subsidiäre Fürsorge* noch weit mehr, ja in erster Reihe dem Primas zukommen . . . Wenn man daher auch vom Papste vielfach liest, dass er ausserhalb der Grenzen seiner Diözese, seiner Provinz, ja sogar seines Patriarchates zum Schutz des Glaubens, zur Unterdrückung der Häresie tätig gewesen, so ist eine solche Handlungsweise nach dem vorher angegebenen Grundsatze weit entfernt, eine besondere und eigentliche Jurisdiktion im Handelnden vorauszusetzen oder einzuschliessen«.

In Bezug auf die *Gesamtkirche* steht also dem Papste *prinzipiell* kein höheres Regierungsrecht zu als den Einzelbischöfen. »Die Bischöfe (als Nachfolger der Apostel) haben darum die Fülle der geistlichen Gewalt, die ihnen durch die Weihe verliehen wird, in den Aposteln und mit den Aposteln unmittelbar von Christus empfangen . .; sie sind ebenso wie die Apostel unter einander *gegenseitig vollkommen gleich*« [1]). Innerhalb der *eigenen Diözese* aber ist der Bischof *wesentlich selbständig und unabhängig* dem Papste gegenüber. »Die Bichöfe erkennen dem Papste bezüglich der Verwaltung ihrer Diözesen *keinerlei Mitwirkung* kraft *göttlichen Rechtes* zu. Anders ist es mit den Rechten, welche die Kanones und die Gewohnheit aus besonderen Gründen dem höchsten Sitze speziell vorbehielten und die man zu den Privilegien dieses Stuhles, besonders den Patriarchalprivilegien gerechnet hat« [2]). »Dem Papste steht keineswegs das Recht einer mit den Bischöfen in ihren Diözesen *konkurrirenden* oder *prävenierenden* Jurisdiktion zu« [3]). Hedderich [4]) stellt diesbezüglich folgende Sätze auf: »1. Die Jurisdiktion der Bischöfe ist unmittelbar göttlichen Ursprungs. 2. Nichts von der bischöflichen Gewalt . . . kann vom Papst ausgehen . . . 3. Nach der Einsetzung Christi ist die Gewalt der Bischöfe eine universale«. »Der Bischof von Rom kann« nach demselben Autor [5]) »ohne Unrecht und Verletzung der von der Kirche gesetzten Ordnung in die Diözesen der andern Bischöfe sich nicht einmischen zur Ordnung und Leitung geistlicher Angelegenheiten . . . .; er kann auch nicht ohne Unrecht die Machtbefugnisse der Bischöfe in ihren Diözesen, so lange sie nach Christi Regel von den Bischöfen ausgeübt werden,

1) *Obernettner* S. 7.
2) *Febron.* S. 444.
3) *Pehem* a. a. O. p. I. S. 241.
4) A. a. O. S. 29.
5) A. a. O. S. 51 f.

in irgend einer Weise behindern .... Die Bischöfe haben in ihren Diözesen durch Christi Anordnung allein die *Gesetzgebungsgewalt* betreffs der Kirchenzucht, die sich indes nach dem Zweck der Kirche zu richten hat«. Nach Obernettner[1]) hat der Papst aus göttlichem Recht keine unmittelbare und mit den Bischöfen konkurrierende Jurisdiktion in ihren Diözesen, denn die Primatialgewalt, in ihrer Anwendung diesen gegenüber besteht darin, dass sie an letzter Stelle deren Defekte ergänzt. »Papst und Erzbischof haben kein Recht wider die Bischöfe einzuschreiten, wenn dieselben nicht vom Glauben und den zur Seligkeit notwendigen Sittenlehren (sic!), nicht von der Einigkeit abweichen, zu geschweigen, wenn sie auf die reine Kirchenzucht zurückgehen, wenn sie die bischöflichen Rechte nach der ihnen von Gott gegebenen Gewalt ausüben wollen« [2]).

»Was ist ein Bischof?« fragt der »katechet. Unterricht etc.« [3]) und gibt die Antwort: »Ein Stellvertreter Gottes auf Erden, welcher von dem Stifter der geoffenbarten Religion Jesu Christi eine unumschränkte Gewalt zu binden und zu lösen erhalten hat«. »Sind dann die Päpste nicht die wahren Statthalter Christi auf Erden?« lautet eine weitere Frage desselben Büchleins, worauf geantwortet wird: »So wie alle übrigen Bischöfe sind und nicht anderst«. »Das ist zu bemerken«, sagt Riegger[4]), »dass Christus allen Aposteln dieselbe und zwar gleiche Gewalt zur Regierung der Kirche übertragen hat .... Daraus folgt, dass wir den Bischöfen als rechtmässigen Nachfolgern der Apostel in ihrem Hirtenamt die gleiche Gewalt infolge göttlicher Anordnung vindizieren ... Die Bischöfe haben ihre ganze Gewalt unmittelbar und zunächst von Gott«. »Dass die Gewalt der Apostel die gleiche gewesen, beweisen 1. die hl. Schrift, 2. das Zeugnis der hl. Väter, 3. die Disziplin der alten Kirche. Und

---

1) A. a. O. S. 550.

2) *Eybel*, Was ist ein Bischof? Wien 1782 S. 20. Vgl. die schon zitierte Broschüre über Joseph's II. Ehegesetz 1781 S. 27: »Auch die Bischöfe als die eigentlichen Nachfolger der Apostel gehen dem Papst an Macht, die Kirche zu regieren, nicht im mindesten nach, und zeigt sich nur alsdann ein besonderes Vorrecht des Papstes über einen Bischof, wenn er entweder selbst gegen die Einigkeit der Kirche handeln oder zugestehen würde, dass einer seiner Untergebenen selbe verletzen würde ... (S. 33) Nach dem, was ich bisher gesagt habe, folget ganz gewiss, dass nach der nun einmal angenommenen Einschränkung der Bischöfe auf ihre eigenen Diözesen *ausser der römischen Diözes kein Katholik unmittelbar unter des Papstes Jurisdiktion* stehe, dass der Papst auswärtigen Diözesanen ohne Vorwissen und Einwilligung ihres eigenen Bischofs weder neue Gesetze vorschreiben, noch die alten nachlassen, und dass der Bischof, ohne den Papst zu befragen, in seiner Diözes Gesetze machen und im Fall der Not wieder aufheben könne«.

3) S. 1.

4) Elem. iuris eccles., p. I. S. 33 f

da die Bischöfe im Hirtenamt die Nachfolger der Apostel sind, lässt das richtige Denken auch keinen Zweifel zu an der gleichen Berechtigung der Bischöfe« [1]).

J. Fr. v. Schulte hat das Verhältnis von Papst und Bischöfen im System des Febronius als »kaum fassbar« [2]) bezeichnet. Uns erschien dieses Verhältnis weniger unfassbar; dagegen ist unfassbar, wie ein Reich, auf solche Grundsätze gestellt, ohne das grösste Wunder auch nur die allerkürzeste Zeit bestehen könnte, ohne in unzählige Atome zu verfallen.

3. *Die Verfassungsform der Kirche.*

Die Frage nach der Verfassungsform der kathol. Kirche beschäftigt die Febronianer eingehend; ihr Eifer geht vor allem dahin, zu bestreiten, dass die Kirche eine *absolute Monarchie* sei [3]). Nach Schenkl halten die meisten die Kirche gemäss der Einsetzung Christi für eine gemischte, *monarchisch-aristokratische* Gesellschaft [4]), wobei aber dem Kollegium der Bischöfe die Befugnis verblieben sei, je nach den verschiedenen Umständen und Bedürfnissen der Kirche bald die monarchische, bald die aristokratische Seite mehr hervortreten zu lassen, jedoch ohne dass jemals eine von beiden völlig beseitigt werden könne.

Eine ganz eigentümliche Auffassung vertritt Eybel. Nach ihm haben diejenigen Recht, welche annehmen, »dass die von Gott gestiftete Kirchenregierung in Rücksicht auf ihre oberrichterliche Macht, welche bei der Gesamtheit der Kirche steht, vielmehr für *republikanisch* anzunehmen sei« [5]).

---

1) *Eybel*, Introd. in Jus eccl. tom. III. S. 7.

2) Gesch. d. Qu. u. Litt. d. kanon. R. III. Bd. 1. Teil S. 193 ff.

3) *Febronius* in der Vorrede an die Doktoren der Theologie und des kanon. Rechts; derselbe bemerkt S. 204, Pseudo-Isidor habe alle Mittel versucht, um den Papst zum absoluten Monarchen der Kirche zu erheben. Vgl. *Neller*, opusc. omnia, vol. II p. posterior S. 289: »Cum episcopi iure divino cum Papa regant Ecclesiam, consequitur . . . Regimen Ecclesiae non esse pure monarchicum«.

4) Vgl. *Oberhauser*, Praelect. canon. p. I. am Schlusse: »Hierarchia non est mere Monarchia, sed Aristocratia temperata«. Vgl. auch *Riegger* a. a. O. p. 1 S. 37. Vgl. ferner *Eybel*, Introd. in Jus eccl. tom. III. S. 97: »Auch diejenigen, welche ich will nicht sagen in weltlichen doch in geistlichen Dingen dem Papste eine monarchische Regierungsgewalt zuschreiben, erweisen unserer Kirche den schlechtesten Dienst und geben unkluger Weise den Primat der Lächerlichkeit preis«.

5) In »Was ist der Papt?« S. 38. Diese Auffassung ist für Eybel, der als drittes Jurisdiktionsglied in der Hierarchie mit v. Espen, Riegger, Pehem, Sauter die Pfarrer einführt (vgl. oben S. 455 f.) nur konsequent.

4. Wesen des Primats.

Der Primat wird als eine von Christus in seiner Kirche gegründete, wenn auch nicht notwendig an Rom geknüpfte Einrichtung anerkannt. Die ihm zustehenden rechtlichen Befugnisse gegenüber den einzelnen Bischöfen und der Gesamtkirche sind freilich minimale. Der Primas erscheint hier als primus inter pares, der nur in wenigem über die Bischöfe hervorragt, etwa wie der Präsident in einem oligarchisch regierten Lande über die anderen Gewalthaber [1]). Nichtsdestoweniger aber erkennen diese Autoren dem Papst *nicht* einen *blossen primatus honoris* zu. Febronius drückt sich über die päpstl. Gewalt S. 117 aus: »Principatus Pontificis per universam Ecclesiam *non tam est iurisdictionis* quam *ordinis ac consociationis*«. Im zweiten Bande nun [2]) führt er Klage über Missverständnis und böswillige Verdrehung seiner Worte; seine Gegner hätten ihm die Ansicht des Häresiarchen Kalvin unterschoben, als ob er dem Papste den *primatus iurisdictionis* bestreite und nur einen primatus honoris gelten lasse; davon sei aber Febronius weit entfernt; er habe ihm vielmehr einen Primat der Gewalt und Autorität, einen Primat der Hirtensorge (prim. auctoritatis et potestatis, prim. curae ac sollicitudinis) und einen Primat, zugleich mit den Bischöfen Gesetze zu geben und zu richten, zuerkannt. Febronius umgeht mit Absicht wiederum den Ausdruck Primat der Jurisdiktion, um andere vieldeutige Bezeichnungen an dessen Stelle zu setzen; ebenso erkennt Riegger [3]) dem Papste einen primatus honoris seu ordinis und einen *primatus auctoritatis* seu potestatis zu. Andere dagegen scheuen sich nicht, die päpstliche Macht mit dem Namen Jurisdiktionsgewalt zu bezeichnen. So besitzt der Papst nach Barthel [4]) *primatum iurisdictionis* et potestatis, qui consistit in maioritate, quam habet prae reliquis Episcopis, et reliquorum subordinatione. Maioritas autem consistit in specialibus reservatis, quae non sunt communia reliquis Episcopis.

Der Papst ist das *Haupt* der Kirche, »aber nur in einem gleichnisweisen Sinne. Denn nach Trennung des Hauptes vom Leibe hört das leibliche Leben auf; nicht ebenso hört auch das Leben der Kirche auf nach Wegnahme des Papstes, da die Kirche auch ohne Papst lebt. Christus allein ist also das Haupt der Kirche, der ihr

---

1) *Febronius* S. 84: Qualis in senatu est praeses, talis propemodum in Collegio Apostolorum Petrus.
2) S. 321.
3) Elem. iur. canon. p. I. S. 36.
4) Annotat. ad univ. Jus can. S. 117.

Empfindung und Bewegung und jegliche geistliche Lebenskraft verleiht«[1]). Wir finden hier Anklänge an v. Espen[2]), welcher lehrt, es könne nicht behauptet werden, dass die Unversehrtheit des mystischen Leibes Christi abhängig sei von der Unversehrtheit des Hauptes. Unkonsequent sind diese Behauptungen nicht. Wenn der Papst einmal die höchste kirchliche Autorität nicht ist, dann kann er ohne Schaden für die Kirche bei entsprechendem Anlasse auch beseitigt werden; eine Trennung von ihm ist nicht in jedem Falle auch das Verbrechen des Schisma.

Als *Zweck* des Primates wird übereinstimmend die *Erhaltung der kirchlichen Einheit* bezeichnet[3]). Danach sind auch seine Befugnisse zu bemessen. »Der Primat schliesst das Recht ein, alle notwendigen Vorkehrungen zu treffen, ohne welche die Einheit der christlichen Kirche nicht erhalten werden kann«[4]). »Unitas est sola ratio et finis primatus« schreibt Eybel[5]). Eine weitere Aufgabe des Primates, z. B. den Gliedern der Kirche frisches, pulsierendes Leben mitzuteilen, kennen die Febronianer nicht; dazu sind eben die allgemeinen Kirchenversammlungen da. Aber auch die Einheit der Kirche, deren Ring der Papst schliessen soll, wird als eine nur auf die essentialia religionis bezügliche gedacht, während den Bischöfen vollkommen frei stehen müsse, alles »Unwesentliche« zu beseitigen. Die Mittel, die sie dem Papste zur Erhaltung der Einheit zugestehen, genügen auch nicht entfernt, diese Aufgabe zu erfüllen[6]).

Einige Rechte aber müssen dem Papste als dem centrum unitatis immerhin zukommen. Das sind die iura essentialia primatus, die stets und in den ersten Jahrhunderten allein von den Päpsten ausgeübt wurden, weshalb auch der Ausdruck *iura essentialia* und iura *primigenia* primatus den Febronianern für gleichwertig gelten. Im Laufe der Jahrhunderte kam grossenteils infolge der falschen Dekretalen und dann infolge der masslosen Herrschsucht der römischen Kurie eine ungeheure Anzahl zufälliger, erworbener Rechte hinzu — *iura accidentalia*, *acquisita*, die zumeist den Bischöfen entzogen wurden. Von dieser Wendung im Leben der Kirche ist so viel Unheil in die Welt ausgegangen. Daher ist

1) *Febron.* tom. IV. p. II. S. 352.
2) Suppl. in corp. Jur. can., tit. XVI. cap. 2 ad num. 1.
3) *Rechberger*, Enchiridion, ed. III. tom. I. S. 63.
4) *Pehem*, Praelect., p. I. S. 81.
5) Introd. in Jus eccles. tom. III. S. 133.
6) Die Febronianer drohen Rom sogar nicht undeutlich mit einem Schisma; dass sie darum keineswegs nach kräftigen Mitteln zur Festigung der kirchlichen Einheit Umschau halten, ist durchaus nicht zu verwundern.

unerlässlich notwendig, genau zu untersuchen, welche Rechte dem Papsttum als wesentliche zukommen, die ihm daher nicht entzogen werden können, und welches bloss *zufällige* Prärogativen sind; bezüglich der letzteren ist zu prüfen, ob sie den ursprünglichen Inhabern, den Bischöfen, zurückgegeben werden sollen und auf welchem Wege. Es sind somit im folgenden zunächst die iura essentialia und die iura accidentalia des Papstes zu besprechen.

(Fortsetzung folgt.)

II. Kirchliche Aktenstücke und Entscheidungen.

1. Der sog. liberale Katholizismus und Rationalismus.

Leo XIII. ad Episcopos Angliae.

»In maximis occupationibus varriisque acerbitatibus solatium Nobis non mediocre semper afferre consuevit summa et constans Episcoporum cum Apostolica Sede conjunctio. Qua laude abundare vos, Venerabiles Fratres, et antea cognoveramus, et hoc postremo tempore idem agnovimus; quo tempore communes litteras vestras, ad populum pro potestate datas, Nostris subjiciendas oculis, curavistis, num responderent judicio Nostro exquisituri.

Sapientes illae visae sunt et graves. Vos videlicet a Spiritu Sancto positi Episcopi regere suam quisque partem Ecclesiae Dei, nostis optime omnium quid postulet populorum vestrorum salus, atque id, quod facto opus est, tempestive suadetis et prudenter. Nimis est cognita pernicies, quae partim premit, partem impendet, ex opinionibus iis fallacisimis, quarum universum genus designari »Catholicismi Liberalis« appelatione solet. Magnitudinem discriminis quod in catholicum nomen apud Anglos hoc tempore intenditur, nequaquam augetis dicendo, sed cujusmodi est exprimitis; itemque in documentis praeceptisque Ecclesiae defixa, nihil ultra veritatem vestra excurrit oratio. Quod enim docendo, quod monendo complexi estis, id est omne a Decessoribus Nostris saepe tractatum, a Patribus Concilii Vaticani distincte traditum, a Nobismetipsis non semel vel sermone illustratum vel litteris.

Saluberrimum consilium, caveri a »Rationalismo« jussisse, qui callide versuteque grassatur, nec venenum est ullum fidei divinae nocentius. Similique ratione quid rectius, quam quod praeceptum a Vobis est de obsequio Episcopis debito? Siquidem episcopali subesse ac parere potestati nullo modo optio est, sed plane officium, idemque praecipuum, constitutae divinitus Ecclesiae fundamentum.

Itaque hisce vos de rebus et laudamus magnopere et probamus. Quae autem commemoratis dolenter mala, et recte sentientibus ad praecavendum ostenditis, ex eo fere, ut prima ab origine, nascuntur quod mundani plus nimio valuere spiritus, refugientibus animis christianam consuetudinem patiendi, atque ad molliora defluentibus.

Atqui conservare fidem inviolate et pro Christi causa propugnare, nisi magna et invicta a difficultatibus constantia, nemo homo potest. Dent igitur studiosius operam colendis animis, quotquot catholicum profitentur nomen; fidei grande munus prudentiae vigilantiaeque armis tueantur: elaborent vehementius in christianarum cultu atque exercitatione virtutum, potissimumque caritati, abnegationi, humilitati, rerumque caducarum contemptioni assuescant.

Adhortati sumus alias, comprecari Deum omnipotentem insisterent, ut ad religionem avitam universum Anglorum genus restituat, vim autem impetrandi per mores probos, per innocentiam vitae quaeri diximus oportere.

Iterum hodie monemus ac rogamus idem. Atque hujus rei causa propagari frequentarique piam Sodalitatem valde cupimus, titulo »Mariae Matris Perdolentis« auctoritate Nostra institutam (1). Ita nempe catholicos singulos convenit pro salute aliena contendere, ut studeant insimul suae, ad sanctitatem ipsimet omni ope conniti »Sic luceat lux vestra coram hominibus, ut videant opera vestra bona et glorificent Patrem vestrum, qui in coelis est«. (Matth. V. 16.).

Ad extremum sancta sit apud nostros observantia Romani Pontificatus; ac si qui ex adversariis auctoritatem ejus aut elevare dictis, aut in suspicionem adducere nitantur, eos refellant non pavidi, Venerabilis Bedae Ecclesiae doctoris objecta sententia: Sed ideo beatus Petrus, qui Christum vera fide confessus, vero est amore secutus, specialiter claves regni coelorum et principatum judiciariae potestatis accepit, ut omnes per orbem credentes intelligerent, quia quicumque ab unitate fidei, vel societate illius semetipsos segregent, tales nec vinculis peccatorum absolvi nec januam possint regni caelestis ingredi. (Hom. lib. 16.).

Divinorum munerum auspicem benevolentiaeque Nostrae paternae testem vobis, Venerabiles Fratres populoque vestro Apostolicam Benedictionem peramanter in Domino impertimus.

Datum Romae apud Sanctum Petrum die 11. Februarii 1901, anno Pontificatus Nostri vicesimo tertio.

Leo PP. XIII.

---

2. Kann ein irrsinniger Kanonikus optieren? Wie steht es mit den mit dem Kanonikate verbundenen Verpflichtungen?

Diese beiden Fragen wurden in einer interessanten Causa Osnaburgensis durch die S. Congr. Conc. am 28. März 1903 dahin beantwortet, dass auch ein irrsinniger Domherr eo ipso in ein erledigtes

Kanonikat aufrücke, wenn im Kapitel partikularrechtlich die optio bestehe, und dass bezüglich der Erfüllung den mit dem betr. Kanonikate verbundenen Verpflichtungen (onera) die Kapitelsstatuten massgebend seien. Wir geben die ganze Causa dem Wortlaute nach wieder, wie sie sich in den Acta S. Sedis (fasc. IX, vol. XXXV) und den Analecta Ecclesiastica (fasc. III, vol. XI) findet.

In capitulo Cathedrali Ecclesiae Osnaburgensis haec dicta est lex in statutis capitularibus a S. Sede approbatis, ut ascensus ad praebendas vacantes fiat *ipso iure neque* EXPESSA *optio neque novus possessionis actus requiratur*, quamobrem canonicus qui ordine immediate sequitur canonicum defunctum aut promotum, huius praebendam, *ipso facto*, obtinet et fructus facit suos; iubet enim § 13 statutorum: »*Canonici et Vicarii qui ordine defunctum vel promotum sequuntur, ascendunt et a die ascensionis reditus Canonicatui seu Praebendae adnexos percipiunt*«. — Applicatio huius articuli modo quaestionibus implicatur; siquidem a. 1890 *die 11. Iunii* Antonius Thiele, *primus* in ordine canonicorum defunctus est; exinde *secundus* Can, *primam* obtinuit praebendam 4200 *marcarum* annuos reditus proferentem. *Tertius* autem canonicus qui ad *secundam* praebendam eumdem annuum reditum proferentem habuit ascensum, scilicet Canonicus Clemens Cosse iam ab a. 1888 mente captus, suum consensum nullimode significare valuit ad capessendam vacantem praebendum, quapropter dubitatum est, an reapse ipse altiorem praebendam adeptus sit. — Inde sequutum est *alterum* dubium, nempe an *quartus* canonicus Henricus Meurer ascenderit ad *tertiam* praebendam vel magis ad *secundam* prouti ipse postulabat et contendebat, siquidem propter vitium mentis canonici Cosse, eadem *secunda* praebenda uti vacans hactenus habenda erat. Quum vero *tertia* et *quarta* praebenda reditus annuos referant 3000 *marcarum*, inter *secundam* et *tertiam* praebendam differentia annuorum redituum est circiter 1200 marcarum; et hi fructus a *die 11. Iunii 1900*, ob exortam controversiam, neutri canonico soluti sunt sed deposito *collocati* sunt sub annuo foenore et hodie creverunt ad summam circiter 2900 *marcarum.*

Interim Canonicus Henricus Meurer *die 5. Iunii 1901* diem obiit supremum et in suo testamento postulavit prouti refert Episcopus: *ut pecuniae summa differentialis de qua dissentiebatur, pro sua parte ad pias causas aut dubio soluto per Emos Patres Sacrae Cognis Concilii, aut insoluto, consentientibus haeredibus Canonici Clementis Cosse, exhibeantur*«.

Interea idem Clemens Cosse die *21. Februarii 1902* mortuus



est, et intestatus decessit, haeredes autem fere 32 vel 35 relinquens in dissitis regionibus disseminatos, quorum proinde consensum expostulare pene impossibile est. Quocirca Episcopus hoc proponit dubium resolvendum EE. PP. »*Utrum canonicus Clemens Cosse mente plene destitutus in aliud beneficium quod nullatenus cognoscere potuit, ascendere et reditus praebendae adnexos percipere debuerit*«.

Deinde aliam movet connexam quaestionem Episcopus: nimirum an infirmus canonicus ad lucrandos omnes fructus muniis canonicalibus satisfacere per vicarium debuerit suo sumptu deputandum an potius, propter infirmitatem, ab omnibus oneribus immunis habendus sit; quaerit enim Episcopus: »*Fuitne Canonicus Cosse obligatus ut omnibus canonicis officiis et communibus et personalibus prospiceret suo sumptu? 2. An ab omnibus officiis omnino liberatus fuit. 3. An obligatus fuit ut omnibus personalibus tantum officiis scil. hebdomadarii et celebrationis Missarum fundatarum satisfaceret suo sumptu per Vicarios? 4. An obligatus fuit ut personalibus officiis hebdomadarii tantum satifaceret suo sumptu per Vicarium?*« In propositum autem haec refert Episcopus:

»Dictus Canonicus Cosse per tres annos canonicorum officia nec *communia* i. e. omnes Canonicos coniunctim obligantia ad divinam psalmodiam in choro, nec *personalia*, quae aut a singulis Canonicis ipsis persolvenda sunt aut per Vicarium pro canonicis impeditis idque horum sumptibus procuranda sunt, ut celebrationem missae conventualis, missarum fundatarum etc. ullo modo implevit.

»Afferabatur Decretum S. C. C. 5. Martii 1667: »Congregatio Concilii censuit, Canonico infirmo, durante eius infirmitate, quamvis choro non intersit, deberi fructus omnes sui Canonicatus, non secus ac si omnibus horis divinis personaliter interesset, dummodo ante infirmitatem fuerit solitus inservire. Ceterum infirmitatem ipsam coram iudice probandam«. Tempore bonae valetudinis p. Cosse omnia Canonici officia adamussim implebat. — Dein invocabatur Decretum S. C. C. d. 8. Ianuarii 1597: »Congregatio Concilii censuit oratorem si vere caecus existit, a celebratione missarum in Collegiata prorsus immunem esse, neque alium sui loco, cum sit legitime impeditus, substituere teneri«. Quae decreta e iure communi effluxerant. Cfr. Ius Canonicum apud Reiffenstuel tom. III de clerico aegrotante; et de clericis residentibus. Benedict. XIV. Institutiones ecclesiasticae Inst. 107.

»In capituli statutis a S. Sede approbatis continentur leges speciales sequentes:

§ 41. »Vicarii, ratione beneficii, tenentur divinis officiis in

choro assistere, ad altare, munere Diaconi et Subdiaconi fungentes, ministrare. Ad munus Hebdomadari missaeque conventualis celebrationem alternatim, succentore excepto, parati semper erunt.

§ 42. »Si forte contigerit ut praefatis officiis pro Canonico aegrotante vel absente fungi debeant, congruam remunerationem, duplum scilicet stipendii manualis ordinarii accipient.

§ 49. »Legitime a choro excusatus censetur, qui vel senio fractus est, vel morbo correptus, vel monitus a medico, ut sese domi continere debeat.

»Leges speciales Capituli, iuri communi non contradicentes, in § 42 statuunt obligationem quod Vicarii, loco Canonicorum impeditorum, ad munus hebdomadarii et missae conventualis celebrationem, erga congruam remunerationem, tenentur. Unde sequi videtur, Canonicum infirmum obligatum esse, ut officia hebdomadarii adimpleri curet suo sumptu per Vicarium«.

Quamobrem *duplex* est quaestio examinanda, primo an canonicus Cosse quamvis, utpote mente captus, nullimode animum applicaverit ad novam praebendam obtinendam, hanc reapse assecutus sit. In quaestionis solutionem ab Episcopo quaesivi quomodo fieret ascensus de una ad aliam praebendam et Episcopus refert Capitulum asseruisse: *»ascensum ad praebendam vacantem ipso iure fieri nec optionem expressam nec novum possessionis actum requiri iuxta Capituli statuta a S. Sede approbata: § 13: Canonici et Vicarii qui ordine defunctum vel promotum sequuntur, ascendunt et a die ascensionis reditus canonicatui seu praebendae adnexos percipient«*. Revera articuli textus non satis significat, *ascensum fieri ipso iure et absque ulla voluntatis significatione*; sed tenere possumus Capituli declarationem uti referentem consuetudinem Capitularem, optimam legum interpretem. Porro huiusmodi *ascensus* seu optio necessaria, *ipso iure* capitulari constituta, non contradicit regulis iuris et est *iuridice* possibilis. Nam, hoc in casu, *optio* non cadit in ipsum canonicarum seu titulum canonicatus qui semper expostulat aliquam *collationem* et hinc tituli acceptationem *tacitam* vel *expressam* sed caderet in simplicem praebendam. Siquidem *duplex* optionis genus iure Canonum distinguitur; *altero* nimirum novus titulus seu novus canonicatus acquiritur; *altero* vero antiquus titulus seu canonicatus non amittitur sed tantum fit accessio redituum praebendae optatae; *facto*, (ut inquit Gonzalez. *Ad Reg. Cancell. gloss. 34 n. 55*) *transitu de una ad aliam praebendam absque novo titulo et absque nova provisione vel collatione virtute provisionis seu tituli in prima«*. Sane praebendam distingui a canonicatu seu a canonia, titulo cano-

nicatus, exploratissimi iuris est uti docet cum *communi* Barbosa *De Can. et dignit. cap. 12 n. 18 seq.* ei firmavit H. S. C. in *Maceraten. Optionis 22. Decem. 1832:* et in *Vicentina Optionis 31. Ianuarii 1856*, et uti praedicat effatum, *canonicum non fieri per praebendam sed per receptionem in fratrem.* Quippe in citata *Maceraten.* ad I. Dub. ita conceptum: »*An optioni sit obnoxia praebenda tantum an praebenda simul et canonicatus in casu*«, prodiit responsum: *affirmative ad 1.am partem; negative ad 2.am*.

Inde admittere fas est, in capitulo Osnaburgensi plures haberi canonicatus quorum fit collatio et possessio conceditur canonicis quum hi capitulum ingrediuntur, deinde vero, quin ulla habeatur nova tituli collatio, et possessio, fit ascensus *necessarias* ad *praebendas* seu ad fructuum assignationes quae proinde tantum *numero* distinguuntur et pinguiores sunt pro numeri prioritate. Re ita constituta, non est alienum a regulis iuris quod ascensum faciat et altiorem attingat praebendam etiam canonicus penitus *amens*, nullam significans sui animi determinationem. Hac de causa Statuta Capit. *in cit. § 13* eiusmodi fructuum alterius praebendae accessionem proprie non vocant *optionem*, quum *optare* videatur motum voluntatis necessario continere sed appellant simpliciter *ascensum*.

Constitutiones autem capitulares ita intelligendas esse testantur ipsi canonici; et ipsis fides adjicienda est; quippe res est quae ipsorum intersit; quamvis hodie, et hoc adverti debet, reapse et heredum canonici Cosse et causae piae a Canonico Meurer testamento vocatae ratio habenda est; eorumque iuribus derogare non est integrum canonicis.

Quoad *alteram* quaestionem iam Episcopus attulit iuris auctoritates et H. S. C. iurisprudentiam, unde evincitur, canonicos infirmos immunes esse ab omnibus muneribus canonicalibus et nihilo secius lucrari omnes fructus sui canonicatus. Verum in Capitulo Osnaburgensi constituti sunt vicarii et hi *loco canonicorum impeditorum* tenentur ad munus hebdomadarii, ad celebrationem missae conventualis, eis congrua tributa remuneratione, ab Episcopo autem non satis declaratur an talis remuneratio desumatur e quadam *massa* ad hoc constituta, vel potius a singulo canonico impedito elargienda sit. — Certe ad ipsum *ius commune* quod attinet non posset *absolute* improbari consuetudo iuxta quam canonicus etiam infirmus conferre obligaretur mercedem vicariis; nam cum petitum fuisset *die 6. Decemb. 1666* ab H. S. C.: »PRIMO *an distributiones quotidianas lucretur canonicus vel beneficiatus qui solitus ceteroquin inservire a civitate, legitimo vacationis tempore discedens in vicinum oppidum*

(unde sub fine dictae vacationis potest opportune se reddere ad servitium Ecclesias) se contulit, ibique, superveniente infirmitatis corporalis impedimento ita continetur ut ad civitatem redire et choro interesse non valeat? et quatenus affirmative, SECUNDO *an hoc locum habeat quamvis in Ecclesia vigeat contraria consuetudo?* Haec S. Cong. respondit: *Ad primum lucrari; ad secundum non habere locum si consuetudo sit legitime praescripta.* Tamen huic consuetudini obtemperare non fas esset, si canonicus infirmus fructibus praebendae indigeret universis ut suae consuleret conservationi; tunc enim obstaret *ius naturale;* arg. decisionum H. S. C. in *Albinganensi Paroch.* 1. Sept. 1663 (*lib. Decret. 25 p. 594*, et in *Novariensi et Cremonensi (lib. 3 Decret. p. 35 et 40).*

Demum quia Episcopus in suis *dubiis* mentionem facit de *missis fundatis*, quasi de speciali onere Missarum, quae insint praebendae canonicali, praestat, ultimo loco, referre hanc decisionem H. S. C.; nam ad dubia: PRIMO *an Sacerdotes obligati ratione beneficii, capellaniae, legati aut stipendii celebrare quotidie Missam per se ipsos, possint aliquando a celebratione vacare, et quatenus affirmative;* SECUNDO *quando et quoties a dicta celebratione vocare possint; H. S. C. (die 18. Sept. 1682)* hoc rescripsit: *Ad* 1.um et 2.um *affirmative, concurrente aliqua rationabili causa.*

Quare etc.

Emi Patres rescripserunt: *Canonico Cosse ascensum deberi; quoad servitium chorale serventur Constitutiones Capitulares.*

---

3. Form der Kautionen bei Mischehen.

Beatissime Pater . . . . Cautionibus ab Ecclesia requisitis de conditionibus implendis ad hunc usque diem scriptis satisfactum est. Attamen magna oritur difficultas pro obtinendis hisce cautionibus, quando mulier catholica matrimonium inire intendit cum milite acatholico in gradu saltem quodam majore constituto. Viget nempe in N. regionibus decretum regium sub gravibus poenis prohibens, quominus milites ullas cautiones praestent per litteras reversales, sive per juramentum, sive per simplicem promissionem. Quare ad pedes Sanctitatis Vestrae provolutus, Ordinarius N. directionem, certam hisce in rebus expostulat, et quidem quaerit:

1. An ab impedimento mixtae religionis dispensari possit, si pars acatholica (quaecumque est) cautiones requisitas per litteras reversales, sive per juramentum, sive per promissionem saltem omnimode recuset?

2. An sufficiat assertio partis catholicae sub juramento data, partem acatholicam de conditionibus implendis sibi fidem praestasse?

An permitti possit, ut ante vel post matrimonium pars catholica etiam coram ministello acatholico ad praestandum consensum matrimonialem se sistat, si pars catholica in scriptis declaraverit mere passive sese gerere, et nullo modo ritui protestantico adhaerere velle?

Et Deus . . . .

Feria IV, 10. Decembris 1902.

In Congregatione generali S. Romanae et Universalis Inquisitionis Eminentissimi ac Reverendissimi DD. Cardinales in rebus fidei et morum Generales Inquisitores, propositis suprascriptis dubiis, ac praehabito voto RR. DD. Consultorum respondendum decreverunt:

Ad. I. Negative, et detur Instructio 15. Novembris 1858.

Ad. II. Per se et generatim negative, et ad mentem. Mens est: »Quod si in aliquo casu extraordinario talia concurrant adjuncta, ut Episcopus valeat sibi comparare moralem certitudinem tam de hujusmodi cautionum sinceritate pro praesenti, quam de earum adimplemento pro futuro, specialesque omnino adsint rationes impedientes ne consueto modo cautiones praestentur, ipsius conscientiae et prudentiae. Caeteroquin non obstante decreto regio opportunae exhibeantur in scriptis cautiones, sicut hucusque factum est; neque detur dispensatio nisi Episcopus moraliter certus sit eas impletum iri.«

Ad. III. Negative, et detur Instructio 17. Februarii 1864.

Feria VI die 12. Decembris 1902.

Facta autem a R. P. D. Adsessore S. O. relatione de his omnibus SSmo. D. N. Leoni PP. XIII., Idem SSmus D. N. Emorum PP. resolutionem approbavit.

J. Can. Mancini, S. R. et U. I. Not.

Die einschlägigen Stellen der *Instructio »Etsi«* vom 15. November 1858 lauten:

Huc omnino pertinent antiquissimi canones ipsa mixta connubia severe interdicentes, ac recentissimae Summorum Pontificum sanctiones . . . . Hinc porro evenit, ut haec Apostolica Sedes, ad quam unice spectat potestas dispensandi super hujusmodi mixtae religionis impedimento, si de canonum severitate aliquid remittens, mixta haec conjugia quandoque permiserit, id gravibus duntaxat de causis aegre admodum fecit, et nonnisi sub expressa semper conditione de praemittendis necessariis opportunisque cautionibus, ut scilicet non solum catholicus conjux ab acatholico perverti non posset, quin imo catholicus ipse conjux teneri se sciret ad acatholicum pro viribus ab errore retrahendum, verum etiam, ut universa utriusque sexus proles,

ex mixtis hisce matrimoniis procreanda, in sanctitate catholicae religionis educari omnino deberet. Quae quidem cautiones remitti seu dispensari nunquam possunt, cum in ipsa naturali ac divina lege fundentur quam Ecclesia et haec Sancta Sedes sartam tectamque tueri omni studio contendit, et contra quam sine ullo dubio gravissime peccant, qui promiscuis hisce nuptiis temere contrahendis se ac prolem exinde suscipiendam perversionis periculo committunt . . .

Die in der Antwort auf die dritte Frage angeführte »Instructio 17. Febr. 1864« lautet:

Instructio

Ordinariis communicanda in quorum Dioecesibus abusus irrepserit celebrandi mixta matrimonia etiam coram acatholico ministello.

Non latet quibusdam in locis haereticum ministrum agere personam magistratus mere civilis, coram quo se sistere solent conjuges aut etiam debent ob finem politicum, nempe ut habeantur civiliter honesti conjuges prolesque censeatur legitima. Tunc vero urgentibus haereticis, aut lege civili imperante, non improbatur quod pars catholica una cum haeretica se sistat ante vel post contractum ad formam Tridentini matrimonium, etiam coram ministro haeresi addicto ad actum civilem dumtaxat implendum. Etenim ad dubium olim sic expressum »Utrum Catholicus coram proprio catholico parocho cum haeretico contrahens licite possit, urgentibus haereticis, matrimonium hoc ratificare coram ministro haeretico, si nulla hinc ritus haeretici professio habeatur aud colligatur, et quidquid minister haereticus in casu agit civilis dumtaxat et politica postulatio sit, et censeatur« per hanc S. Congregationem responsum fuit affirmative.

Verum enimvero quotiescumque minister haereticus censeatur veluti sacris addictus, et quasi Parochi munere fungens, non licet catholicae parti una cum haeretica matrimonialem consensum coram tali ministello praestare, eo quia adhiberetur ad quamdam religiosam coeremoniam complendam, et pars catholica ritui haeretico se consociaret; unde oriretur quaedam implicita haeresi adhaesio, ac proinde illicita omnino haberetur cum haereticis in divinis communicatio. Ea propter etsi perniciosa haec consuetudo inoleverit, ita ut a Clero de facile corrigi non possit; nihilo tamen secius omni adhibito studio ac zelo evellenda erit. Et sane Benedictus XIV. aperte docet non licere contrahentibus se sistere coram ministro haeretico, quatenus assistat ut minister addictus sacris, et contrahentes peccare mortaliter, et esse monendos.

Opportune itaque a Te instructi et commoniti Parochi ac Missionarii edoceant fideles, qua publicis in Ecclesiis Catechesibus, qua privatis instructionibus circa constantem Ecclesiae doctrinam et praxim, ita ut a mixtis contrahendis nuptiis quoad fieri possit salubriter avertantur; sin autem, abhorreant prorsus a celebrando matrimonio coram haeretico ministro sacris addicto, id quod omnimode illicitum et sacrilegium est. Ita responsum fuit Ordinario Trevirensi sub fer. IV. 27. Aprilis 1847.

Sciant insuper Parochi, si interrogentur a contrahentibus, vel si certe noverint eos adituros ministrum haereticum sacris addictum ad consensum matrimonialem praestandum, se silere non posse, sed monere eosdem debere sponsos de gravissimo peccato quod patrant, et de censuris in quas incurrunt. Veruntamen ad gravia praecavenda mala, si in aliquo peculiari casu Parochus non fuerit interpellatus a Sponsis, an liceat nec ne adire ministrum haereticum, et nulla fiat ab iisdem sponsis explicita declaratio de adeundo ministrum haereticum, praevideat tamen eos forsan adituros ad matrimonialem renovandum consensum, ac insuper ex adjunctis in casu concurrentibus praevideat monitionem certo non fore profuturam, imo nocituram, indeque peccatum materiale in formalem culpam vertendum; tunc sileat, remoto tamen scandalo, et dummodo aliae ab Ecclesia requisitae conditiones atque cautiones rite positae sint, praesertim de libero religionis exercitio parti catholicae concedendo, nec non de universa prole in religione catholica educando. Quod si tandem consensus coram parocho velit renovari, postquam praestitus jam fuerit coram ministro haeretico, idque publice notum sit, vel ab ipsis sponsis parocho notificetur; parochus huic matrimonio non interesit nisi, servatis uti supponitur ceteroquin servandis, pars catholica facti poenitens, praeviis salutaribus poenitentiis, absolutionem a contractis censuris rite prius obtinuerit. Sacra igitur Congregatio plurimum in Domino confidit, Te praemissis prudenter et firmiter inhaerentem effecturum, ut inviolabilis doctrinae sartum tectum servetur depositum, catholicorum mores fidei respondeant, damna apprehensa arceantur, ac fideles doctrina et exemplo roborati incedant per semitas justitiae.

Ita per Decretum datum in Generali Congregatione Emmorum ac Remmorum D. D. S. R. E. Cardinalium in rebus fidei Generalium Inquisitorum Feriae IV die 17. Februarii 1864.

Datum ex Cancellaria ejusdem S. Congregationis hac die 22. Martii 1879.

Juvenalis Pelami
S. R. et Univ. Inquisitionis Notarius.

---

4. Der feierliche Ehesegen (benedictio nuptialis) und die Abschwörung der Häresie (abjuratio haereticorum).

Das kirchliche Verordnungsblatt für die Diözese Gurk erlässt in Nr. 4 curr. folgende zwei Erlasse der Ritenkongregation bezw. des hl. Offiziums in Rom, die hier der praktischen Wichtigkeit wegen zur Mitteilung kommen mögen:

a. *Benedictio nuptialis.*

Aus Anlass einer Anfrage wurde das Decretum generale der Ritenkongregation vom 30. Juni 1896 in Bezug auf die benedictio nuptialis an einen Pfarrvorsteher mit Erläuterungen mitgeteilt.

Wegen der Wichtigkeit der Sache wird dieses Dekret samt Erläuterungen als Weisung an den hochw. Seelsorgeklerus hiemit publiziert.

Die im Diözesan-Verordnungsblatt Nr. 2, de 1898, sub III, S. 18, erlassene Weisung gründet sich auf das neueste allgemeine verbindliche Dekret der Ritenkongregation vom 30. Juni 1896, welches sub Tit. VI (de Missa pro Sponsis) wörtlich folgendes verfügt:

»In celebratione Nuptiarum, extra Diem Dominicam, vel alium festum de praecepto, seu in quo occurrat Duplex primae vel secundae classis, dicenda est Missa pro Sponso et Sponsa, in fine Missalis post alias Missas specialiter assignata.

In diebus vero Dominicis aliisque diebus festis de praecepto, necnon diebus Duplicia excludentibus dicenda est Missa de die cum commemoratione Missae pro Sponso et Sponsa, et quidem etiam in festis primae classis, sub altera conclusione, ac primo loco post ceteras commemorationes de praecepto, si quae faciendae. Missa pro Sponsis et in ea benedictio nuptialis fieri potest etiam in casu, quo Sponsi infra hanc Missam Sacram Communionem non percipiant.

Temporibus vero prohibitis, Nuptiae quidem celebrari possunt de licentia Episcopi at sine solemnitate, ideoque privatim, et ommissis Missa et benedictione. Neque, iisdem temporibus, Commemoratio pro Sponsis fieri potest in Missa occurrente. Verum ex Decreto Generali S. C. R. Universalis Inquisitionis dato 31. Augusti 1881, *benedictio nuptialis impertienda* est extra tempus feriatum *iis conjugibus*, *qui eam quacumque ex causa non obtinuerint*, *Missaque pro Sponso et Sponsa* **simul** *celebranda*, diebus praescriptis ut supra.

Benedictio enim Nuptiarum in Missali posita, si Sponsi eam petierint (ipsi ceterum ad eam non adigendi, bene tamen adhortandi) *ab ipsa Missa pro Sponso et Sponsa abstrahi* **nunquam** potest *sed infra eam* **omnino** *fieri debet.*

Notandum est tamen, quod si mulier est vidua et alias benedicta fuerit, omittenda est tam benedictio Nuptiarum, quam Missa pro Sponso et Sponsa.«

Dieses allgemein gültige Dekret schliesst mit der ausdrücklichen Klausel:

»Non obstantibus Decretis quibuscumque particularibus in contrarium facientibus, quae per hoc *Generale* Decretum uti revocata ac nullius roboris habenda esse Sacra rituum Congregatio declarat.« Die 30. Junii 1896.

Durch das vorstehende generelle Dekret sind alle hievon abweichenden, für spezielle Fälle getroffenen Entscheidungen derselben

Ritenkongregation — darunter auch das im kirchlichen Verordnungsblatte de 1870, Nr. 3, S. 13, unten angezogene Dekret vom 1. September 1838, e. 4840 — derogiert und ausser Wirksamkeit gesetzt.

Gemäss der kirchlichen Gesetzgebung darf die feierliche Einsegnung der Ehe nur während der heiligen Messe vorgenommen werden, darum sind die missa votiva pro Sponsis und die Benedictio nuptiarum so eng miteinander verbunden, dass sie nicht willkürlich voneinander getrennt werden können.

Daraus ist aber zugleich ersichtlich, wie sehr die Kirche die feierliche Einsegnung der Ehe bevorzugt hat, da dieselbe nur in innigster Verbindung mit dem heiligen Messopfer gespendet werden darf. In Anbetracht des hohen Wertes der Benediktion sollen daher die katholischen Eheleute dringend ermahnt werden, den Ehesegen unter Beobachtung der kirchlichen Vorschriften zu empfangen, allerdings mit der Belehrung, dass dieser Brautsegen zum Ritus und zur Feier, jedoch nicht zum Wesen und zur Gültigkeit der Ehe erfordert werde.

Lassen sie sich nicht willig finden, so kann ihnen die *Benedictio extra Missam* nach dem Rituale Romanum erteilt werden, wozu aber die in der Brautmesse angegebene Benediktionsform nicht gebraucht werden darf.

F.-b. Gurker Ordinariat zu Klagenfurt, am 15. Februar 1902.

---

b. *Abjuratio haereticorum.*

E. S. R. Univ. Inquisitione. Reverendissime Domine!

In Congregatione Generali habita feria IV. die 28. Martii 1900 expensis Amplitudinis Tuae precibus die 1. dicti signati, quibus petis, an abjuratio haereticorum recipi possit absque interventu Notarii, id est coram solo sacerdote ab Episcopo delegato aut coram tali Sacerdote et teste, Eminentissimi Domini Cardinales una mecum Inquisitores Generales respondendum decreverunt: »Haereticorum abjurationem recipi posse *coram quopiam ab episcopo delegato ut Notario* et aliquibus personis uti testibus.«

Ad pleniorem vero Amplitudinis Tuae informationem sequens Decretum Tibi communicandum mandarunt.

Ex litteris S. Congregationis de Propaganda Fide 8. Aprilis 1786 ad Ep. Limericensem: Non est necesse, ut qui a catholica fide defecerunt ad eamque postmodum reverti cupiunt, publicam abjurationem praemittant, sed satis est, ut privatim coram paucis abjurent,

dummodo tamen promissa servent ac revera abstineant communicare cum haereticis in spiritualibus aut quidquam facere quod haeresis protestativum sit. Idem sentiendum de iis, qui haeresim, in qua usque ab initio educati fuere, privatim abjurent.

Fausta quaeque ac felicia Tibi a Deo precor.

uti frater

Rmo. Dno Episcopo N. *L. M.* Card. *Parocchi.*

---

5. Nochmals einige Zweifel betreffs Interpretation des Dekretes „Perpensis temporum" über die den feierlichen vorauszuschickenden einfachen Gelübde.

(S. C. epp. et reg. v. 13. Januar 1903.)

Bereits im vorigen Archivhefte (S. 119 f.) wurde eine Reihe von Entscheidungen der Congr. epp. et reg. vom 28. Juli 1902 bezüglich des Dekretes »Perpensis temporum« (Arch. Bd. 82 [1902], S. 541) mitgeteilt. In Anschluss an diese Entscheidungen erfolgte von Prag aus abermals eine Anfrage, die nebst der betr. Antwort also lautet:

Beatissime Pater!

S. Congregationis EE. et RR. decreto »Perpensis temporum adiunctis« dto 3. Maii 1902 praescriptum est, ut in sanctimonialium monasteriis, in quibus emittuntur vota solemnia, his praemittantur a novitiis simplicia quoque vota, porro eiusdem S. Congregationis responso dato in una Bononiensi die 28. Julii 1902 resolvitur: Ritum seu caeremoniale, in unoquoque Monasterio receptum, adhibendum esse in emittenda prima professione, pro qua consuetae formulae suppressis si adsint, verbis solemnitatem (votorum) exprimentibus, adiiciatur novitiam nuncupare vota simplicia iuxta Decretum a S. Congr. EE. et RR. die 3. Maii 1902 editum: professionem autem secundam emitti posse privatim in choro seu oratorio interiore coram Communitate in manus Superiorissae, praevia approbatione Ordinarii seu Praelati Regularis quoad Monasteria exempta. Sancitis igitur: in prima simplicium votorum professione ritum receptum, suppressis solum verbis solemnitatem votorum exprimentibus esse adhibendum, atque secundam solemnium votorum professionem posse emitti privatim, haec dubitatio mihi movetur:

1. Sitne Ordinarii vel, quoad Monasteria exempta, Praelati Regularis, audito Superiorissae voto decernere ut secunda quoque professio publice fiat coram Ordinario vel Ordinarii Commissario?

2. Quod caeremoniale sit adhibendum in secunda professione, si privatim coram Superiorissa fit, quodque adhibendum, si publice fit coram Ordinario eiusve Commissario? Utrum et quo modo in casu posteriori manendum in actionibus symbolicis: benedictione ac traditione veli, anuli, coronae, quae hucusque in ritu solemnis professionis adhibebantur, et ad mentem decreti »Perpensis temporum adiunctis« posthac iam in prima votorum simplicium professione in usu erunt. —

Quas dubitationes resolvendas humillime proponens ad pedes Sanctitatis Vestrae emorior.

(Signatus) humllus devmus servus filius Leo Card. de Skrbenský Archiepps Pragen. —

Sacra Congregatio Emorum ac Rmorum S. R. E. Cardinalium negotiis et consultationibus Episcoporum et Regularium praeposita propositis dubiis respondendum censuit prout respondet: ad Ium *affirmative*, dummodo Superiorissa et Communitas postulent, ut professio, de qua agitur, publice fiat. Ad IIum in *utroque casu secundae professionis* requiritur tantummodo, ut Professa proferat formulam professionis adhibitis verbis solemnitatem votorum exprimentibus. Ad IIIum provisum in IIo.

Romae, 13. Januarii 1903.

D. Card. *Ferrata,* Praef.
Ph. Giustini, Secret.

Der Inhalt vorstehender Entscheidung in Verbindung mit den im vorigen Hefte (S. 119 f.) mitgeteilten ist folgender:

I. Das in einem Kloster eingeführte Zeremoniale ist beizubehalten bei der *ersten* (einfachen) Profess, nur fallen die Worte, welche sich auf die feierliche Profess beziehen, weg, und hat die Novizin beizusetzen, dass sie die *»einfachen Gelübde«* ablege, *»nach dem Dekrete der hl. Kongregation der Bischöfe und Regularen vom 3. Mai 1902.«*

Die *zweite* (feierliche) Profess kann privatim im Chore oder im Oratorium vor der Klostergemeinschaft in die Hände der Oberin nach voraus eingeholter Bewilligung des Ordinarius (oder, bei exemten Orden, des Ordensoberen) abgelegt werden. Sollte jedoch die Oberin und die Kommunität wünschen, dass diese zweite Profess auch öffentlich vor dem Ordinarius oder dessen Kommissär abgelegt werde, so kann dieses der Ordinarius (Ordensobere) anordnen.

II. Anlässlich der Zulassung zur *feierlichen* Profess hat die Klostergemeinde *Kapitel* zu halten, jedoch ist die Stimme nur eine beratende; es kann auch über die Qualitäten der Kandidatin ver-

handelt werden; die Abstimmung ist aber geheim durchzuführen. Sind alle oder mehrere Stimmen gegen die Zulassung zur feierlichen Profess, so dass es sich um die Entlassung einer Schwester aus dem Kloster handeln würde, so ist die Angelegenheit der Entscheidung des hl. Stuhles vorbehalten, an welchen der Ordinarius (oder Ordensobere) einen genauen Bericht zu erstatten hat.

III. Die Professen der einfachen Gelübde sind *ausser dem Chore* zur Privatrezitation des göttlichen Offiziums nicht verpflichtet.

IV. Bei Frauenklöstern, die schon vermöge ihrer Regel einfache und feierliche Gelübde und für die einfachen Professen eigene Bestimmungen bezüglich der Mitgift, der Privilegien und Suffragien, sowie über die Entlassung derselben durch die Generaloberin besitzen, ist in diesen Fragen die Entscheidung des hl. Stuhles einzuholen.

V. Bei der *feierlichen Profess*, sei es nun, dass sie privatim oder öffentlich abgelegt wird, ist nur erfordert, dass die Professin die Professformel gebrauche, in welcher die Feierlichkeit der Gelübde ausgedrückt ist; die symbolischen Handlungen, wie die Weihe und Übergabe des Velum, des Ringes, der Krone u. a. m. werden nur bei der einfachen Profess vorgenommen.

---

6. Die Veräusserung von Gütern der Kongregationen und anderer religiöser Genossenschaften mit einfachen Gelübden unterliegt den kirchlichen Gesetzen über alienatio bonorum ecclesiasticorum.

Dieselben gesetzlichen Bestimmungen, welche für die Veräusserung (alienatio) kirchlicher Güter überhaupt bestehen, gelten auch für die der religiösen Genossenschaften mit einfachen Gelübden, mögen sie eigentliche Kongregationen oder nur erst fromme Institute sein. Dies besagt folgende Antwort Roms auf eine diesbezügliche Anfrage:

Illme et Revmi Domine:

Pervenerunt ad me litterae ab Amplitudine Tua mihi datae die 14 elapsi mensis decembris, in quibus quaestiones fiunt circa facultatem alienandi bona ecclesiastica pro Institutis religiosis votorum simplicium.

Quoad primam quaestionem, utrum haec instituta sive virorum, sive mulierum, sive a S. Sede approbata, sive tantum Dioecesana, indigeant, beneplacito Sedis Apostolicae pro alienatione suorum bonorum, responsio est affirmativa.

Relate vero ad alteram quaestionem, utrum Episcopi vi privilegii ipsis concessi circa alienationem bonorum Dioeceseos possint praedictis Congregationibus has alienationes permittere, responsio est, id posse Episcopi intra limites suae facultatis.

Tandem quoad imploratam sanationem pro alienationibus sine necessaria licentia bona fide peractis, Sacra Congregatio hujusmodi sanationem et, si opus sit, etiam absolutionem a censuris transgressoribus concedit.

Interim Deum precor ut Te diu sospitet.

A. V. addictissimus Servus

Fr. H. M. Card. *Gotti*, Praef.

Aloisius Veccia, Secret.

R.mo ac Ill.mo Archiepiscopo Friderico Katzer.

(Protocollo N. 52982). Roma, 15. Gennaio 1903.

---

7. Rechte eines für ein Frauenkloster angestellten Geistlichen (Kaplans, Rektors etc.) in dessen Klosterkirche gegenüber einem anderen vom Bischofe in derselben Kirche für ein nichtklösterliches Amt angestellten Geistlichen.

Nicht selten kommt es vor, dass eine Frauenklosterkirche auch anderen Zwecken dient, z. B. zugleich Wallfahrtskirche ist. Haben nun die Schwestern für sich einen eigenen Geistlichen, der die geistlichen Funktionen in ihrer Kirche für sie wahrnimmt, und ist vom Bischofe für die nichtklösterlichen Funktionen in derselben Kirche ein anderer Priester angestellt, so kann leicht Streit entstehen über die Rechte beider bezüglich der allgemeinen kirchlichen Funktionen, z. B. wer von ihnen das Recht der Lichterweihe am Feste Mariä-Reinigung, Palmenweihung etc. besitzt. Die Ritenkongregation entschied am 14. Jauuar 1898, dass die Kirche an erster Stelle als Klosterkirche zu betrachten sei, deshalb dem Klostergeistlichen sämtliche allgemeine kirchliche Funktionen zustehen und sich der andere Geistliche selbst nach dem Klosterdirektorium in der Kirche richten müsse.

M. Emmanuela Balalls, abbatissa conventus monialium Clarissarum, civitatis Balagarii, Urgellensis dioecesis in Hispania, una cum omnibus ejusdem communitatis monialibus, Sacrae Rituum Congregationi ea quae sequuntur humillime exposuit; nimirum:

In ecclesia conventus, in qua jam per sex et amplius saecula officium divinum persolvitur, missa conventualis celebratur, ceteraeque functiones communitatis peraguntur; sacra Domini Nostri Jesu Christi

Imago magna fidelium veneratione colitur, sub invocatione *Santo Cristo de Balaguer.*

Conventus proprium cappellanum habet, cui incumbit et confessiones audire, et missam conventualem celebrare, omniaque alia officia peragere, quae ad conventum attinent.

Est et alius sacerdos ab Ordinario loci designatus, cui specialiter commissa est SSmi Crucifixi custodia et ejusdem redituum administratio.

Ex hisce expositis clare patet in eadem ecclesia coexistere duas entitates distinctas, conventum nempe monialium et SSmi Crucifixi administrationem.

Quum vero non semel, praeteritis temporibus, ad jura communitatis servanda, oraculum Apostolicae Sedis expostulatum fuerit, et etiam in praesenti hora se obtulerit occasio ob quaestiones exortas inter ipsam religiosam communitatem et praedictum SSmi Crucifixi administratorem, eadem abbatissa una cum suis monialibus ab ipsa Sacra Congregatione sequentium dubiorum solutionem humillime efflagitavit; nempe:

I. Utrum jus benedicendi candelas in festo Purificationis B. M. Virginis, cineres Feria IV Cinerum, et ramos dominica Palmarum competat communitati ac proinde proprio confessario seu cappellano; an praefato SSmi Crucifixi administratori?

II. Utrum in sacro Triduo majoris hebdomadae, cujus officium a monialibus fieri potest et debet, celebrari ipsum debeat per confessarium seu capellanum conventus; vel per supradictum administratorem?

III. Utrum liceat in altari majori missa celebrari, dum in choro a communitate horae canonicae persolvuntur, ut fieri solet?

IV. Utrum administrator SSmi Crucifixi aliique sacerdotes missas celebrantes in ecclesia dicta conventus sese conformare teneantur calendario monialium, juxta decretum Sacrae Rituum Congregationis diei 9. Julii 1895, confirmatum a Summo Pontifice die 9. Decembris ejusdem anni; an sequi queant calendarium dioecesanum, uti hucusque consueverunt, non obstante praelaudato decreto?

Et Sacra Rituum Congregatio, referente Secretario, exquisito etiam voto Commissionis Liturgicae, attentis decretis omnibusque a partibus in medium prolatis, necnon relationibus Rmi Ordinarii Urgellensis et Procuratoris generalis Ordinis Minorum pro regno hispanico; rescribendum censuit:

Ad I et II. *Affirmative ad primam partem; negative ad secundam.*

Ad III. *Si altare majus non prospiciat chorum, affirmative; secus negative; et consuetudo abolenda.*

Ad IV. *Affirmative ad primam partem; negative ad secundam.*

Atque ita rescripsit.

Die 14. Januarii 1898.

---

8. Absolution von Klosterfrauen aus dem dritten Orden.

A Confessariis quorundam Monasteriorum Sanctimonialium Tertii Ordinis in Archidioecesi Bononiensi existentium huic S. Congregationi Indulgentiis Sacrisque Reliquiis praepositae sequens dubium propositum fuit:

Sanctimoniales Tertiariae alicuius Ordinis Regularis, jurisdictioni Episcopi subiectae, quae ius habent ad quasdam annuas absolutiones generales et benedictiones apostolicas suscipiendas, debentne huiusmodi favores spirituales obtinere ministerio confessarii ab Episcopo adsignati, aut ope Religiosi vel sacerdotis saecularis deputati a superiore Ordinis respectivi?

S. Congregatio respondendum mandavit:

Affirmative quoad 1am partem, negative ad 2am.

Datum Romae ex Se.cria eiusdem S. Congr. die 11. Februarii 1903.

A. Card. *Tripepi*, Praef.

L. † S. † *Franciscus Sogaro*, Archiep., Amiden., Secr.ius.

---

9. Unterbrechung des Novitiats im weltlichen dritten Orden.

Moderator cuiusdam Congregationis Tertii Ordinis Saecularis S. Francisci huic S. Congregationi Indulgentiarum sequens dubium dirimendum proposuit:

An interrumpatur novitiatus Tertii Ordinis Saecularis S. Francisci, si quis habitum, id est scapulare cum cingulo, absque dispensatione, deposuerit sive ex oblivione sive ex negligentia, sive ex impossibilitate?

Porro eadem S. Congregatio, audito Consultorum voto, proposito dubio respondendum mandavit:

Negative, si ex oblivione vel impossibilitate; si vero ex negli-

gentia, pariter *negative*, dummodo voluntas emittendi professionem in praefato Ordine non fuerit retractata.

Datum Romae ex Secretaria eiusdem S. Congr. die 4. Martii 1903.

A. Card. *Tripepi*, Praef.

L. † S. † *Franciscus Sogaro*, Archiep. Amiden., Secr.ius.

---

10. Der Übergang eines weltlichen Tertiariers von der einen zur anderen Franziskanerobedienz ist erlaubt.

Folgende Entscheidung der S. Congr. Indulg. et Relig. will besagen, dass es einem weltlichen Tertiarier z. B. des Minoritenordens erlaubt ist, ohneweiteres zu dem einer anderen Obedienz z. B. zu dem dritten Kapuzinerorden überzugehen und dass der weltliche »Regelpater« seine Fakultäten, die er für die Mitglieder des einen Ordens besitzt, auch für die des anderen anwenden kann; nur soll letzterer dem betr. Regularvisitator davon Anzeige machen.

Episcopus Ratisbonensis huic S. Cong.ni Indulgentiis Sacrisque Reliquiis praepositae exposuit, in sua dioecesi tertium Ordinem Saecularem S. Francisci latissime propagari, praesertim tempore SS. Missionum, quae promiscue habentur a trina Franciscalium familia, id est PP. Minoritarum, nec non Capuccinorum et Conventualium.

Ast haec agendi ratio multiplicem dubitandi praebet occasionem; praesertim quoad cooptationem Christifidelium in praefatum Ordinem et eorumdem professionem. Siquidem saepe accidit, ut qui Sacerdos Directoris munus a familia ex. gr. Conventualium accepit, alio transferatur, ubi existit Congregatio Tertiariorum a familia Capuccinorum erecta; quo in casu dubitatur an hic eodem modo inibi exercere valeat facultatem ipsi tributam a familia Conventualium. Imo Tertiarii ipsi, qui ab aliqua praedictarum familiarum ad habitum et novitiatum recepti fuere, aliquando alio transmigrant, ubi franciscalium familia diversa ab ea, quae eosdem ad habitum admiserat, reperiatur; poteruntne Tertiarii isti valide ad professionem admitti ab hac familia?

Quare sequentia dubia, dirimenda Orator proposuit:

I. Utrum Christifideles, qui fuerunt admissi ad novitiatum Tertii Ordinis Saecularis S. Francisci in aliqua Congregatione, quae subest iurisdictioni, puta, FF. Capuccinorum, si alio transmigrent, ubi existit Congregatio subiecta FF. Minoritis, aut FF. Conventualibus, inibi professionem valide emittere possint?

II. Utrum Parochus, vel quilibet alius Sacerdos, qui erat praeditus facultate, puta a FF. Minoribus, cooptandi Christifideles in



Tertium Ordinem saecularem S. Francisci, si in alium locum pergat, ubi existit Congregatio subiecta FF. Capuccinis, denuo obtinere debeat facultatem ad praefatos actus exercendos, vel uti ea valeat, qua primum potiebatur?

S. Cong.tio audita etiam Moderatorum Franciscalium familiarum sententia, quoad propositas quaestiones haec in posterum servanda decrevit:

1.° Ut Novitii tertiarii Saeculares S. Francisci professionem emittere valeant in congregatione alterius obedientiae, seu diversae ab illa, in qua ad novitiatum fuerant admissi, si ita melius eorum commoditati provideatur.

2.° Ut professi eadem de causa transire possint de una Congregatione ad aliam diversae obedientiae.

3.° Ut parochus vel quilibet sacerdos alicuius Congregationis Tertiariorum moderator, si alio transferetur, ubi alia Congregatio diversae obedientiae reperiatur, eamdem regere possit, quin indigeat nova adprobatione; teneatur tamen hac de re certiorem facere visitatorem regularem, ut cum eodem negotia Congregationis gerere valeat.

Datum Romae ex Secretaria eiusdem S. C. die 4. Martii 1903.

A. Card. *Tripepi*, Praefectus.

L. † S. † *Franciscus Sogaro*, Archiep. Amiden., Secr.ius.

---

11. Beisetzung von Herzen Verstorbener an heiligen Orten.

Rmus D. Marianus Jacobus Casanova, Archiepiscopus Sancti Jacobi de Cile, a Sacra Rituum Congregatione sequentis dubii solutionem humiliter expetivit:

Quum in archidioecesi Sancti Jacobi de Cile aliquando contingat, ut, mortuis episcopis aliisque praeclaris sacerdotibus, cor eorum extrahatur et honorifice servetur in domo vel pio loco ab ipsis fundatis vel praedilectis; atque conservatio ita fiat ut claudatur cor in ampulla vitrea, in visibili loco et inter flores ordinarie collocata; quaeritur: Potestne haec praxis continuari?

Sacra porro Rituum Congregatio, ad relationem Secretarii, re accurate perpensa, proposito dubio rescribendum censuit:

Affirmative; dummodo descripta conservatio cordis non fiat in loco sacro.

Atque ita rescripsit.

Die 11. Februarii 1898.

---

12. Der Gebrauch, am Gründonnerstag in der Charwoche Bilder zur Verehrung auszustellen, ist verwerflich.

Hodierno Archipresbytero parocho Ecclesiae S. Ioannis Baptistae in oppido *Fucecchio* nuncupato Dioeceseos Sancti Miniati postulanti: An non obstante decreto R.mi Episcopi S. Miniati die 19. Februarii vertentis anni 1903 edito, tolerari possit ut imago seu effigies SS.mi Redemptoris demortui, vel Deiparae Virginis Perdolentis in altari separato ab illo in quo SS.mum Eucharistiae Sacramentum Feria V in Coena Domini publice expositum manet, venerationi Fidelium eadem Feria exhibeatur?

Sacra Rituum Congregatio, referente subscripto Secretario, exquisita etiam sententia Commissionis Liturgicae respondendum censuit: Negative et servetur Decretum Episcopale.

Atque ita rescripsit die 27. Martii 1903.

D. Card. *Ferrata*, Praef.

L. † S. *D. Panici,* Archiep. Laodicen., Secret.

---

13. Gemischte Gesangchöre bei Hochämtern.

Wir geben folgende Entscheidung der Ritenkongregation, durch die der Gesang sog. gemischter Chöre bei einem Hochamte, wie solche auch in Deutschland vielfach bestehen, verboten wird (»mos tolerari non potest«), dem Wortlaute nach wieder, glauben aber nicht, dass damit ohneweiteres die alten Gewohnheiten überall als reprobiert zu betrachten sind, da der Konsens des hl. Vaters für die Entscheidung nicht erwähnt wird und nur die Konzilskongregation ex se die Gewalt hat, bestehende Gewohnheiten autoritativ zu verbieten.

Quo divini cultus decori prospiciatur et sacrae functiones recte ac rite peragantur in Dioecesi Plocensi, hodiernus R.mus Episcopus eiusdem Dioecesis, Sacrorum Rituum Congregationi ea quae sequuntur, pro opportuna declaratione, humiliter exposuit, nimirum: In Dioecesi Plocensi, sicut in aliis Poloniae Dioecesibus extat mos ut in missis solemnibus, praesertim diebus per annum solemnioribus, canant *Gloria*, *Graduale*, *Credo*, et in choro super maiorem Ecclesiae portam, ubi organum est, constituto, mulieres ac puellae, sive solae ipsae cum organista, sive iuvenibus et viris coniunctae, in quibus cantorum choris mixtis vocem *soprano* exequuntur puellae. Quum huiusmodi morem quaedam Ephemerides polonicae defendant contra plures Archaeologiae et Liturgiae cultores qui illum improbant, quaeritur:

I. An mos supradescriptus licitus sit et conformis legi et sensui Ecclesiae?

II. Et quatenus negative ad I. an saltem tolerari possit?

Et sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisito voto Commissionis Liturgicae, reque mature perpensa, respondendum censuit: Negative ad utrumque, et Decretum n. 3964 *De Truxillo* 17. Sept. 1897 etiam ad hunc casum extendi declaravit.

Atque ita rescripsit die 19. Februarii 1903.

S. Card. *Cretoni*, Praef.

L. † S. † *D. Panici*, Archiep. Laodicen., Secret.

---

14. Die kanonische Visitation durch die Dechanten in der Diözese St. Pölten.

(St. Pöltner Diözesanbl. Nr. IV. 1903.)

Dem hochwürdigen Seelsorgeklerus wird hiemit in Erinnerung gebracht, dass bei den jährlichen kanonischen Visitationen durch die hochwürdigen Herren Dechanten Nachstehendes in Bereitschaft gehalten und den Dechanten vorgelegt werde:

I. In der Kirche ist dem Dechanten Einsicht zu gewähren in den Tabernakel, die Monstranz und das Ciborium. *Die Portatilien* mögen betreffs ihrer Integrität und Unversehrtheit der Siegel genau geprüft werden. Ferner sind vorzuweisen: die Kelche, die Gefässe für die heiligen Öle, die Paramente und die Kirchenwäsche. Auch wolle sich der Dechant überzeugen, ob das Sakrarium gesperrt und mit einem Schlosse versehen ist.

II. Dem Dechante ist ferner vorzulegen:

1. das Kirchen- und Pfründeninventar nebst Nachtrag;
2. das Memorabilienbuch;
3. ein schriftlicher Beleg, aus welchem die Dauer der Messlizenz in den Filialkirchen und Kapellen erhellt;
4. Die Kirchenrechnung des abgelaufenen Jahres;
5. das Kassajournal des laufenden Jahres samt dem darin ausgewiesenen Bargelde, welches vorgezählt werden soll. Das Kassajournal darf nicht aus losen Blättern bestehen, sondern muss geheftet und paginiert sein;
6. bei der Skontrierung der Kirchenkasse die Obligationen und die Stiftbriefe;
7. das Stiftungsprotokoll, in welchem sämtliche Stiftungen der Pfarre, auch die neuesten, eingeschrieben sein müssen;

8. der Stiftungsgebührenausweis;
9. Die Tabella fundationum in der Sakristei und der Persolvierungsausweis der Stiftmessen, aus welchem ersehen wird, an welchem Tage die gestifteten Messen persolviert worden sind;
10. das Messeneinschreibbuch der Kurrent-, Segen- und Legatmessen. Dasselbe ist am Tage der Visitation abzuschliessen und sub fide sacerdotali zu bezeugen, dass kein anderes Messeinschreibbuch in Verwendung ist. Die Bedeckungssumme der unpersolvierten Messintentionen muss dem Dechanten vorgezählt werden. Ferner ist im Messeneinschreibbuch der Tag, für welchen die Persolvierung der betreffenden Messintention im Verkündbuche angesetzt wurde, zu bemerken;
11. das Verzeichnis über die Zahl der Schüler, die Klassen der einzelnen Schulen und die Schülerzahl jeder Klasse;
12. die Jurisdiktionsurkunde der Hilfspriester;
13. sämtliche Matrikenbücher: als das Tauf- und Geburts-, Trauungs- und Sterbebuch und deren Duplikate, das Trauungsrapular, das Ehe- und Pfarrverkündbuch, die Firmungsmatrik und dessen Duplikat, das Konvertiten- und Apostatenbuch;
14. ein Verzeichnis über die im Pfarrhofe befindlichen Dienstboten;
15. der Nachweis über den ordnungsmässig verabreichten Lohn oder die Spanbüchel.

Die Herren Benefiziaten, geistliche Professoren und Messeleser haben dem Dechanten die Messeinschreibbücher vorzulegen, wenn sie zur Führung derselben und zur Annahme von Messstipendien berechtiget sind.

Dies wird dem hochwürdigen Diözesanklerus zur Darnachachtung und behufs eines gleichmässigen Vorganges bei den jährlichen kanonischen Visitationen mitgeteilt.

---

15. Prozesssachen von Geistlichen in der Diözese Fulda.

(Kirchl. Amtsbl. f. d. Diözese Fulda Nr. 2. 1903.)

Im Hinblicke darauf, dass es immer peinlichen Eindruck macht, das Ansehen des geistlichen Standes und die Seelsorge selbst oft grossen Schaden erleiden, wenn Geistliche als Partei vor dem weltlichen Gerichte erscheinen, verordnen wir nach dem Beispiele anderer Diözesen, was folgt:

1) Jeder Geistliche unserer Diözese, welcher eine Zivilklage zu erheben beabsichtigt oder eine Strafverfolgung gegen irgend jemanden, sei es gegen einen Angehörigen der eigenen oder einer fremden Pfarrei bei einer weltlichen Gerichtsbehörde veranlassen will, hat uns dieses *vorher* unter kurzer Angabe des wesentlichen Tatbestandes anzuzeigen *und unsere Entschliessung abzuwarten.*

2) Ebenso hat jeder Geistliche, gegen welchen eine Zivilklage erhoben oder eine Strafverfolgung von einer weltlichen Behörde eingeleitet wird, uns dieses unter Darlegung des Sachverhalts alsbald anzuzeigen. Womöglich ist Abschrift der Klageschrift vorzulegen.

Die hochwürdigen Herren Dechanten haben über die Beachtung dieser Vorschriften zu wachen und etwaige Zuwiderhandlungen uns anzuzeigen.

Der Bischof von Fulda
† *Adalbertus.*

---

16. Das Erscheinen von Geistlichen der Diözese Limburg als Kläger oder als Beklagte vor Gericht.

(Amtsbl. des Bistums Limburg Nr. 8. 1903.)

Wenn auch nach dem Gerichtsverfassungsgesetz v. 27. Januar 1877 § 15 »die Ausübung einer geistlichen Gerichtsbarkeit ohne bürgerliche Wirkung ist«, so ist es doch dem Geiste und den Wünschen der Kirche entsprechend und auch durch Vorschriften des kanonischen Rechtes (c. 43. 46. C XI. q. 1; c. 1. X. de foro compet. II. 2.) ausdrücklich geboten, dass Geistliche Civilklagen, welche sie etwa widereinander haben, vor dem Forum der geistlichen Behörde austragen. Überhaupt ist es peinlich, wenn Geistliche, sei es als Kläger oder als Beklagte, vor dem weltlichen Gerichte erscheinen. Leicht wird dadurch die Ehre der Betreffenden sowohl selbst, als die des Klerus im allgemeinen geschädigt und sogar Gehässigkeit gegen die Kirche und die Religion erregt. Um dem nach Möglichkeit vorzubeugen und event. rechtzeitig eingreifen zu können, verordnen Wir hierdurch, dass jeder Geistliche Unserer Diözese, wenn er als Kläger einen Prozess vor dem weltlichen Gerichte anhängig machen will oder daselbst als Beklagter zu erscheinen hat, rechtzeitig Uns darüber unter ausführlicher Darlegung des Rechtsgegenstandes und aller in Betracht kommenden Verhältnisse Bericht erstattet.

Limburg, den 2. Juni 1903.

Bischöfliches Ordinariat.

Ad N. O. E. 2712. *Hilpisch.* vdt. *Strieth.*



17. Pastoralkonferenzen in der Diözese Trier.

(Kirchl. Amtsanzeiger für die Diözese Trier Nr. 5. 1903.)

Unterm 1. Dezember 1881 habe ich dem Hochwürdigen Klerus meiner Diözese dringend ans Herz gelegt, der Abhaltung der Pastoralkonferenzen alle Aufmerksamkeit und Sorgfalt zuzuwenden. Ich habe dabei Bezug genommen auf das Schreiben des Bischofs Arnoldi vom 20. Februar 1851, wodurch die Pastoralkonferenzen für die Diözese Trier angeordnet und geregelt wurden, und an die Worte erinnert, mit denen dort die hervorragende Wichtigkeit dieser Konferenzen für die Fortbildung des theologischen Studiums, für möglichst einheitliche und wirksame Gestaltung der seelsorglichen Tätigkeit, für wechselseitige Erbauung sowie für die Pflege priesterlicher Geselligkeit geschildert wird. Waren nun diese Erwägungen schon damals von hoher Bedeutung und demnach die dadurch begründeten Pastoralkonferenzen von grossem Segen, so lassen, wie dies unschwer einleuchtet, die heutigen Zeitverhältnisse mit den immer offener und verführerischer gewordenen Lockungen des Irrglaubens und der religiösen Gleichgültigkeit, mit den immer drohender auftretenden Gefahren der Genusssucht und Unbotmässigkeit jene praktisch-wissenschaftlichen Zusammenkünfte der Seelsorgegeistlichen zur gemeinsamen Beratung, geeigneter Abwehr und zu wirksamen Schutz der uns anvertrauten Seelen, sowie nicht minder zu unserer eigenen Ermunterung und Aneiferung in Erfüllung unserer beruflichen Obliegenheiten geradezu als gebieterische Notwendigkeit und für uns selbst als heilige Pflicht erscheinen.

Ich vertraue darum fest, dass in Zukunft mein Klerus mit neuem, und, wenn möglich, mit noch grösserm Eifer als bisher, die Pastoralkonferenzen sich angelegen sein lassen wird. Die Herren Dechanten und Definitoren werden Sorge tragen, dass im Laufe eines jeden Jahres in jeder Definition wenigstens vier Konferenzen stattfinden, und dass dieselben durch Behandlung zeitgemässer Gegenstände der kirchlichen Wissenschaft und Praxis sich möglichst anregend und fruchtbar gestalten. Bis Mitte November eines jeden Jahres werden sie regelmässig über die abgehaltenen Konferenzen unter Beifügung eines Protokolles Bericht erstatten. Ich werde dafür Sorge tragen, dass von diesen Berichten sorgfältig Kenntnis genommen, und, wenn auch nicht gerade in jedem Falle eine besondere Empfangsbescheinigung erfolgt, etwaigen darin enthaltenen Anfragen durch mein General-Vikariat geeignete Beantwortung zuteil werden wird.

Trier, den 14. April 1903. † *M. Felix.*

18. Eheproklamation von Gruben- und Fabrikarbeitern in der Diözese Trier.

(Kirchl. Amtsanzeiger Nr. 5. 1903.)

Nach unserer Verordnung vom 21. März 1872 (Promptuarium Seite 146) ist die Eheproklamation auswärtiger Gruben- und Fabrikarbeiter, welche in den sogenannten Schlafhäusern der Gruben und Fabriken Unterkunft haben, und wöchentlich oder alle 14 Tage auf einen oder zwei Tage in ihre Heimat zurückkehren, in der Pfarrkirche, in deren Bereich das Schlafhaus liegt, nicht erforderlich. Es hat sich jedoch herausgestellt, dass die Voraussetzung jener Verordnung nicht mehr zutrifft, dass vielmehr solche Arbeiter vielfach mit den Eingesessenen der Pfarrei des Arbeitsortes in Verkehr treten. Es ist deshalb erforderlich, die Eheproklamationen dieser Arbeiter auch in der Pfarrkirche vorzunehmen, zu der das Schlafhaus gehört. Die Verordnung vom 23. März 1872 wird daher, wie Sr. Bischöflichen Gnaden bestimmt haben, vom Pfingstsonntage dieses Jahres an ausser Kraft gesetzt und es besteht die Verordnung vom 10. September 1869 (Promptuarium Seite 144) von demselben Tage an wieder zu Recht. Hiernach sollen solche Gruben- und Fabrikarbeiter, wenn sie bereits einen Monat in dem Arbeitsorte sich aufgehalten haben mit der Aussicht, längere Zeit, wenigstens ein halbes Jahr, dort zu verbleiben, auch in der Pfarrei, worin die Gruben und Fabriken gelegen sind, zur Ehe proklamiert werden.

Trier, den 15. April 1903.

Bischöfliches General-Vikariat.

---

19. Rentbarmachung der Kapitalien kirchlicher Fonds in der Diözese Limburg.

(Amtsbl. des Bistums Limburg Nr. 5. 1903.)

Die bei Revision der Rechnungen wahrgenommene Tatsache, dass in nicht seltenen Fällen Funduskapitalien entgegen den gesetzlichen Bestimmungen längere Zeit hindurch nicht angelegt werden, bestimmt Uns, Unsere diesbezügliche Verordnung vom 2. Mai 1887 (Amtsblatt S. 35 f.) von neuem einzuschärfen mit der durch die neue Geschäftsanweisung für die katholischen Kirchenvorstände und Gemeindevertretungen in der Provinz Hessen-Nassau eingeführten Abänderung.

Limburg, den 28. Februar 1903.

Bischöfliches Ordinariat.

Ad N. O. E. 951. *Hilpisch.* vdt. *Strieth.*

Die Rentbarmachung der Kapitalien kirchlicher Fonds betr.

Bei Durchsicht der Budgets und Rechnungen der kirchlichen Fonds hat es sich wiederholt ergeben, dass zum Fundus gehörige Kapitalien längere Zeit hindurch nicht rentbar gemacht oder gar zur Deckung laufender Ausgaben verwendet und so die betr. Fonds mehr oder minder geschädigt wurden. Wir sehen Uns daher veranlasst, die kirchlichen Verwaltungsorgane und zwar in erster Linie die Kirchen- und Kapellenvorstände mit allem Ernste auf die desfalls bestehenden gesetzlichen Vorschriften aufmerksam zu machen und sie nachdrücklich an die wichtigen Pflichten zu erinnern, welche ihnen in dieser Hinsicht obliegen.

Schon das General-Reskript der früheren Nass. Landesregierung vom 15. Februar 1811 ad N. R. 1701, die Einrichtung des katholischen Kirchenrechnungswesens und Sicherstellung des Kirchenvermögens betr., hat den Kirchenrechnern die Verpflichtung auferlegt, die baren, zum Kapitalfonds gehörigen Gelder, welche vorrätig sind oder während der Verwaltung eingehen, innerhalb der Frist von 3 Monaten zinsbar anzulegen und, falls dies durch Nachlässigkeit ihrerseits unterblieben, *von da ab selbst mit 5 % zu verzinsen.*

In ähnlicher Weise macht § 9 des Gesetzes vom 20. Juni 1875 über die Vermögens-Verwaltung in den kath. Kirchengemeinden die Mitglieder des Kirchenvorstandes für die Sorgfalt eines ordentlichen Hausvaters bei der ihnen anvertrauten Verwaltung des kirchlichen Vermögens haftbar. Wie diese Haftbarkeit zu verstehen, ergibt Art. 28 der Geschäftsanweisung für die kath. Kirchenvorstände und Gemeindevertretungen in der Provinz Hessen-Nassau vom 4. Februar 1902, welcher besagt: »Bei der zinsbaren Belegung von kirchlichen Geldern sind die Vorschriften in §§ 1807 u. 1808 des B. G.-B. und die Artikel 73 bis 76 des Preussischen Ausführungsgesetzes vom 20. September 1899 zur Richtschnur zu nehmen.« § 1833 des B. G.-B., welcher den Vormund dem Mündel für den aus einer Pflichtverletzung entstehenden Schaden verantwortlich macht, gilt analog auch für die Kirchenvorsteher gegenüber den durch sie zu verwaltenden kirchlichen Fonds.

Eine weitere Erläuterung zu dem angeführten § 9 des cit. Gesetzes erteilt sodann Art. 16 der genannten Geschäftsordnung, wonach die nach § 8 des Gesetzes dem Kirchenvorstande obliegende Vermögensverwaltung von den Mitgliedern desselben gemeinsam wahrzunehmen ist, mit der Massgabe, dass der Kirchenvorstand auch, wenn er die Kassenverwaltung und die Rechnungsführung einem

Kirchenvorsteher oder besonderen Rechnungsführer übertragen hat, verpflichtet bleibt, dessen Geschäftsführung sorgfältig zu beaufsichtigen, die Beobachtung der dem Letzteren erteilten Anweisungen zu überwachen und wahrgenommene Unregelmässigkeiten abzustellen. »Insoweit ist der Kirchenvorstand«, wie es im unmittelbaren Anschlusse hieran alsdann in dem gedachten Artikel 16 heisst, »*für die Handlungen und Unterlassungen des Rechnungsführers (Kirchenvorstehers bezw. Rendanten)* wie für seine eigenen verantwortlich.«

Wir verordnen daher auf Grund vorstehender Bestimmungen, dass künftighin alle zum Fundus gehörigen Kapitalien binnen 14 Tagen nach ihrem Eingange zinsbar angelegt werden müssen und soweit dies bis zum Ablaufe dieser Frist in guten Hypotheken nicht geschehen kann, entweder bei der Sparkasse der Nass. Landesbank zu deponieren oder zum Ankaufe gesetzlich zugelassener Wertpapiere zu verwenden sind. Die Kirchenvorstände wollen dabei darauf halten, dass etwaige Kapital-Anlagen seitens der Fondsschuldner nur nach vorausgegangener 3monatlicher Kündigung erfolgen.

Um aber künftigen Nachlässigkeiten in dieser Hinsicht tunlichst vorzubeugen, weisen Wir hierdurch des weiteren die H.H. Vorsitzenden der Kirchen- und Kapellenvorstände des Bistums an, in der nächsten Sitzung nach Empfang dieses Amtsblattes und künftighin jedesmal in der Sitzung, in welcher die Feststellung des Jahresbudgets erfolgt, gegenwärtige Verfügung dem versammelten Kirchenvorstande ihrem vollen Wortlaute nach zur Kenntnis zu bringen und fügen dem bei, dass Wir in Zukunft bei etwaigem Zuwiderhandeln die Schuldigen unnachsichtlich zum Ersatze der dem Fonds durch ihre Nachlässigkeit verloren gegangenen Zinsen anhalten werden.

III. Staatliche Aktenstücke und Entscheidungen.

1. Gesetz, betr. die Bildung von Gesamtverbänden in der katholischen Kirche in Preussen.

Wir *Wilhelm*, von Gottes Gnaden König von Preussen u. s. w. verordnen mit Zustimmung der beiden Häuser des Landtages der Monarchie, was folgt:

§ 1.

In Ortschaften, welche mehrere unter einem gemeinsamen Pfarramte nicht verbundene Kirchengemeinden umfassen, können die in § 6 dieses Gesetzes bezeichneten Rechte und Pflichten ganz oder teilweise einem Gesamtverbande übertragen werden, welcher aus sämtlichen oder einigen Kirchengemeinden der betreffenden Ortschaft, geeignetenfalls unter Einbeziehung angrenzender Kirchengemeinden, gebildet wird.

Einem auf Grund dieses Gesetzes gebildeten Verbande können weitere Kirchengemeinden derselben Ortschaft oder angrenzende angeschlossen werden.

§ 2.

Die Bildung eines Gesamtverbandes und die Feststellung der ihm nach § 6 zu übertragenden Rechte und Pflichten erfolgt auf Anordnung der bischöflichen Behörde und bedarf der Zustimmung der beteiligten Kirchengemeinden. Die verweigerte Zustimmung von beteiligten Kirchengemeinden kann durch Beschluss der bischöflichen Behörde ergänzt werden, falls die Seelenzahl der zustimmenden Gemeinden wenigstens die Hälfte der Gesamtseelenzahl des zu bildenden Gesamtverbandes beträgt.

Die gleichen Bestimmungen gelten für den Anschluss an einen bestehenden Verband mit der Massgabe, dass derselbe die Zustimmung der Vertretung des Gesamtverbandes und der anzuschliessenden Gemeinden erfordert und die Zustimmung durch Beschluss der bischöflichen Behörde ergänzt werden kann, falls die Seelenzahl des Gesamtverbandes und der etwa zustimmenden Gemeinden wenigstens die Hälfte der Gesamtseelenzahl des weiteren Gesamtverbandes beträgt.

§ 3.

Die dem Gesamtverbande übertragenen Befugnisse und Verpflichtungen werden von einer besonderen Verbandsvertretung wahrgenommen, welche besteht:

a) aus den Vorsitzenden der Kirchenvorstände und
b) aus den Vorsitzenden der Gemeindevertretungen der beteiligten Kirchengemeinden,
c) aus je einem, für jede beteiligte Kirchengemeinde durch den Kirchenvorstand und die Gemeindevertretung in gemeinschaftlicher Sitzung für die Dauer seines Hauptamtes zu wählenden Mitgliede des Kirchenvorstandes oder der Gemeindevertretung.

In den katholischen Pfarrgemeinden in Frankfurt a. M. tritt der Pfarrer bezw. Pfarrverweser an die Stelle des zu wählenden Mitgliedes.

In den Kirchengemeinden, in welchen eine Gemeindevertretung nicht gebildet ist (§ 35 des Gesetzes vom 20. Juni 1875 — Gesetzsammlung S. 241 —), sind abweichend von den Vorschriften zu b und c durch den Kirchenvorstand aus seiner Mitte zwei Mitglieder auf die Dauer ihres Hauptamtes zur Verbandsvertretung zu wählen.

Für Domgemeinden, auf welche das Gesetz vom 20. Juni 1875 keine Anwendung findet (vergl. § 56 a. a. O.), treten der Pfarrer bezw. Pfarrverweser und zwei durch die Vermögensverwaltungsorgane der Domgemeinde zu ernennende Gemeindeglieder, welche die Wählbarkeit zum Kirchenvorsteher besitzen müssen, in die Verbandsvertretung ein.

Den Vorsitz führt in Berlin der Propst von St. Hedwig, im übrigen der Dechant (Erzpriester) und sofern dieser dem Verbande nicht angehört, der dienstälteste Pfarrer.

Die Verbandsvertretung wählt aus ihrer Mitte einen stellvertretenden Vorsitzenden.

§ 4.

Ein Ausschuss der Verbandsvertretung vertritt den Gesamtverband in vermögensrechtlicher Beziehung, in streitigen wie in nichtstreitigen Rechtssachen, nach aussen und verwaltet dessen Vermögen nach Massgabe der Beschlüsse der Verbandsvertretung.

Urkunden über Rechtsgeschäfte, welche den Gesamtverband gegen Dritte verpflichten sollen, insbesondere Vollmachten, müssen unter Anführung des betreffenden Beschlusses der Verbandsvertretung bezw. des Ausschusses von dem Vorsitzenden und zwei Mitgliedern

des Ausschusses unterschrieben und mit dem Siegel des Verbandes versehen sein. Hierdurch wird Dritten gegenüber die ordnungsmässige Fassung der Beschlüsse der Verbandsvertretung sowie ihres Ausschusses festgestellt, sodass es eines Nachweises der einzelnen Erfordernisse derselben nicht bedarf.

Durch das Regulativ (§ 5) kann bestimmt werden, dass die Bildung eines Ausschusses unterbleibt. In diesem Falle finden die auf den Ausschuss bezüglichen vorstehenden Bestimmungen auf die Verbandsvertretung sinngemässe Anwendung.

§ 5.

Die näheren Bestimmungen über die Einrichtung und Geschäftsführung der Verbandsvertretung und ihres Ausschusses werden von der bischöflichen Behörde in jedem einzelnen Falle festgesetzt.

§ 6.

Dem Gesamtverbande können übertragen werden:

1. die Befugnis, über Einführung, Veränderung und Aufhebung allgemeiner Gebühren für die Verbandsgemeinden Beschluss zu fassen;

2. die Aufgabe, unbeschadet der Rechte und Pflichten der Aufsichtsbehörden und der einzelnen Kirchengemeinden, neue Parochialbildungen innerhalb der Verbandsgemeinden und eine ausreichende Ausstattung der Verbandsgemeinden mit äusseren kirchlichen Einrichtungen, insbesondere Seelsorgerstellen, kirchlichen Gebäuden und dergleichen zu fördern;

3. die Verpflichtung, den einzelnen Kirchengemeinden diejenigen Mittel zu gewähren, welche sie zur Erfüllung der ihnen obliegenden gesetzlichen Leistungen bedürfen und in Ermangelung zulänglichen Kirchenvermögens und dritter Verpflichteter (Gemeinden, Patrone usw.) sich nicht ohne Umlage verschaffen können;

4. die Befugnis, Rechte, namentlich auch an Grundstücken, zu erwerben, Verbindlichkeiten einzugehen, zu klagen und verklagt zu werden und zur Erwerbung von Grundstücken sowie zur Errichtung neuer kirchlicher Gebäude und Einrichtung von Begräbnisplätzen Anleihen aufzunehmen;

5. die Befugnis, die Mittel, welche der Verband zur Erfüllung seiner Aufgaben bedarf, soweit nicht andere Einnahmen zu Gebote stehen, sich durch Umlage zu beschaffen.

In diesem Falle werden die Umlagen unmittelbar auf die Gemeindeglieder sämtlicher Kirchengemeinden verteilt und müssen gleichzeitig in allen Gemeinden des Verbandes nach gleichem Massstab erhoben werden.

Für den Verteilungsmassstab gilt die Vorschrift in § 21 Nr. 8 des Gesetzes vom 20. Juni 1875.

§ 7.

Die Anordnung der bischöflichen Behörde über die Bildung eines Gesamtverbandes und die Feststellung der ihm zu übertragenden Rechte und Pflichten (§§ 2, 6) sowie der Erlass von Regulativen (§ 5) bedürfen der Genehmigung der Staatsbehörde.

§ 8.

Auf die Beschlüsse über Umlagen (§ 6 Nr. 5) finden die entsprechenden Vorschriften des Gesetzes vom 20. Juni 1875 Anwendung.

Auch im übrigen bewendet es, insbesondere wegen der Genehmigung der staatlichen Aufsichtsbehörde zu den Beschlüssen der Verbandsvertretungen, bei den Vorschriften der §§ 47 bis 54 a. a. O. Die im § 50 a. a. O. vorgeschriebene staatliche Genehmigung ist nicht erforderlich, wenn der Erwerb von Grundeigentum im Falle einer Zwangsversteigerung zur Sicherung in das Grundbuch eingetragener Forderungen erfolgt.

§ 9.

Durch Königliche Verordnung werden diejenigen Staatsbehörden bezeichnet, welche die Aufsichtsrechte des Staates den Gesamtverbänden gegenüber auszuüben haben.

§ 10.

Mit der Ausführung dieses Gesetzes wird der Minister der geistlichen u. s. w. Angelegenheiten beauftragt.

Urkundlich unserer Höchsteigenhändigen Unterschrift und beigedrucktem Königlichen Insiegel.

Gegeben Döberitz, den 29. Mai 1903.

(L. S.) *Wilhelm.*

Gr. v. Bülow. Schönstedt. Gr. v. Posadowsky. v. Tirpitz. Studt. v. Podbielski. Frh. v. Hammerstein. Möller.

Begründung.

Die am 21. August 1902 in Fulda versammelt gewesenen Bischöfe des Königreiches Preussen haben unter Überreichung eines entsprechenden Entwurfs den Antrag gestellt auf Erlass eines Gesetzes, durch welches für grössere Ortschaften, in welchen sich mehrere unter einem gemeinsamen Pfarramte nicht verbundene Kirchengemeinden befinden, die Bildung parochialer Gesamtverbände

zur gemeinsamen Befriedigung der hervortretenden kirchlichen Bedürfnisse ermöglicht werden soll.

Das von den Bischöfen betonte Bedürfnis zum Erlass gesetzlicher Bestimmungen ist in der evangelischen Kirche ebenfalls hervorgetreten und hat dort bereits seine Befriedigung in einer gesetzlichen Regelung für die einzelnen Landeskirchen gefunden. Es unterliegt daher keinem Bedenken, muss vielmehr als im Interesse der katholischen Kirche liegend anerkannt werden, dass auch für sie die gesetzliche Möglichkeit zur Bildung von parochialen Gesamtverbänden geschaffen wird. Für die Gestaltung des Gesetzentwurfs, mit dessen Inhalt sich die preussischen Bischöfe einverstanden erklärt haben, sind im allgemeinen die bewährten Vorschriften der für die evangelischen Landeskirchen erlassenen Gesetze vorbildlich gewesen.

Zu den einzelnen Bestimmungen wird folgendes bemerkt.

Zu § 1.

Der Paragraph schliesst sich genau an die gleichen Bestimmungen für die evangelische Kirche an.

Zu § 2.

In den evangelischen Kirchengesetzen ist die Anordnung der Bildung eines Gesamtverbandes und die Feststellung der demselben zuzuweisenden Befugnisse in die Hand der kirchlichen Oberbehörde, des Konsistoriums, gelegt.

Die gleichen Befugnisse sind in dem Entwurf für die katholische Kirche ebenfalls der kirchlichen Oberbehörde, d. i. dem Bischofe zugewiesen.

Die Gesetze für die evangelische Kirche fordern für die Bildung eines Gesamtverbandes die Zustimmung aller beteiligten Gemeinden oder, falls die Seelenzahl der zustimmenden Gemeinden wenigstens die Hälfte der Gesamtseelenzahl des zu bildenden Gesamtverbandes beträgt, die Genehmigung synodaler Vertretungen. Während also die Bildung eines Verbandes zu unterbleiben hat, wenn, nach der Seelenzahl gerechnet, die Mehrheit der Bildung widerspricht, kann der Widerspruch einer Minderheit durch die Beschlussfassung einer von der anordnenden kirchlichen Behörde verschiedenen Körperschaft beseitigt oder mit anderen Worten die fehlende Zustimmung ergänzt werden. Auch der vorliegende Entwurf geht davon aus, dass grundsätzlich die Zustimmung der beteiligten Kirchengemeinden zu der Bildung eines Gesamtverbandes zu erfordern ist, sieht jedoch gleichfalls die Möglichkeit vor, den Widerspruch einer Minderheit zu beseitigen. In der katholischen Kirche gibt es neben den Bischöfen keine Vertretungen, welche zur Beschlussfassung über die Beseitigung des Widerspruchs einer blossen Minderheit oder über die Ergänzung der fehlenden Zustimmung einer Minderheit herangezogen werden könnten. Es würde zu weit gehen, wenn man mit Rücksicht hierauf die Bildung eines Gesamtverbandes nur dann für zulässig erklären wollte, wenn alle beteiligten Kirchen-



gemeinden durch Beschlüsse ihrer Vertretung der Errichtung zustimmen. Dies würde nicht nur eine wesentliche Erschwerung gegenüber den für die evangelische Kirche geltenden Errichtungsbedingungen enthalten, sondern die Wirksamkeit des ganzen Gesetzes in Frage stellen. Es muss daher die Möglichkeit gegeben bleiben, den unbegründeten Widerspruch einer blossen Minderheit zu beseitigen, und es erübrigt nur, die Beschlussfassung über die Beseitigung des Widerspruchs einer blossen Minderheit bezw. die Ergänzung der fehlenden Zustimmung den Bischöfen selbst zu übertragen, vorbehaltlich der aus § 7 des Gesetzentwurfes sich ergebenden staatlichen Genehmigung in jedem Einzelfalle.

Der lediglich eine genauere Klarstellung bezweckende 2. Absatz des § 2 behandelt den Fall des Anschlusses weiterer Gemeinden an einen bereits bestehenden Gesamtverband; hier bleibt nur hervorzuheben, dass über einen solchen Anschluss nicht die Vertretungen der einzelnen, dem Gesamtverbande bereits angehörigen Kirchengemeinden, sondern die Vertretung des Gesamtverbandes selbst zu beschliessen hat.

Zu § 3.

Der § 3 enthält die näheren Bestimmungen über die Zusammensetzung der Verbandsvertretung und regelt dieselbe in Übereinstimmung mit den bezüglichen Bestimmungen für die evangelische Kirche dahin, dass jede beteiligte Kirchengemeinde in die Verbandsvertretung einen Geistlichen und zwei Laienmitglieder zu entsenden hat. Nach den Vorschlägen des Entwurfs soll die Verbandsvertretung bestehen:

a) aus den Vorsitzenden der Kirchenvorstände und
b) aus den Vorsitzenden der Gemeindevertretungen der beteiligten Kirchengemeinden,
c) aus je einem für jede beteiligte Kirchengemeinde durch den Kirchenvorstand und die Gemeindevertretung in gemeinschaftlicher Sitzung für die Dauer seines Hauptamtes zu wählenden Mitgliede des Kirchenvorstandes oder der Gemeindevertretung.

Vorsitzender des Kirchenvorstandes ist jetzt nach Art. 14 des Gesetzes vom 21. Mai 1886 (Gesetzsamml. S. 147) Absatz 2 und 3, der für die Diözese Kulm erlassenen Allerhöchsten Verordnung vom 22. September 1888, der für die Erzdiözese Gnesen-Posen ergangenen Allerhöchsten Verordnung vom 27. September 1893 und Art. 1 des Gesetzes vom 31. März 1893 (Gesetzsamml. S. 68) in allen katholischen Pfarrgemeinden der Pfarrer bezw. ordnungsmässig bestellte Pfarrverweser, sodass durch die Vorschrift unter a die Pfarrer bezw. Pfarrverweser zu Mitgliedern einer zu bildenden Verbandsvertretung berufen sind. Eine Ausnahme findet allein noch statt in Frankfurt a. M., wo auch jetzt noch nach Massgabe der dortigen Gesetzgebung ein Laie Vorsitzender des Kirchenvorstandes ist. (Vgl. Gesetz vom 22. Oktober 1822 und 2. Februar 1830. Frankfurter Gesetz-Sammlung III. S. 145. IV. S. 201.) Diesen besonderen Ver-

hältnissen von Frankfurt ist dadurch Rechnung getragen, dass auch dort der Laienvorsitzende des Kirchenvorstandes in eine etwa zu bildende Verbandsvertretung einzutreten hat, dass aber nach der Vorschrift in Absatz 2 des Entwurfs an Stelle des in gemeinschaftlicher Sitzung des Kirchenvorstandes und der Gemeindevertretung zu wählenden Mitgliedes der Pfarrer bezw. Pfarrverweser in die Verbandsvertretung eintritt.

Für die Bestimmung unter c, dass für jede beteiligte Kirchengemeinde durch den Kirchenvorstand und die Gemeindevertretung in gemeinschaftlicher Sitzung ein Mitglied aus ihrer Mitte in die Verbandsvertretung zu wählen ist, war die Erwägung massgebend, dass die Gesamtverbände auf dem Gebiete der kirchlichen Vermögensverwaltung wichtige Aufgaben zu erfüllen haben, und dass es deshalb richtig erscheint, den Kreis der zu Mitgliedern der Verbandsvertretungen Wählbaren nicht zu weit zu ziehen, sondern ihn auf diejenigen zu beschränken, welche schon durch die allgemeinen Wahlen zum Kirchenvorstande oder zur Gemeindevertretung zur Teilnahme an der kirchlichen Vermögensverwaltung berufen worden sind.

Der § 56 des Gesetzes vom 20. Juni 1875 über die Vermögensverwaltung in den katholischen Kirchengemeinden bestimmt:

»Die Vorschriften dieses Gesetzes finden auf Dom-, Militär- und Anstaltsgemeinden keine Anwendung.«

Nach der Absicht des vorliegenden Gesetzentwurfes sollen Militär- und Anstaltsgemeinden in einen zu bildenden Gesamtverband überhaupt nicht einbezogen werden können, da die besonderen Verhältnisse dieser Gemeinden und ihres eng begrenzten Mitgliederkreises die Heranziehung zu den allgemeinen kirchlichen Lasten und Bedürfnissen eines grösseren Verbandes nicht rechtfertigen würden. Dagegen liegt kein Grund vor, die Einbeziehung der Domgemeinden in einen Gesamtverband auszuschliessen und zwar um so weniger, als gerade in den Domgemeinden nicht selten leistungsfähige Gemeindeglieder wohnen, die lediglich infolge ihrer zufälligen Zugehörigkeit zur Domgemeinde seither von kirchlichen Umlagen befreit geblieben sind. Da in den Domgemeinden Kirchenvorstand und Gemeindevertretung nicht gebildet sind, so erübrigt nur, die Vertretung durch Sonderbestimmungen zu regeln. Es ist deshalb die Bestimmung vorgesehen, dass für Domgemeinden der Pfarrer bezw. Pfarrverweser und zwei von den Vermögensverwaltungsorganen der Domgemeinde zu ernennende Gemeindeglieder, welche die Wählbarkeit zum Kirchenvorsteher besitzen müssen, in die Verbandsvertretung einzutreten haben.

Zu § 4 und 5.

Die hier getroffenen Bestimmungen schliessen sich an die für die Gesamtverbände in der evangelischen Kirche geltenden Vorschriften an und bedürfen keiner näheren Erläuterung.

Zu § 6.

Dasselbe gilt von den hier getroffenen Vorschriften mit der Massgabe, dass die aus der Synodalverfassung der evangelischen

Kirche sich ergebenden Bestimmungen keine Aufnahme gefunden haben.

Zu § 7.

Der § 7 unterwirft in Übereinstimmung mit den bezüglichen Vorschriften für die evangelische Kirche die Anordnung der bischöflichen Behörde über die Bildung eines Gesamtverbandes und die Feststellung der demselben zu übertragenden Rechte und Pflichten der Genehmigung der Staatsbehörde.

Die Notwendigkeit der staatlichen Genehmigung ergibt sich allein schon daraus, dass es sich bei der Schaffung von Gesamtverbänden ebenso, wie bei der Errichtung von Pfarrgemeinden, um die Bildung von Korporationen mit juristischer Persönlichkeit handelt. Durch die besondere Erwähnung des § 2, welcher ausser der Anordnung über die Bildung des Verbandes auch von der Ergänzung der fehlenden Zustimmung einer Minderheit handelt, soll unzweifelhaft zum Ausdruck gebracht werden, dass sich die Genehmigung der Staatsbehörde auch auf die Beschlussfassung der bischöflichen Behörde über die Ergänzung der Zustimmung zu erstrecken hat.

Dass für den Erlass von Regulativen die Genehmigung der Staatsbehörde vorgeschrieben ist, findet seine Begründung schon darin, dass auch in § 42 des Gesetzes vom 20. Juni 1875 für Anweisungen über die Geschäftsführung, als welche die Regulative sich darstellen, Einvernehmen der bischöflichen Behörde und des Oberpräsidenten verlangt, also die Zustimmung einer Staatsbehörde gefordert wird.

Zu § 8.

Die Bestimmungen des § 8 rechtfertigen sich aus der Erwägung, dass die Gesamtverbände sich darstellen als der Zusammenschluss einer Mehrheit von Kirchengemeinden zur gemeinsamen Erfüllung von Aufgaben, welche sonst den einzelnen Kirchengemeinden obliegen, woraus sich von selbst ergibt, dass dieselben Aufsichtsrechte, welche dem Staate gegenüber der einzelnen Kirchengemeinde zustehen, auch einer Mehrheit gegenüber zur Anwendung kommen müssen.

Zu § 9.

Die Bestimmung in § 9 deckt sich mit den Vorschriften des § 55 des Gesetzes vom 20. Juni 1873 und denen der Gesetze für die evangelische Kirche.

---

2. Gesetz, betr. die Bildung kirchlicher Hilfsfonds für neu zu errichtende katholische Pfarrgemeinden in Preussen.

Wir *Wilhelm*, von Gottes Gnaden König von Preussen etc. verordnen mit Zustimmung der beiden Häuser des Landtags der Monarchie, was folgt:

Artikel 1.

Behufs Gewährung von Beihülfen an neu zu errichtende leistungsunfähige katholische Pfarrgemeinden, welche zur Aufbringung von Zuschüssen zur Erreichung des Mindest-Stelleneinkommens oder von Alters- oder Ortszulagen für die neu zu errichtende Pfarrstelle Umlagen ausschreiben müssen, sowie zur Gewährung von Beihülfen zu Um-, Erweiterungs- und Neubauten von Kirchen, Pfarr- und Küsterhäusern, kann die bischöfliche Behörde einen Diözesanhülfsfonds bilden, für welchen alljährlich eine Umlage bis einem Prozent der von den katholischen Gemeindegliedern zu zahlenden Staatseinkommensteuer erhoben werden darf.

Aus einem Diözesanhülfsfonds können Beihülfen zu den im Absatze 1 bezeichneten Zwecken auch an Diözesanhülfsfonds anderer preussischer Diözesen bewilligt werden.

Artikel 2.

Die bischöfliche Behörde verwaltet den Diözesanhülfsfonds, beschliesst über die Erhebung der Umlage innerhalb der zulässigen Grenze und verteilt die Umlage durch eine Matrikel auf die katholischen Kirchengemeinden der Diözese.

Artikel 3.

Auf die Beiträge der Kirchengemeinden findet § 53 des Gesetzes über die Vermögensverwaltung in den katholischen Kirchengemeinden vom 20. Juni 1875 — Gesetzsamml. S. 241 — Anwendung.

In den Gemeinden werden die Beiträge aus den Kirchenkassen, soweit diese dazu bei Berücksichtigung ihrer übrigen Verpflichtungen im stande sind, sonst durch Umlagen auf die Gemeindeglieder nach den für Gemeindeumlagen bestehenden Vorschriften bestritten.

Artikel 4.

Die Aufsicht des Staates über die Verwaltung der Diözesanhülfsfonds wird nach Massgabe des Gesetzes über die Aufsichtsrechte des Staates bei der Vermögensverwaltung in den katholischen Diözesen vom 7. Juni 1876 — Gesetzsamml. S. 149 — aus-

geübt. Die im § 2 Nr. 10 a. a. O. vorgesehene Genehmigung der staatlichen Aufsichtsbehörde ist auch für Bewilligungen im Sinne des Artikels 1 Absatz 2 dieses Gesetzes erforderlich.

Sowohl der Beschluss der bischöflichen Behörde über die Erhebung der Umlage als die Matrikel bedarf der Bestätigung durch den Oberpräsidenten. Gegen die Verfügungen des Oberpräsidenten findet die Beschwerde an den Minister der geistlichen Angelegenheiten statt.

Artikel 5.

Mit der Ausführung dieses Gesetzes werden der Minister der geistlichen Angelegenheiten und der Finanzminister beauftragt.

Artikel 6.

Dieses Gesetz tritt am 1. Juli 1903 in Kraft.

Urkundlich unter Unserer Höchsteigenhändigen Unterschrift und beigedrucktem Königlichen Insiegel.

Gegeben Döberitz, den 29. Mai 1903.

(L. S.) *Wilhelm.*

Gr. v. Bülow. Schönstedt. Gr. v. Posadowsky.
v. Tirpitz. Studt (zugleich für den Finanzminister). *v. Podbielski.*
Frhr. v. Hammerstein. Möller.

Begründung.

Das Gesetz vom 2. Juli 1898, betreffend das Diensteinkommen der katholischen Pfarrer — Gesetzsamml. S. 260 —, findet auch auf diejenigen Pfarrstellen Anwendung, welche nach seinem Inkrafttreten neu errichtet werden, insofern es z. B. auch hinsichtlich dieser Pfarrstellen die Pfarrgemeinden verpflichtet, ein Stelleneinkommen von mindestens 1500 Mk. und Alterszulagen zur Erhöhung dieses Einkommens auf 3200 Mk. sowie gegebenen Falles Ortszulagen neben freier Dienstwohnung oder angemessener Mietsentschädigung zu gewähren. Hieraus folgt, dass Neugründungen von Pfarrstellen erst dann genehmigt werden können, wenn nachgewiesen ist, dass die der neuen Pfarrgemeinde gesetzlich obliegende Verpflichtung erfüllt werden wird. Ist ein entsprechender Nachweis nicht geführt, so müssen der Genehmigung der Neugründung Verhandlungen über die Bewilligung staatlicher Mittel aus dem durch Artikel 9 des Gesetzes bereitgestellten Fonds von 200 000 Mk. jährlich — Kap. 124 Tit. 2c des Staatshaushaltsetats — vorangehen.

Dieser Fonds ist bestimmt zur Gewährung von Beihülfen an neu zu errichtende leistungsunfähige katholische Pfarrgemeinden, welche zur Aufbringung von Zuschüssen zur Erreichung des Mindest-Stelleneinkommens und von Alters- oder Ortszulagen für die neu

zu gründende Pfarrstelle Umlagen ausschreiben müssen. Die Bewilligung hat nach Art. 9 Abs. 2 a. a. O. zur Voraussetzung, dass die bischöfliche Behörde auch ihrerseits Mittel für diesen Zweck zur Verfügung stellt und die Pfarrgemeinde nach Massgabe ihrer Leistungsfähigkeit zu den Lasten der Neugründung beiträgt. Der Bestimmung des Gesetzes entspricht es, dass die Kirche und der Staat bei den als notwendig anzuerkennenden Neugründungen sich an der Unterstützung leistungsunfähiger Gemeinden in der Regel gleichmässig beteiligen. Das helfende Eintreten des Staates kann daher im allgemeinen grundsätzlich nur bis zu demjenigen Betrage erfolgen, welcher für die kirchlichen Leistungen vorgesehen wird, was jedoch nicht ausschliesst, dass im Einzelfalle die Kirche oder der Staat auch einmal ausnahmsweise mit höheren Mitteln eintritt.

Hiernach werden staatliche Beihülfen zur Aufbringung des Mindest-Stelleneinkommens von 1 500 Mark in der Regel bis zur Hälfte des Fehlbetrages und in der Form eines der betreffenden Pfarrgemeinde zu überweisenden Dotationskapitales gewährt, dessen Zinsen den halben Fehlbetrag decken. Die andere Hälfte des Fehlbetrages wird durch Bewilligung eines kirchlichen Dotationskapitales oder einer festen Rente aus kirchlichen Mitteln sichergestellt.

Behufs Aufbringung der Alterszulagen wird staatlicherseits gleichfalls in der Regel höchstens die Hälfte der erforderlichen Leistungen gewährt. Es werden zu diesem Zwecke für neugegründete, aufbesserungsbedürftige katholische Pfarrstellen staatliche, von den Regierungshauptkassen verwaltete Dotationskapitalien bis zum Höchstbetrage von je 24 500 Mark bereitgestellt, deren Zinsen zur Deckung der Hälfte der jeweilig erforderlichen Alterszulagen ausreichen. Ist die betreffende Pfarrgemeinde zur Aufbringung eines Teiles der Alterszulagen fähig, so wird ein entsprechend geringeres Dotationskapital gewährt. Die andere Hälfte der jeweilig notwendigen Alterszulagen wird wiederum aus kirchlichen Mitteln sichergestellt.

Was die Beschaffung der Mittel zur Bestreitung der kirchlicherseits zu übernehmenden Verpflichtungen anlangt, so sind die bischöflichen Behörden, nachdem die bei den Verhandlungen über das Pfarrbesoldungsgesetz von der Staatsregierung beabsichtigte Einführung besonderer kirchlicher Steuern kirchlicherseits beanstandet worden ist, gegenwärtig der Hauptsache nach auf freiwillige Gaben aus den katholischen Gemeinden angewiesen. Wie die Erfahrung gezeigt hat, lassen sich aber auf diese Weise die Beträge, welche sonst im Wege der Besteuerung hätten aufgebracht werden müssen, nicht für die Dauer in ausreichendem Masse sicher stellen. Es hat bereits in einer Diözese die Übernahme weiterer Verpflichtungen abgelehnt werden müssen, wodurch die Errichtung neuer Pfarrstellen unmöglich gemacht wird. Die bischöflichen Behörden sind daher nunmehr auf den Gedanken der Erhebung besonderer kirchlicher Steuern zurückgekommen. Von den zu Fulda versammelt gewesenen Bischöfen ist die Vorlage eines Gesetzentwurfes beantragt worden, durch welchen die bischöfliche Behörde ermächtigt wird, behufs Gewährung der fraglichen Beihülfen einen Diözesan-

hülfsfonds zu bilden, für welchen nach Bedarf alljährlich eine Umlage bis zu einem Prozent der von den katholischen Gemeindegliedern ihrer Diözese zu zahlenden Staatseinkommensteuer erhoben werden dürfe.

Eine diesem Antrage entsprechende Regelung ist im Geltungsbereiche des Gesetzes, betreffend das Diensteinkommen der evangelischen Pfarrer vom 2. Juli 1898 — Gesetzsamml. S. 155 — durch die Errichtung besonderer kirchlicher Hülfsfonds für jede Landeskirche bereits erfolgt. Für diese Fonds, welche die landeskirchlichen Behörden unter Mitwirkung synodaler Organe verwalten, werden Umlagen im Betrage von rund einem Prozent der von den Mitgliedern der betreffenden Landeskirche zu zahlenden Staatseinkommensteuer erhoben. (Vergl. § 2 Nr. 1 des Kirchengesetzes, betr. Errichtung eines Hülfsfonds für landeskirchliche Zwecke, vom 16. August 1898 für die evangelische Landeskirche der älteren Provinzen — Kirchl. Gesetz- und Verordnungsblatt S. 144 —; §. 24, bezw. § 23, bezw. § 22, bezw. § 22, bezw. § 22 der Kirchengesetze vom 2. Juli 1898, betr. das Diensteinkommen der Geistlichen, für Hannover (luth.), Schleswig-Holstein, Cassel, Wiesbaden und Hannover (ref.) — Gesetzsamml. S. 172 flg.). Für den Geltungsbereich des Gesetzes, betreffend das Diensteinkommen der katholischen Pfarrer, wird die Bildung der Diözesanhülfsfonds nunmehr in Übereinstimmung mit den früheren Absichten der Staatsregierung im Wege der staatlichen Gesetzgebung und unter Festsetzung der staatlichen Aufsichtsrechte herbeizuführen sein. Die bischöflichen Behörden, welchen Gelegenheit zur Äusserung gegeben worden ist, haben sich mit dem Inhalte des vorliegenden Gesetzentwurfes einverstanden erklärt.

Im einzelnen ist zu bemerken:

Zu Artikel 1.

Die evangelischen Landeskirchen sind durch die Errichtung der kirchlichen Hülfsfonds in die Lage versetzt, behufs Ausstattung neuer aufbesserungsbedürftiger Pfarrstellen Dotationskapitalien oder feste Renten in der Regel in demjenigen Betrage zu gewähren, welcher staatlicherseits im Einzelfalle aus dem Fonds von 600 000 Mark jährlich (Artikel 5 des Gesetzes vom 2. Juli 1898 — Gesetzsamml. S. 155 —) bewilligt werden kann. Nach dem Entwurfe wird es den bischöflichen Behörden ermöglicht, aus den Diöcesanhülfsfonds in gleicher Weise Dotationskapitalien oder Renten regelmässig in Höhe der staatlichen Leistungen aus dem Fonds von jährlich 200 000 Mark bereit zu stellen. Die von kirchlicher Seite beantragte weitere Zweckbestimmung der Diözesanhülfsfonds, welche in der Gewährung von Beihülfen zu kirchlichen Bauten besteht, ist auch bei den evangelischen landeskirchlichen Hülfsfonds für die älteren Provinzen und die Provinz Schleswig-Holstein vorgesehen.

Nach dem Absatze 2 soll das Gesetz einer Verwendung von Überschüssen des Hülfsfonds einer Diözese für bedürftige Hülfsfonds anderer preussischer Diözesen nicht entgegenstehen. Im kirchlichen

Interesse erscheint es erwünscht, einen derartigen Ausgleich zu ermöglichen. Der grundsätzlichen Bestimmung des Diözesanhülfsfonds für die Zwecke der eigenen Diözese entspricht es jedoch, dass Bewilligungen aus dem Fonds für andere Diözesanhülfsfonds gemäss Artikel 4 der Genehmigung der staatlichen Aufsichtsbehörde bedürfen.

Zu den Artikeln 2, 4 und 5.

Gemäss § 1 des Gesetzes über die Aufsichtsrechte des Staats bei der Vermögensverwaltung in den katholischen Diözesen vom 7. Juni 1876 — Gesetzsamml. S. 149 — wird die Staatsaufsicht über die neu zu errichtenden, von den bischöflichen Behörden zu verwaltenden Diözesanhülfsfonds nach den Bestimmungen des genannten Gesetzes auszuüben sein.

Da die Einkünfte der Hülfsfonds aus Beiträgen der Kirchengemeinden bezw. der Gemeindeglieder bestehen, welche erforderlichenfalls im Wege des Verwaltungszwangsverfahrens beigetrieben werden, sieht der Entwurf weitere Rechte der Staatsbehörden vor. Sowohl der Beschluss der bischöflichen Behörde über die Erhebung der Umlage und damit über deren Höhe als auch die zugleich die Grundlage der Rechnung bildende Matrikel über die Verteilung der Umlage auf die Kirchengemeinden soll, auch im Hinblick auf die analoge Vorschrift im Artikel 11 Absatz 2 des Gesetzes, betr. die evangelische Kirchenverfassung in den acht älteren Provinzen der Monarchie, vom 3. Juni 1876 — Gesetzsamml. S. 125 —, der Bestätigung durch den Oberpräsidenten bedürfen. Die Beschwerde über die Versagung oder Erteilung der Bestätigung steht teils der bischöflichen Behörde, teils den Kirchengemeinden zu und geht an den Minister der geistlichen Angelegenheiten.

Die Diözesanumlage wird auf die Kirchengemeinden unmittelbar verteilt, da eine Zwischeninstanz — wie in den evangelischen Kreissynoden — nicht vorhanden ist. Der Massstab für diese Verteilung ist in Anlehnung an den Artikel 15 Absatz 3 des Gesetzes vom 3. Juni 1876 — Gesetzsamml. S. 125 — im Entwurfe nicht festgelegt, wird vielmehr im Verwaltungswege durch die Matrikel, in Beschwerdefällen daher durch den Minister der geistlichen Angelegenheiten bestimmt. Die Verteilung wird nach Massgabe der von den Gemeindegliedern zu entrichtenden Staatseinkommensteuer unter Beachtung der Vorschriften zu erfolgen haben, welche der Minister der geistlichen Angelegenheiten und der Finanzminister, insbesondere behufs Herstellung eines tunlichst einfachen und einheitlichen Verfahrens, auf Grund des Artikels 5 des Entwurfes erlassen werden. Es wird sich bei diesen Vorschriften im wesentlichen um allgemeine Bestimmungen über die Ermittlung des Staatseinkommensteuerbetrages, die Feststellung desselben für die einzelnen Kirchengemeinden, sowie für die ganze Diözese auf eine mehrjährige Etatsperiode und über die Verteilung der Umlage auf die Kirchengemeinden nach dem Massstabe des hiernach festgestellten Staatseinkommensteuerbetrages handeln.

Zu Artikel 3.

Der durch die Matrikel festgesetzte Beitrag der Kirchengemeinde kann als eine den Gemeindegliedern obliegende Leistung gemäss § 53 des Gesetzes über die Vermögensverwaltung in den katholischen Kirchengemeinden vom 20. Juni 1875 — Gesetzsammlung S. 241 — zwangsweise in den Etat eingestellt werden und wird in der Gemeinde aus bereiten Mitteln, sonst durch Gemeindeumlagen nach den für diese und ihren Verteilungsfuss bestehenden Vorschriften bestritten.

---

3. Gesetz über die Landestrauer in Preussen.

Wir *Wilhelm*, von Gottes Gnaden König von Preussen etc.

verordnen mit Zustimmung beider Häuser des Landtags für den gesamten Umfang der Monarchie, was folgt:

Bei dem Ableben des Königs, der Königin und einer verwitweten Königin von Preussen findet eine Landestrauer nach folgenden Bestimmungen statt:

§ 1.

Die Glocken der Kirchen werden Mittags von 12 bis 1 Uhr vierzehn Tage lang geläutet.

§ 2.

Öffentliche Musik, sowie öffentliche Lustbarkeiten und Schauspielvorstellungen sind vier Tage lang vom Sterbetag (einschliesslich) ab und am Tage der Beisetzung einzustellen.

§ 3.

Wer den Bestimmungen dieses Gesetzes zuwiderhandelt, wird mit Geldstrafe von 15 bis 150 Mark bestraft.

§ 4.

Dieses Gesetz tritt mit dem Tage der Verkündigung in Kraft.

Die Allerhöchste Kabinetsordre vom 28. November 1845, betreffend das Trauerreglement vom 7. Oktober 1797, und die bisher in Kraft gebliebenen Vorschriften des letzteren werden aufgehoben.

Urkundlich unter Unserer Höchsteigenhändigen Unterschrift und beigedrucktem Königlichen Insiegel.

Gegeben Berlin im Schloss, den 14. April 1903.

(L. S.) *Wilhelm.*

Gr. v. Bülow. Schönstedt. v. Gossler. Gr. v. Posadowsky. v. Tirpitz. Studt. Frhr. v. Rheinbaben. Frhr. v. Hammerstein. Möller. Budde.

---

4. Statut betreffs Erlangung des theologischen Doktorates in Österreich.

Verordnung des Ministers für Kultus und Unterricht v. 8. April 1903, durch welche für die theologischen Fakultäten der k. k. Universitäten in Wien, Prag, Graz, Innsbruck, Krakau und Lemberg sowie die k. k. theologischen Fakultäten in Olmütz und Salzburg bezüglich der Erlangung des theologischen Doktorates neue Bestimmungen erlassen werden.

Auf Grund der mit Allerhöchster Entschliessung vom 1. April 1903 erhaltenen Ermächtigung erlasse ich für die obengenannten katholisch-theologischen Fakultäten bezüglich der Erlangung des theologischen Doktorates die nachfolgenden Bestimmungen:

§ 1.

Zur Erlangung des Doktorates der katholischen Theologie ist die Vorlage einer wissenschaftlichen Abhandlung und die Ablegung von drei strengen Prüfungen (Rigorosen) erforderlich.

Zweck dieser Prüfungen ist, festzustellen, ob und in welchem Grade eine gründliche Kenntnis der theologischen Hauptfächer und die Befähigung zu wissenschaftlicher Forschung erreicht wurde.

Sie umfassen daher folgende Fachgruppen:

a) die spekulative und positive Dogmatik mit Apologetik;
b) die biblischen Fächer;
c) Kirchengeschichte und Kirchenrecht;
d) Moral- und Pastoraltheologie.

Die Zulassung zu diesen Prüfungen ist von dem Nachweise abhängig, dass der Kandidat die theologischen Studien als ordentlicher Hörer an einer theologischen Fakultät ordnungsmässig absolviert hat und der Vorschrift des zweiten, bezw. dritten Absatzes des § 5 dieser Verordnung nachgekommen ist.

Die ausnahmsweise Zulassung solcher Kandidaten, welche diesen Nachweis nicht zu liefern vermögen, kann auf Antrag des betreffenden Professorenkollegiums von dem Unterrichtsminister bewilligt werden.

Den Zöglingen des Pazmaneums in Wien bleibt die Ablegung des Rigorosums aus dem Bibelstudium im vierten Jahrgange des theologischen Studiums wie bisher gestattet; sie haben jedoch vor Zulassung zu dem nächsten Rigorosum die vorgeschriebene wissenschaftliche Abhandlung vorzulegen.

Kandidaten, welche die theologischen Studien an einer gesetz-

mässig organisierten Diözesan- oder Klosterlehranstalt absolviert haben, können an einer Universität oder theologischen Fakultät nach vorläufiger Immatrikulation zu den strengen Prüfungen zur Erlangung des Doktorgrades zugelassen werden, wenn sie in das Studium der Theologie auf Grundlage eines staatsgiltigen Maturitätszeugnisses aufgenommen worden sind.

Wenn ein Kandidat an einer theologischen Fakultät bereits immatrikuliert war, ist eine neuerliche Immatrikulation an jener Fakultät, an welcher er die Rigorosen abzulegen beabsichtigt, nicht mehr erforderlich.

§ 2.

Die geschriebene oder gedruckte Abhandlung hat mindestens drei Druckbogen zu umfassen und muss, da die Fachgruppe der Dogmatik mit Apologetik stets der mündlichen Prüfung vorbehalten bleibt, eine wissenschaftliche Untersuchung über ein freigewähltes, vom Dekane nach Einvernahme der betreffenden Fachprofessoren bestätigtes, eventuell näher bestimmtes Thema aus einer der im § 1 genannten Fachgruppen b), c) und d) enthalten.

Das Thema ist in der Regel so zu wählen oder zu formulieren, dass die Abhandlung die Vertrautheit des Kandidaten mit der ganzen Fachgruppe, der es entnommen ist, oder wenigstens mit einem Hauptgegenstande derselben erweisen kann.

§ 3.

Die vorgelegte Abhandlung wird von dem Dekane zwei Referenten zur Begutachtung zugewiesen und zwar den ordentlichen Professoren und in deren Ermangelung den ausserordentlichen Professoren des betreffenden Faches. Eventuell kann der zweite Referent ein ordentlicher oder ausserordentlicher Professor jenes Faches sein, dem die Abhandlung nach ihrem Inhalte zunächst steht.

Der Dekan bestimmt für die Prüfung des wissenschaftlichen Wertes der Abhandlung einen entsprechenden Zeitraum.

§ 4.

Die zur Beurteilung der Abhandlung berufenen Professoren erstatten ein motiviertes schriftliches Gutachten über dieselbe an das Professorenkollegium, welches auszusprechen hat, ob der Kandidat zu den mündlichen strengen Prüfungen zuzulassen sei oder nicht.

Der Reprobation der Abhandlung kommt die gleiche Wirkung wie jener bei einer strengen Prüfung zu (§§ 13 und 14).

§ 5.

Gegenstand der drei mündlichen strengen Prüfungen sind:

a) die spekulative und positive Dogmatik mit Apologetik;

b) die anderen im § 1 aufgezählten Fachgruppen b), c) und d), jedoch stets mit Ausschluss derjenigen, welcher das Thema der schriftlichen Abhandlung entnommen worden war.

Um zu dem Rigorosum aus den biblischen Fächern (das gesamte Bibelstudium des Alten und Neuen Testamentes) zugelassen zu werden, muss der Kandidat die Vorlesungen über die semitischen Dialekte, nämlich Syrisch-Chaldäisch und Arabisch, sowie über die höhere Exegese des Alten und Neuen Testamentes wenigstens durch je ein Semester mit gutem Erfolge besucht haben.

Von dem Besuche der eben genannten Vorlesungen kann der Minister für Kultus und Unterricht in rücksichtswürdigen Fällen nach Einvernehmung des theologischen Professorenkollegiums eine Ausnahme gestatten; in diesem Falle hat jedoch der Kandidat an der theologischen Fakultät, an welcher er die Rigorosen ablegen will, sich einer Prüfung aus den semitischen Dialekten, bezw. aus der höheren Exegese des Alten und Neuen Testamentes zu unterziehen.

Die mit Erlass vom 6. September 1895, Z. 171/K. U. M., M. V. Bl. Nr. 33, erflossenen Anordnungen, betreffend die Nostrifikation von an don päpstlichen Universitäten und Kollegien in Rom erworbenen theologischen Doktordiplomen haben auch weiterhin mit der Modifikation in Geltung zu bleiben, dass die Nostrifikationswerber, welche sich nach Punkt 3 des obigen Erlasses einer strengen Prüfung aus dem Kirchenrechte und der Kirchengeschichte oder aus der Kirchengeschichte allein zu unterziehen haben, vor ihrer Zulassung zu diesen Rigorosen eine wissenschaftliche Abhandlung nach Massgabe der Bestimmungen dieser Verordnung vorzulegen haben.

§ 6.

Die drei Rigorosen können in beliebiger Reihenfolge, doch müssen sie sämtlich an derselben Fakultät abgelegt werden.

Ausnahmsweise kann die Fortsetzung der Rigorosen an einer anderen theologischen Fakultät, als an der sie begonnen wurden, vom Minister für Kultus und Unterricht nach Einvernahme der betreffenden Professorenkollegien gestattet werden.

Für die Zöglinge des höheren Priesterbildungsinstitutes zu St. Augustin in Wien bleiben die bestehenden besonderen Vorschriften in Geltung, wonach sie die an einer anderen theologischen

Fakultät begonnenen Prüfungen zur Erlangung des Doktorates der Theologie an der Wiener Universität fortsetzen dürfen.

§ 7.

Der Zutritt zu den Rigorosen steht nach Massgabe des Raumes allen Professoren und Doktoren der Theologie sowie den Kandidaten des theologischen Doktorgrades frei und kann vom Vorsitzenden der Prüfungskommission auch anderen Personen gestattet werden.

Jedes Rigorosum dauert zwei Stunden.

§ 8.

Der Dekan des Professorenkollegiums führt in der Prüfungskommission den Vorsitz. Im Verhinderungsfalle wird er von dem Prodekan und wenn auch dieser verhindert ist, von dem rangältesten Professor vertreten.

Die Prüfungskommission besteht für jedes Rigorosum ausser dem Vorsitzenden aus vier, bezw. (§ 9) drei Mitgliedern, nämlich aus den betreffenden Fachprofessoren und noch zwei anderen Prüfungskommissären als Examinatoren. Letztere werden in Gemässheit des Ministerialerlasses vom 30. Juni 1850, R.-G.-Bl. Nr. 319, von den betreffenden Diözesanbischöfen, in deren Diözese die Universität oder Fakultät sich befindet, aus den Professoren oder Doktoren der Theologie nach Einvernahme des theologischen Professorenkollegiums bestellt.

In Ermangelung eines ordentlichen Professors für ein Prüfungsfach oder bei Verhinderung desselben, ist der ausserordentliche Professor dieses Faches und beim Abgange eines solchen, der mit der Supplierung beauftragte Dozent, wenn er Doktor der Theologie ist, andernfalls der Professor des nächstverwandten Faches beizuziehen.

§ 9.

Der Vorsitzende hat immer das Recht, aber nur dann die Pflicht, zu examinieren, wenn er Fachprofessor eines Prüfungsgegenstandes ist. Im letzteren Falle hat die Prüfungskommission nebst dem präsidierenden Dekan nur aus drei Mitgliedern zu bestehen.

§ 10.

Wird die Zahl der Examinatoren durch die im § 8, bezw. § 9 berufenen Vertreter der Prüfungsfächer nicht erschöpft, so ist dieselbe aus der Reihe der ordentlichen Professoren zu ergänzen.

§ 11.

Jedes Mitglied der Prüfungskommission hat dem Rigorosum vom Anfange bis zum Ende beizuwohnen.

Der Abstimmung und Schlussfassung geht eine Besprechung über das Ergebnis der Prüfung voraus.

Die Abstimmung von Seite jedes einzelnen Mitgliedes erfolgt sodann mit dem Kalkul eminenter oder bene oder insufficienter. Der Gesamtkalkul ist durch die entsprechenden Beisätze auszudrücken.

§ 12.

Die lateinische Sprache ist als Prüfungssprache bei den strengen Prüfungen aus der Dogmatik und Moraltheologie jederzeit, aus den übrigen Gegenständen aber in der Regel anzuwenden. Letzteres gilt auch von der Sprache, in welcher die wissenschaftliche Abhandlung abzufassen ist.

Ausnahmen können von der Prüfungskommission aus wichtigen Gründen gewährt werden.

§ 13.

Wird ein Kandidat bei einem Rigorosum reprobiert, so kann er zu keinem weiteren Rigorosum, sondern nur zur Wiederholung desselben Rigorosums und zwar nicht vor Ablauf von drei Monaten zugelassen werden. Wird er hiebei abermals reprobiert, so ist nur noch eine Wiederholung des Rigorosums und zwar nicht vor Ablauf eines Jahres zulässig. Bei nochmaliger (dritter) Reprobation ist der Kandidat von der Erlangung des theologischen Doktorgrades an einer theologischen Fakultät der im Reichsrate vertretenen Königreiche und Länder wie auch von der Nostrifikation eines im Auslande erworbenen Doktordiplomes für immer ausgeschlossen.

§ 14.

Die Taxe für die Begutachtung der vorgelegten Abhandlung beträgt 40 Kronen und wird zwischen den Begutachtern derselben zu gleichen Teilen geteilt.

Die Taxe für jedes Rigorosum beträgt 80 Kronen. Der Vorsitzende erhält hievon 12 Kronen, jedes Mitglied der Kommission 10 Kronen. Weiters sind dort, wo ein Kanzleifonds besteht, 4 Kronen an denselben abzuführen.

Der Vorsitzende erhält, wenn er zugleich Fachexaminator ist, auch die für einen solchen entfallende Taxe.

Bei Wiederholung eines Rigorosums ist nur die Hälfte der Taxe zu entrichten; hievon erhält jedes beteiligte Mitglied der Prüfungskommission die Hälfte des oben angegebenen Taxbetrages. Der Betrag für den Kanzleifonds entfällt bei Wiederholungen.

Der Rest aller Rigorosentaxbezüge wird unter sämtliche ordentliche Professoren der Fakultät verteilt.

§ 15.

Die Einzeltaxbezüge haben die Natur von Präsenzgeldern und können daher auch nur für wirkliche Funktionen in Anspruch genommen werden.

§ 16.

Nach mit Erfolg bestandenem dritten Rigorosum hat der Kandidat das tridentinisch-vatikanische Glaubensbekenntnis vor dem Diözesanbischofe oder in Wien und Prag vor dem Kanzler der theologischen Fakultät abzulegen und sich hierüber beim Dekane des Professorenkollegiums auszuweisen.

§ 17.

Die Promotion erfolgt unter dem Vorsitze des Rektors und im Beisein des Dekans des Professorenkollegiums, dann in Wien und Prag auch des Kanzlers der theologischen Fakultät, durch einen ordentlichen Professor (per turnum) in Form der herkömmlichen Sponsionen.

Wenn der Rektor nicht der römisch-katholischen Kirche angehört, so hat die Promotion unter dem Vorsitze des Prorektors, beziehungsweise des Dekans der Fakultät, aus welcher der Rektor hervorgegangen ist, oder des gesetzlichen Vertreters dieses Dekans zu geschehen, und diese Funktionäre haben dann auch das Diplom zu unterschreiben.

An den theologischen Fakultäten in Olmütz und Salzburg erfolgt die Promotion unter dem Vorsitze des Dekans im Beisein des Prodekans durch einen ordentlichen Professor (per turnum).

§ 18.

Die Promotionstaxe beträgt an allen theologischen Fakultäten 120 Kronen.

Hievon beziehen der Rektor 30 Kronen, der Kanzler, der Dekan und der Promotor je 10 Kronen; an den theologischen Fakultäten in Olmütz und Salzburg beziehen der Dekan 30 Kronen, der Prodekan und Promotor je 10 Kronen. Ferner sind von dieser Taxe 10 Kronen an den Kanzleifonds, wo ein solcher besteht, abzuführen, aus welchem die an den verschiedenen Universitäten bisher bestehenden Zahlungen für die Anfertigung des Diplomes und die bisherigen Bezüge des Kanzleipersonales und der Dienerschaft zu bestreiten sind.

Der Rest aller Promotionstaxbezüge wird unter sämtliche ordentliche Professoren der Fakultät zu gleichen Teilen verteilt.

§ 19.

An jenen Universitäten, an welchen bisher feierliche Promotionsformen üblich waren, bleibt es dem Kandidaten freigestellt, statt der einfachen diese feierliche Promotionsform gegen die hiefür üblichen Entrichtungen für sich in Anspruch zu nehmen. Doch kommt der im vorhergehenden Paragraphen bestimmte Taxbetrag auch in diesem Falle zu der dort angeordneten Verwendung und Verteilung.

§ 20.

Diese Rigorosenordnung tritt mit Beginn des Studienjahres 1903/04 in Kraft.

Jene Kandidaten, welche sich bis dahin den Rigorosen nach den bisher bestandenen Vorschriften bereits ganz oder teilweise unterzogen haben, sind auch fernerhin nach diesen Vorschriften zu behandeln. *Hartel* m. p.

---

5. Musterentwurf einer Begräbnisordnung.

(Erl. des Reg.-Präsidenten von Marienwerder im Amtl. Kirchenbl. f. d. Diözese Kulm Nr. 4. 1903.)

In meiner Bekanntmachung vom 23. Januar 1902 (Amtsblatt von 1902, Stück 6, Seite 36 flge.) habe ich angeordnet, dass den Gesuchen um Anlegung oder Erweiterung kirchlicher, kommunaler oder privater Begräbnisplätze als Unterlage auch der Entwurf zu einer Begräbnisordnung mit dem in Nr. 6 dieser Bekanntmachung näher angegebenen Inhalte beizufügen sei.

Um den kirchlichen Gemeindekörperschaften die Aufstellung dieser Entwürfe zu erleichtern, veröffentliche ich nachstehend das Muster zu einer Begräbnisordnung. Dieser Musterentwurf beschränkt sich darauf, diejenigen Bestimmungen wiederzugeben, welche von gesundheitspolizeilichem Standpunkte aus unbedingt erforderlich erscheinen. Die Aufnahme weiterer Bestimmungen in die Begräbnisordnung ist nicht ausgeschlossen, desgleichen können unwesentliche, durch die örtlichen Verhältnisse bedingte Abweichungen von den im Musterentwurfe vorgesehenen Vorschriften zugelassen werden . . .

Musterentwurf einer Begräbnisordnung.

§ 1. Die Tiefe der Gräber ist so zu bemessen, dass die Entfernung zwischen dem höchsten Punkt des eingestellten Sarges und

der Erdoberfläche 0,9—1,0 Meter beträgt und über dem Grabe ausserdem ein Hügel aus der dem Sargraum entsprechenden Erde aufgeworfen wird. Im übrigen sind die Gräber so gross anzulegen, dass der Sarg ungehindert eingesenkt werden kann.

Kann wegen des hohen Grundwasserstandes oder der sonstigen Bodenbeschaffenheit diese Tiefe nicht festgehalten werden, so ist der Grabhügel entsprechend höher und umfangreicher herzustellen, doch muss in jedem Falle die obere Kante des Sargdeckels mindestens 1 Meter unterhalb der Oberfläche des Grabhügels zu liegen kommen.

§ 2. Zwischen je zwei Einzelgräbern muss eine Erdschicht von mindestens 3 cm Stärke belassen werden. Der Zwischenraum zwischen den einzelnen Gräberreihen und ebenso die Entfernung der letzteren von der Grenze des Kirchhofs ist auf mindestens 0,50 cm zu bemessen.

§ 3. In jedem Grab darf nur eine Leiche beerdigt werden. Ausnahmen können mit Genehmigung der Polizeibehörde und des Ortspfarrers stattfinden bei Beerdigung verstorbener Mütter mit ihren neugeborenen noch nicht über 1 Jahr alten gleichzeitig gestorbenen Kindern, sowie bei Beerdigung gleichzeitig verstorbener Geschwister unter 5 Jahren, wenn die Beerdigung in einem gemeinschaftlichen Sarge erfolgt.

§ 4. Die Wiederbelegung der Grabstelle eines Erwachsenen darf nicht vor Ablauf von 25 Jahren, der Grabstelle eines Kindes nicht vor Ablauf von 20 Jahren erfolgen.

Die endgültige Feststellung des Begräbnisturnus bleibt bis nach Ablauf dieser Zeit vorbehalten.

§ 5. Für den Begräbnisplatz ist ein Grundplan aufzustellen, und die Beerdigung der Leichen hat in einer bestimmten Reihenfolge stattzufinden.

Es ist ferner ein Register anzulegen, welches den vollen Namen, den Geburts-, Sterbe- und Beerdigungstag jeder begrabenen Person mit der Nummer des entsprechend kenntlich gemachten Grabes, sowie im Falle der Tod an einer anstekenden Krankheit erfolgte, die Art des letzteren enhält.

Sofern ein entsprechend angelegtes Register vom Ortspfarrer selbst im Totenbuch geführt wird, ist die Führung eines besonderen Registers nicht erforderlich.

§ 6. Die Anlage von Grüften und Grabgewölben ist nur unter der Bedingung gestattet, dass dieselben gut ausgemauert und dicht verschlossen sind. Die Zahl der in denselben beizusetzenden Leichen richtet sich nach der Zahl der für die Grüfte erworbenen Grabstellen.

Die Wiederbenutzung gefüllter Grabgewölbe unterliegt denselben Bestimmungen, wie die Wiederbelegung gewöhnlicher Gräber.

§ 7. Das Betreten von Grüften und Grabgewölben darf erst dann erfolgen, wenn diese eine Zeit lang behufs Zutrittes frischer Luft geöffnet gewesen sind und eine Anhäufung von Kohlensäure in gefährlichem Grade nicht mehr zu befürchten ist.

§ 8. Für den Begräbnisplatz ist ein Totengräber anzustellen, der auf die pünktlichste Beachtung der vorstehenden Bestimmungen zu verpflichten ist.

§ 9. Leichenhallen sind zu errichten, soweit dieses von der Polizeibehörde für notwendig erachtet wird.

Marienwerder, den 13. März 1903.

Der Regierungs-Präsident.

---

6. Religiöse Erziehung von Kindern aus Mischehen.

§ 82 des Preuss. Allg. Landrechts Th. II Tit. 2 versteht unter »Unterricht« den planmässig vorwärtsgehenden schulmässigen Unterricht. Es genügt also nicht die religiöse Unterweisung im Elternhause, in Kinderbewahranstalten, Spielschulen etc.

Rechtsfall, mitgeteilt von Justizrat Dr. *Porsch* in Breslau.

Am 5. Dezember 1901 starb der evangelische Vater. Die hinterbliebene Ehefrau ist katholisch. Die drei aus der Ehe stammenden Kinder sind katholisch getauft und haben bis zum Tode des Vaters die katholische Volksschule zu L. besucht, das jüngste Kind Else Elisabeth erst seit Ostern 1901, also nicht das ganze Jahr vor dem Tode. Sie hatte vorher eine katholische Spielschule besucht.

Der Vormundschaftsrichter ordnete deshalb die evangelische Erziehung dieses Kindes an. Die Beschwerde hiergegen wurde vom Landgericht zurückgewiesen.

Seitens des Landgerichts war die königliche Regierung zu Frankfurt a. O. um Auskunft darüber ersucht worden, welcher Art die Spielschule zu L. ist, ob insbesondere die dem Unternehmer bezw. Leiter derselben erteilte Erlaubnis sich auch auf Unterweisung im katholischen Glauben erstreckt, oder aber ob sich diese Erlaubnis von der zum Betriebe (der Leitung) eines gewöhnlichen Kindergartens erforderlichen nicht unterscheidet.

Diese Auskunft ist unter dem 25. November 1902 dahin er-

teilt worden, dass die in Frage kommende Spielschule nach der Genehmigungsurkunde eine Kinder-Bewahrschule sei, der

> »die Pflege und Unterweisung von Kindern katholischer Konfession, welche sich noch nicht in schulpflichtigem Alter befinden,«

als Aufgabe zufalle. Diese Spielschule unterscheide sich rechtlich nicht von anderen Kinderbewahranstalten oder Kindergärten und dürfe daher nach der massgebenden Regierungsverfügung vom 31. Mai 1860 den eigentlichen Schul- und Religionsunterricht nicht zu ihrer Aufgabe machen. Auch im Jahre 1885 sei diesen Kleinkinderschulen jedes Hinübergreifen in die eigentlichen Aufgaben der Volksschule ausdrücklich verboten worden, und es hätten nach dem eingegangenen Berichte diese Verfügungen in L. auch stets Beachtung gefunden. Die Zurückweisung der Beschwerde begründete das Landgericht wie folgt:

»Erheblich für die Entscheidung ist in der Tat nur die Feststellung, ob der Vater der Else Elisabeth die letztere

> »durch das ganze Jahr vor seinem Tode«

— also vom 5. Dezember 1900 ab — in dem Glaubensbekenntnisse des anderen Ehegatten (im vorliegenden Falle also der Mutter — d. h. in dem katholischen) hat unterrichten lassen.

Dass dies in der Schule nicht geschehen ist, dass das Kind vielmehr erst Ostern 1901 schulpflichtig geworden und seitdem auch erst die (katholische) Schule besucht hat, steht fest, nach der Behauptung der Beschwerdeführerin soll das Kind aber Unterricht in dem katholischen Glauben sogar bereits vom 15. September 1900 ab in der katholischen Spielschule zu L. erhalten haben.

Wenn man der Beschwerdeführerin in ihren Ausführungen auch insoweit beitritt, dass die Fähigkeit zum Empfange des Religionsunterrichtes nicht unter allen Umständen als erst mit dem Beginne der Schulpflicht zusammenfallend angesehen werden muss, vielmehr die Möglichkeit, ein Kind auch in der unmittelbar vorher liegenden Zeit mit Erfolg in der Religion zu unterrichten besteht, so ist die Voraussetzung, dass dem vorbezeichneten, in der Deklaration vom 21. November 1803 bezeichneten Erfordernisse genügt ist, doch immer die, dass die Unterweisungen, welche dem betreffenden Kinde bereits vor dem Beginne seiner Schulpflicht in der Religion erteilt sind, auch in Wirklichkeit als Religionsunterricht bereits gelten können. Dass nun aber die der Else Elisabeth nach der Schilderung der Beschwerdeführerin in der katholischen Spielschule zu L. erteilten Unterweisungen solche waren, welche als Unterricht

in der katholischen Glaubenslehre angesehen werden können, musste schon an sich zweifelhaft erscheinen; nach der vorbezeichneten Auskunft der königlichen Regierung zu Frankfurt a. O. vom 25. November 1902 über den Charakter dieser Spielschule und über den Inhalt der auch für sie von der zuständigen Behörde betreffs der Art ihres Betriebes gegebenen Vorschriften, sowie darüber, dass diese Vorschriften auch beobachtet worden sind, muss aber sogar geradezu als ausgeschlossen erachtet werden, dass in der Anleitung, welche in dieser Spielschule auch in religiöser Hinsicht der Else Elisabeth vor ihrem Eintritte in die Volksschule gegeben sind, bereits Religionsunterricht zu finden ist. Gebete und Lieder auch religiösen Inhalts pflegen auch von den Eltern Kindern in noch jugendlicherem Alter bereits eingeprägt zu werden, ohne dass eine Unterweisung in der Religion für vorliegend oder auch nur als beabsichtigt angesehen werden kann.«

Zur Rechtfertigung der hiergegen erhobenen weiteren Beschwerde wurde ausgeführt:

»In der Beschwerde war unter Beweis gestellt worden, dass der Vater die minderjährige Else Elisabeth durch das ganze letzte Jahr vor seinem Tode in dem Glaubensbekenntnisse seiner Ehefrau hatte unterrichten lassen. *Diesen* Beweiss musste das königliche Landgericht zunächst erheben und *darnach* dann beurteilen, ob die Unterweisungen, welche dem Kinde vor seiner Einschulung, aber nach seiner gemäss § 43 A. L.-R. II 12 eingetretener Schulpflicht in der Religion erteilt worden sind, auch in Wirklichkeit als Religionsunterricht bereits gelten konnten.

Die *Möglichkeit*, ein Kind in dieser Zeit auch mit Erfolg in der Religion zu unterrichten, gibt der angefochtene Beschluss zu. Anstatt nun aber für den *vorliegenden* Fall zu untersuchen, ob das in Rede stehende Kind ausreichend unterrichtet werden konnte und worden ist — worüber der in der Beschwerde genannte zuständige Pfarrer und Ortsschulinspektor die beste Auskunft geben kann — hat sich der angefochtene Beschluss bei der von ihm generell eingeholten und ihm generell erteilten Auskunft der königlichen Regierung zu Frankfurt beruhigt, wonach die in Frage kommende Spielschule »den *eigentlichen* Schul- und Religionsunterricht nicht zu ihrer Aufgabe machen darf«. Der § 82 A. L.-R. II 2 verlangt aber nicht, dass das Kind ein Jahr lang den ‚eigentlichen schulplanmässigen Religionsunterricht‘ erhalten hat, sondern nur, dass es »in dem Glaubensbekenntnisse« des anderen Ehegatten unterrichtet worden ist. Die Behauptung, dass *das* geschehen ist, wird durch

die Auskunft der königlichen Regierung nicht widerlegt und darum musste hierüber Beweis erhoben werden.

Überdies hat nach dieser Auskunft die in Frage stehende Spielschule zur Aufgabe

»die Pflege und *Unterweisung* von Kindern der katholischen Konfession«.

Schreiben, Lesen, Rechnen sollen sie dort nicht lernen. Aber in der Religion sollen sie allerdings unterwiesen werden.

Diese Unterweisung geht und ging Hand in Hand mit der religiösen Unterweisung durch die Mutter. Selbst eine ausreichende religiöse Unterweisung durch die Mutter während eines Jahres würde der Vorschrift des § 82 A. L.-R. II 2 genügen.«

Das Königliche Kammergericht I. Zivilsenat zu Berlin hat die weitere Beschwerde am 16. Februar 1903 lediglich zurückgewiesen aus folgenden Gründen:

»Die Vorinstanzen haben mit Recht entschieden, dass an sich nach den massgeblichen Vorschriften der Deklaration vom 21. November 1803 die jüngste Tochter Else Elisabeth bis zum zurückgelegten 14. Lebensjahre im evangelischen Bekenntnisse, welchem ihr Vater bis zum Tode angehört hat, erzogen werden muss, sofern nicht die Ausnahmevorschrift des § 82, II 2 A. L.-R. auf dieselbe zutrifft. Insbesondere ist zutreffend und im Einklange mit der konstanten Rechtsprechung des Kammergerichts entschieden, dass weder die Taufe des Kindes nach dem Ritus der katholischen Kirche, noch die mehrfach abgegebene Willenserklärung des Vaters, seine Kinder im katholischen Bekenntnisse erziehen zu wollen, noch die Einschulung in die katholische Volksschule die gesetzliche Regel, dass Kinder in der Religion des Vaters zu unterrichten seien, zu durchbrechen im Stande sind. Ebensowenig vermag auch die Folgeerscheinung, dass die jüngste Tochter in einem anderen Bekenntnisse erzogen werden wird, als ihre beiden älteren Geschwister, jene Regel zu beseitigen (s. Jahrbuch der Entscheidungen des Kammergerichts Bd. 5 S. 65, Bd. 9 S. 44, Bd. 20 S. 246, Bd. 21 S. 47).

Aber auch die weitere Ausführung im angefochtenen Beschlusse des Landgerichts, dass die Ausnahmevorschrift des § 82, II 2 A. L.-R. im vorliegenden Falle nicht zutrifft, muss als gerechtfertigt angesehen werden. Der § 82 schreibt vor: wenn der verstorbene Ehegatte ein Kind wenigstens durch das ganze letzte Jahr vor seinem Tode *im Glaubensbekenntnisse des andern Ehegatten* habe *unterrichten* lassen, so müsse dieser Unterricht *in eben der Art* bis zum vollendeten 14. Jahre des Kindes *fortgesetzt* werden.

Das Gesetz versteht in dieser Bestimmuug unter dem Begriffe »Unterricht« nur einen systematischen, zu bestimmtem Ziele methodisch fortschreitenden konfessionellen Unterricht von einer Art, wie er in den öffentlichen Schulen auf Grund der Lehrpläne erteilt wird. Die im § 82 erwähnten bestimmten Zeiträume des Unterrichts lassen darauf schliessen, dass das Gesetz an erster Stelle den eigentlichen staatlich gebotenen Schulunterricht in der öffentlichen Schule im Sinne gehabt hat. Indem § 82 von dem begonnenen, ein Jahr lang andauernden und bis zum vollendeten 14. Jahre fortzusetzenden Unterricht in einem bestimmten Glaubensbekenntnisse spricht (»Unterricht in eben der Art«), weist er offensichtlich auf einen planmässig vorwärtsgehenden schulmässigen Unterricht hin, der in seinem Laufe nicht mehr unterbrochen werden soll, wenn er ein Jahr lang gedauert und währenddem die Grundlage für die fortzuführende konfessionelle Glaubenslehre gelegt hat. Auch der Zusammenhang der §§ 74—84, II. 2 lässt erkennen, dass es sich im § 82 um den schulmässigen »Unterricht« im Sinne der § 1 ff. II. 12 A. L.-R. handelt. In dieser Weise hat das Kammergericht den § 82 von jeher ausgelegt (Beschluss vom 3. Februar 1902, 1. X. 155. 02 und auch Jahrbuch Band 21 Seite 40).

Daraus folgt zunächst, dass die Unterweisung ganz junger Kinder im Elternhause regelmässig nicht unter den § 82 fallen wird. In Familien, in denen religiöse Gesinnung gepflegt wird, werden den Kindern vielfach vom zartesten Alter an und lange vor den schulpflichtigen Jahren allgemeine Anschauungen religiöser Art, Gebete, Lieder religiösen Inhalts und wohl auch Grundsätze der Glaubenslehre beigebracht. Dies ist nicht der fortgesetzte systematische Unterricht, den der § 82 bezeichnet, welcher das Kind befähigen soll, das Wesen und den Unterschied der Glaubensbekenntnisse zu verstehen. Das Gleiche hat aber weiter zu gelten von den religiösen Beschäftigungen und Unterweisungen in Kinderbewahranstalten, Spielschulen und Kindergärten von der Art der hier in Frage kommenden Spielschule. Auch in ihnen handelt es sich nicht um systematisch fortschreitenden planmässigen Unterricht von bereits älteren Kindern, sondern um eine allgemeine Hinweisung auf religiöse Dinge nach Art der häuslichen und mütterlichen Unterweisung, wie sie bei Kindern in noch nicht schulpflichtigem Alter angezeigt ist. Es sollen — wie in der Auskunft der königlichen Regierung zu Potsdam vom 25. November 1902 angegeben ist — in diesen Anstalten die Samen der Gottesfurcht und der Frömmigkeit in das kindliche Gemüt ausgestreut werden. Das ist aber

nicht der schulmässige Unterricht in der konfessionellen Glaubenslehre, den § 82 voraussetzt.

Indem der angefochtene Beschluss auf Grund der erwähnten Auskunft der königlichen Regierung tatsächlich und für das mit der weiteren Beschwerde befasste Gericht bindend feststellt, dass die in Frage stehende katholische Spielschule in L. sich nicht von anderen Kinderbewahranstalten oder Kindergärten unterscheidet und sich den eigentlichen Schul- und Religionsunterricht nicht zu ihrer Aufgabe machen darf, dass ferner ihr im Jahre 1885 jedes Hinübergreifen in die eigentlichen Aufgaben der Volksschule ausdrücklich verboten und dieses Verbot beachtet sei, hat das Landgericht nach den obigen Ausführungen mit Recht verneint, dass hier bezüglich der Else Elisabeth der in § 82 vorgesehene Ausnahmefall vorliege, welcher sich nur auf den nach Art des Schulunterrichts erteilten methodischen Religionsunterricht bezieht.

Demzufolge erübrigte sich die von der Beschwerdeführerin angebotene Beweisaufnahme über den Umfang des Wissens, welches das Kind sich in jener Spielschule angeeignet hat; dass dasselbe einen anderen Unterricht erhalten hat, als die übrigen Kinder, welche diese Spielschule besuchen, ist nicht behauptet, demzufolge kann die ihm dort gewährte Unterweisung dem in § 82 bezeichneten bestimmt qualifizierten Unterricht nicht gleichgestellt werden.

Demzufolge bewendet es bei den Entscheidungen der Vorinstanzen, dass der Else Elisabeth bis zum 14. Jahre der evangelische Religionsunterricht zu erteilen sei. Dass diesem Unterricht nicht in anderer Weise — durch Teilnahme am Gottesdienst anderer Konfession oder durch entgegengesetzten Unterricht im Hause der Mutter — entgegengewirkt werden darf, ist vom Beschwerdegericht mit Recht hervorgehoben; es wird in dieser Beziehung auf die Entscheidung des Kammergerichts vom 8. Oktober 1900 (Jahrbuch Bd. 20 S. 248) verwiesen. Zu bemerken bleibt noch, dass der Besuch der katholischen Volksschule nach den Grundsätzen des Kammergerichts neben dem evangelischen Religionsunterricht nur insoweit nicht angängig ist, als etwa nach der besonderen Sachlage hiervon eine erhebliche Schädigung des in erster Reihe zu berücksichtigenden religiösen Unterrichts zu erwarten ist.«

---

7. Die Errichtung kirchlicher Friedhöfe in Österreich untersteht der alleinigen Kompetenz der kirchlichen Organe.

Entsch. des k. k. Verwaltungsgerichtshofes vom 24. Juni 1903.

(St. Pöltner Diözesanbl. Nr. 8. 1903.)

Im Namen Seiner Majestät des Kaisers!

Der k. k. Verwaltungsgerichtshof hat unter dem Vorsitze des k. k. Senatspräsidenten Dr. Ritter von Alter, in Gegenwart der Räte des k. k. Verwaltungsgerichtshofes Dr. Reissig, Freiherrn von Jacobi, Zenker und Dr. Schwarz, dann des Schriftführers k. k. Hofsekretärs Grafen Kuenburg, über die Beschwerde der Kirchenvorstehung St. Peter und Paul in Klagenfurt gegen die Entscheidung des Landesausschusses des Herzogtumes Kärnten dto. 20. November 1902, Z. 18066, betreffend die Errichtung eines konfessionellen Friedhofes, nach der am 24. Juni 1903 durchgeführten öffentlichen mündlichen Verhandlung, und zwar nach Anhörung des Vortrages des Referenten, sowie der Ausführungen des Dr. Josef Luggin, Advokaten in Klagenfurt, in Vertretung der Beschwerde, sowie der Gegenausführungen des Landrates Dr. Wilhelm Müller, in Vertretung des belangten Landesausschusses des Herzogtumes Kärnten zu Recht erkannt.

Die angefochtene Entscheidung wird als gesetzlich nicht begründet aufgehoben.

Entscheidungsgründe:

Das vorbehaltlich der Erwirkung des Baukonsenses für etwa auszuführende Baulichkeiten gestellte Ansuchen der Kirchenvorstehung der Dom- und Stadtpfarrkirche St. Peter und Paul in Klagenfurt um die Bewilligung zur Errichtung eines römisch-katholischen Friedhofes auf der Ackerparzelle Nr. 386 der Katastralgemeinde Welzenegg im Territorium der politischen Gemeinde St. Peter hat der Gemeindeausschuss von St. Peter mit Beschluss vom 5. Dezember 1901 unter Hinweis auf den bevorstehenden Bau der Karawankenbahn, auf die polizeiliche, sowie sanitäre Überwachung eines Friedhofes, auf den nur in dieser Baulinie möglichen Anfbau des Schlachthauses und die damit verbundene Errichtuug eines Viehmarktes, sowie darauf, dass sich der ganze Grundkomplex bis auf einen kleinen Teil im Feuerrayon der Munitionsmagazine befindet und auch die Bautätigkeit in der Gemeinde hauptsächlich nur nach dieser Richtung hin möglich sei, abgewiesen.

Der Landesausschuss hat mit seiner nunmehr angefochtenen Entscheidung vom 20. November 1902, Z. 18066, diesen abweis-

lichen Bescheid bestätigt. Der Landesausschuss nahm hiebei den Standpunkt ein, dass zwar allerdings ein Teil der Abweisungsgründe des Gemeindeausschusses nicht als ausschlaggebend anerkannt werden könne, dass jedoch bei dem Umstande, als der Kirche ein subjektives Recht, also ein durch die Rechtsordnung geschütztes Interesse, gerade in der Gemeinde St. Peter einen Friedhof zu errichten, nicht zusteht und als nach § 3, lit. d. des Gesetzes vom 30. April 1870, R.-G.-Bl. 68, die Errichtung von Friedhöfen in den selbständigen Wirkungskreis der Gemeinde gehöre, die letztere auf Grund der ihr zustehenden »*freien Selbstbestimmung*« in der auf Zweckmässigkeitsgründe zu stützenden Beurteilung des ihr vorliegenden Gesuches in keiner Weise und insbesondere nicht durch die Rücksicht auf ein angebliches, jedoch nicht vorhandenes Recht der Kirche beschränkt gewesen sei. Dieser Standpunkt der angefochtenen Entscheidung ist jedoch ein unhaltbarer.

Die Benützung einer Grundfläche zur Beerdigung eines oder mehrerer Menschen ist in erster Linie ein Ausfluss des Eigentumsrechtes an der Grundfläche, vermöge welchem der Eigentümer nach § 354 des allgemeinen bürgerlichen Gesetzbuches mit der Substanz und den Nutzungen einer Sache nach Willkür zu schalten berechtigt ist.

Durch *jede* Untersagung der Benützung einer Grundfläche zu dem angegebenen Zwecke *kann* daher eine Verletzung der Rechte des Eigentümers, bezw. im vorliegenden Falle des Gebrauchsberechtigten eintreten, insoferne dieser Untersagung, bezw. Verweigerung der Bewilligung zur Errichtung eines Begräbnisplatzes nicht positive, die Ausübung des Eigentumsrechtes beschränkende gesetzliche Vorschriften zugrunde liegen. Hiemit widerlegt sich zunächst die in der Gegenschrift erhobene und auf den behaupteten Mangel eines verletzbaren Rechtsanspruches der Kirchenvorstehung gestützte Einwendung der mangelnden Beschwerdelegitimation, da die Kirchenvorstehung mit dem obenerwähnten, an die Gemeindevertretung von St. Peter gerichteten Gesuche ihr *Recht* zur Errichtung eines kirchlichen Friedhofes zur konkreten Realisierung bringen wollte und dieses *Recht* durch die abweisliche Entscheidung — wenn dieselbe keine gesetzliche Grundlage hat — verletzt sein *kann*. Insoferne jedoch die Einwendung der mangelnden Legitimation in der Gegenschrift auch darauf gestützt werden will, dass zur Errichtung eines kirchlichen Friedhofes und daher auch zur diesfälligen Beschwerdeführung nur die Pfarrgemeinde, nicht aber die Kirchenvorstehung, als welche im vorliegenden Falle der Pfarrer in Gemeinschaft mit

dem Kirchenkämmerer einschritt, berechtigt gewesen sei, so ist hierauf zu bemerken, dass sich die abweisenden Entscheidungen der autonomen Behörden keineswegs auf dieses vermeintliche formelle Gebrechen des Gesuches stützten, dass übrigens die Kirchenvorstehung, als der Repräsentantin der betreffenden Kirche, keineswegs das Recht zur Errichtung eines kirchlichen Friedhofes abgesprochen werden kann, insoferne sie das aus den zu *ihrer* Verfügung stehenden Mitteln durchzuführen vermag.

Sollten andere Mittel und insbesondere jene der Pfarrgemeinde (Konkurrenzbeiträge) in Anspruch genommen werden, so ist es Sache der letzteren, nicht aber Sache der Gemeinde St. Peter, deren Rechte zu wahren.

Aus den obigen Ausführungen ergibt sich aber auch zur Sache selbst, dass die angefochtene Entscheidung, welche sich ausschliesslich auf das der Gemeinde St. Peter vindizierte Recht, die Errichtung eines kirchlichen Friedhofes innerhalb ihres Territoriums nach ihrer *freien Selbstbestimmung* zu untersagen, stützt, keine gesetzliche Grundlage hat.

Die Errichtung kirchlicher Friedhöfe gehört überhaupt nicht in den Wirkungskreis der politischen Gemeinde, *sondern in jenen der kirchlichen Organe;* sie gehört daher auch nicht in den selbständigen Wirkungskreis der Gemeinde, weshalb von einer Übung des freien Selbstbestimmungsrechtes keine Rede sein kann.

Der § 3, lit. d, des Gesetzes vom 30. April 1870, R.-G.-Bl. Nr. 68, auf welchen sich die angefochtene Entscheidung in missverständlicher Auffassung desselben beruft, wollte lediglich in Wahrung sanitärer Rücksichten und Interessen nur normieren, wem *von Gesetzes wegen* die Verpflichtung obliege, dem da und dort zutage tretenden Bedürfnisse nach einem Begräbnisplatze Genüge zu leisten. Die Errichtung der aus sanitären Gründen notwendigen Friedhöfe gehört also in den selbständigen Wirkungs- und Verpflichtungskreis der Gemeinde, oder mit anderen Worten: die Gemeinde hat dafür zu sorgen, dass dem etwaigen Mangel an geeigneten Friedhöfen abgeholfen werde. Dies schliesst aber durchaus nicht aus, dass auch andere Faktoren und insbesondere die kirchlichen Organe *in ihrem Wirkungskreise* freiwillig und etwa zu Wahrung religiöser Interessen — allerdings ohne Verletzung der sanitären Vorschriften — Friedhöfe errichten. Die angefochtene Entscheidung war daher schon deshalb aufzuheben, weil sie der Kirchenvorstehung St. Peter und Paul ohne gesetzliche Grundlage das Recht zur Errichtung eines kirchlichen Friedhofes absprach.

Die angefochtene Entscheidung war aber auch deshalb als gesetzwidrig aufzuheben, weil sie der Gemeinde auch noch insbesondere eine Kompetenz vindizierte, die derselben nicht zukommt, das ist die Kompetenz zur *Entscheidung* der Frage, ob die Widmung eines Platzes als Begräbnisstätte, also die Errichtung eines Friedhofes auf einem bestimmten Platze aus dem sanitären Gesichtspunkte zulässig sei oder nicht.

Der Landessausschuss beruft sich diesbezüglich auf den § 3, lit. d, des Gesetzes vom 20. April 1870, R.-G.-Bl. Nr. 68, dessen wahre Bedeutung jedoch bereits oben gekennzeichnet wurde. Wenn in einem die Organisation des öffentlichen Sanitätsdienstes betreffenden Gesetze »*die Errichtung*« von Friedhöfen als in den selbständigen Wirkungskreis der Gemeinde gehörig bezeichnet wird, so kann dies doch nichts anderes bedeuten, als dass die Gemeinde im Bedarfsfalle und aus sanitären Rücksichten *verpflichtet* ist, Friedhöfe zu errichten, und dass niemand anderer hiefür in Anspruch genommen werden darf.

Die *Verpflichtung* zur Errichtung eines Friedhofes umfasst aber keineswegs das *Recht* zur Entscheidung darüber, ob die von der Gemeinde pflichtmässig, oder von anderen freiwillig zu errichtenden Friedhöfe den sanitätspolizeilichen Vorschriften entsprechen.

In § 3, lit. a, leg. cit., wird ausdrücklich die Handhabung der sanitätspolizeilichen Vorschriften in Bezug auf Strassen etc. der Gemeinde vorbehalten, wogegen die lit. d dieser Gesetzesstelle nicht von der *Handhabung* der Vorschriften in Bezug auf die Errichtung von Friedhöfen spricht, sondern der Gemeinde einfach die Errichtung der (notwendigen) Begräbnisplätze, sowie die Instandhaltung und Überwachung der bestehenden Begräbnisplätze aufträgt.

Die Verschiedenheit der Aktion in derselben Gesetzesstelle zeigt auch klar den Unterschied, welchen der Gesetzgeber in dieser Beziehung machen wollte.

Nur die Staatsverwaltung, das ist die politische Behörde, ist daher nach § 1, lit. g, leg. cit., als Überwachungsbehörde berechtigt, die Widmung eines Platzes zum Beerdigungsplatze, das ist die Errichtung eines Friedhofes aus sanitätspolizeilichen Rücksichten zu untersagen.

Wenn daher auch die Kirchenvorstehung von St. Peter und Paul in Klagenfurt in irriger Auffassung der bezüglichen gesetzlichen Vorschriften die Gemeindevertretung von St. Peter um die Bewilligung zur Errichtung des Friedhofes — nicht aber um die Erteilung eines Baukonsenses, welche allerdings in die Kompetenz

der Gemeinde als Baubehörde fällt — ersucht hat, so war die Kirchenvorstehung bei dem Umstande, als die Kompetenzgrenzen von amtswegen einzuhalten sind, mit diesem ihren Ansuchen an die zuständige politische Behörde zu weisen, nicht aber eine unzuständige Entscheidung über dieses Ansuchen zu fällen.

Die angefochtene Entscheidung war demnach auch wegen Unzuständigkeit der autonomen Behörden zu einem Ausspruche in der Sache aufzuheben.

Wien, am 24. Juni 1903.

Kuenburg. (Siegel.) *Alter.*

---

8. Vereine von Ordensmitgliedern, die sich dem Unterrichte der männlichen Jugend widmen, sind in Preussen unerlaubt[1]**.**

Urteil d. O.-Verw.-Ger. v. 3. Juni 1902. Entsch. d. O.-Verw.-Ger. Bd. 41 S. 307.

Aus Mitgliedern der »Genossenschaft der armen Brüder vom hl. Franziskus«, die im Königreich der Niederlande wohnen, hatte sich ein Verein unter dem Namen »Jugenderziehung« mit dem Sitze zu A. in der Rheinprovinz und mit dem Zwecke gebildet, für die Erziehung der armen, insbesondere der verwahrlosten, männlichen Jugend in besondern Anstalten zu sorgen. Der *Einspruch des Polizeipräsidenten* gegen die *Eintragung* des Vereins in das Vereinsregister des Amtsgerichts wurde vom Ober-Verwaltungsgericht für begründet erklärt. Das Ober-Verwaltungsgericht führt zwar zunächst aus, dass Unterrichts- und Erziehungszwecke an sich nicht unter den Begriff der sozialpolitischen oder religiösen Zwecke fallen, deren Verfolgung durch einen Verein die Verwaltungsbehörde zum Einspruche gegen dessen Eintragung in das Vermögensregister berechtige; dann aber heisst es (auszugsweise): Die sämtlichen Vereinsmitglieder sind Mitglieder der Genossenschaft der »Armen Brüder vom hl. Franziskus«; nach den Satzungen hat der Verein es in der Hand, zu verhindern, dass sich die Art der Zusammensetzung des Vereins ändert. Weiter haben nach den Satzungen die Vereinsmitglieder sich persönlich der Erziehung und Pflege der Anstaltszöglinge zu widmen oder sonstwie persönlich für den Vereinszweck tätig zu sein. So stellt sich der Verein als ein Teil der geistlichen Gesellschaft der »Armen Brüder« dar, zu deren Zwecken namentlich auch die Jugenderziehung gehört. Nun hat zwar Art. 5 § 1 des

---

1) Diese und folgende Entscheidungen sind mit Erlaubnis dem »Kathol. Seelsorger« Nr. 5 und 6 entnommen.

Gesetzes vom 29. April 1887 einen Teil der durch das Gesetz vom 31. Mai 1875 vom preussischen Staatsgebiet ausgeschlossenen Orden und Kongregationen wieder zugelassen, dazu gehören aber von den dem Unterricht und der Erziehung gewidmeten nicht die der Erziehung der *männlichen* Jugend gewidmeten Orden u. s. w. Diese sind also noch jetzt ausgeschlossen, die auf Erziehung der *männlichen* Jugend gerichtete Tätigkeit der Orden u. s. w. sowie ihrer einzelnen Mitglieder somit unerlaubt. Der Art. 6 des Gesetzes vom 14. Juli 1880 und Art. 13 des Gesetzes vom 21. Mai 1886 ermächtigen nur die Minister zur Genehmigung gewisser neuer Niederlassungen und Nebentätigkeiten der ausgeschlossenen Orden, wie eine solche Genehmigung nach Art. 5 § 2 des Gesetzes vom 29. April 1887 in Verbindung mit Art. 6 des Gesetzes vom 14. Juni 1880 auch für neue Niederlassungen der wieder zugelassenen Orden erforderlich ist. An der ministeriellen Genehmigung fehlt es aber. Der *Einspruch* gegen die Eintragung *ist also* gemäss § 61 Abs. 2 des B. G.-B. *rechtlich zulässig*, weil der angemeldete Verein nach dem öffentlichen Vereinsrecht unerlaubt ist. »*Ob die Erhebung des Einspruchs* im öffentlichen Interesse *notwendig oder zweckmässig war, hat der Verwaltungsrichter nicht zu prüfen.*

---

9. Ersitzung gegen die Kirchengemeinde nach Pr. Allg. Landr.

Urteil d. Reichsger. v. 2. Dez. 1902. (Jurist. Wochenschr. 32 S. 34.)

Nach § 521 I. 9 A. L.-R. kann gegen den Verwalter zum Nachteile des Gutseigentümers eine Verjährung angefangen und fortgesetzt werden, und nach § 778 II. 11 das. stehen die Pfarrgüter nicht nur in der Nutzniessung, sondern auch in der Verwaltung des Pfarrers. Deshalb kann ohne Rücksicht auf das Niessbrauchsrecht des Pfarrers eine Grunddienstbarkeit gegen die Gemeinde ersessen werden.

---

10. Patronats-Baulast nach Allg. Landr.

Urteil d. Reichsger. v. 20. Nov. 1899 (handschriftlich).

Der Inhalt der Kirchen- und Pfarr-Baulast, auch soweit sie observanzmässig dem Patron obliegt, muss dem bestehenden Bedürfnisse entsprechen, ist also nicht von vornherein bestimmt, sondern je nach den massgeblichen Umständen veränderlich. Die Baulast erstreckt sich somit auch auf Neubauten und Erweiterungs-

bauten, deren Notwendigkeit durch die geistlichen Obern (massgebend für den Richter) festgestellt ist, ohne Unterschied, ob sie einem (direkt) kirchlichen oder dem wirtschaftlichen Bedürfnisse der Pfarre dienen.

11. Staatsgenehmigung zum Grundstückserwerb durch preuss. juristische Personen. Wertberechnung.

Beschl. d. Kammerger. v. 7. Juli 1902 (Johow, Entscheidungen 25 S. A. 126).

a) Die Vorschrift des Art. 7 § 1 Abs. 1 des preussischen Ausführungsgesetzes zum Bürgerlichen Gesetzbuche (Staatsgenehmigung zum Erwerb von Grundstücken im Werte von mehr als 5000 Mk.) gilt grundsätzlich für alle juristischen Personen, die in Preussen ihren Sitz haben. Durch diese Bestimmung ist die Vorschrift im § 50 Nr. 1 des Gesetzes vom 20. Juni 1875 über die Vermögensverwaltung in den katholischen Kirchengemeinden (soweit sie Staatsgenehmigung *zu jedem* Grundstückserwerb für eine Kirchengemeinde forderten) aufgehoben.

b) Bei dem Erwerb mehrerer Grundstücke durch eine juristische Person sind zur Bestimmung der Genehmigungspflichtigkeit die Werte insoweit zusammenzurechnen, als die juristische Person die Grundstücke von einem und demselben Rechtsvorgänger durch einheitlichen Akt erworben hat. Bei Erwerb mehrerer Grundstücke von verschiedenen Rechtsvorgängern findet keine Zusammenrechnung statt, auch wenn die Kaufverträge in eine Urkunde zusammengefasst sind.

12. Religiöse Erziehung eines unehelichen Kindes.

Beschl. d. Kammerger. v. 16. Juni 1902 (Johow, Entsch. 25 S. A. 21).

Die katholische Mutter eines unehelichen Kindes heiratete einen Evangelischen. Der katholische Pfarrer beantragte bei dem Vormundschaftsgerichte, den Vormund des der evangelischen Schule überwiesenen Kindes anzuhalten, dieses entsprechend der Konfession der Mutter der katholischen Schule zuzuführen. Die Mutter erklärte, sie wünsche die evangelische Erziehung des Kindes, weil künftige Kinder aus ihrer Ehe evangelisch erzogen werden müssten und sie nicht Kinder verschiedenen Glaubens haben wolle. Das Vormundschaftsgericht eröffnete dem Pfarrer, dass bei dem übereinstimmenden Willen des Vormundes und der Mutter das Kind in der evangelischen Konfession zu erziehen sei. Das Landgericht wies die Beschwerde des Pfarrers, in der zugleich beantragt war, dem Kinde

einen katholischen Vormund zu bestellen, zurück. Das Kammergericht erklärte die weitere Beschwerde des Pfarrers insoweit für begründet, als die Anordnung *katholischer Erziehung* des Kindes verlangt wurde, weil nach dem gemäss Art. 134 des Einführungsgesetzes zum Bürgerlichen Gesetzbuche in Kraft gebliebenen § 642 II 2 Allg. Landr. uneheliche Kinder bis zum vollendeten 14. Jahre in dem Glaubensbekenntnisse der Mutter zu erziehen seien, und die für eheliche Kinder gegebene Vorschrift des § 78 das. (»solange die Eltern über den ihren Kindern zu erteilenden Religionsunterricht einig sind, hat kein Dritter ein Recht, ihnen darin zu widersprechen«) eine analogische Anwendung auf das uneheliche Kind und dessen Mutter nicht gestatte.

Über die weitergehenden Anträge des Pfarrers (Zuführung zur kathol. Schule und Bestellung eines kathol. Vormundes) sagen die Gründe:

»Das Kammergericht hat ständig daran festgehalten, dass die gesetzliche Notwendigkeit, einem Kinde den Religionsunterricht in einer bestimmten Konfession zu erteilen, keineswegs für sich schon die Überweisung an eine Schule gleicher Konfession bedingt. *Nur wenn im konkreten Falle festgestellt wird, dass mit dem in den übrigen Fächern in der Schule erteilten Unterricht ein ordentlicher und gedeihlicher Religionsunterricht in der betreffenden Konfession nicht zu vereinigen ist, kann Veranlassung genommen werden, wegen des in erster Reihe massgeblichen Religionsunterrichts einen Wechsel der Schule inbetracht zu ziehen.*

In gleicher Weise rechtfertigt an sich der Umstand, dass der Vormund nicht der Konfession des Mündels angehört, noch nicht seine Entlassung. Im vorliegenden Falle war der Waisenrat ersucht, einen Vormund katholischer Konfession vorzuschlagen, worauf der jetzt ernannte Vormund bezeichnet wurde. Diesen jetzt ohne weiteres seines Amtes zu entkleiden, erscheint nicht angängig. Vielmehr muss unter Berücksichtigung der Persönlichkeit und der besonderen Umstände des Falles beurteilt werden, ob der Vormund der durch das Gesetz gebotenen Erziehung des Mündels im katholischen Bekenntnisse widerstrebe und ihr Hindernisse in den Weg lege. Es wird sich empfehlen, ihn selber hierüber zu hören. Ergibt sich, dass die angeordnete Erziehung des Kindes einem in der Person des Vormundes begründeten Widerstande begegnet, so wird das Vormundschaftsgericht zu prüfen haben, ob es nicht zur Gewährleistung der ordentlichen Erziehung des Mündels in seiner Konfession von der im § 1801 B. G.-B. vorgesehenen Massnahme Gebrauch machen

(d. h. dem Vormunde die religiöse Erziehung des Mündels entziehen) wird.«

13. Politische Vereine.

Beschl. d. Kammerger. v. 27. Okt. 1902 (Johow, Entsch. 25 S. C. 20).

a) Unter Vereinen, welche bezwecken, politische Gegenstände in Versammlungen zu erörtern, versteht der § 8 des Vereinsgesetzes vom 11. März 1850 nicht alle Vereine, die eine Einwirkung auf öffentliche Angelegenheiten bezwecken, sondern nur solche, welche auf den Staat, seine Gesetzgebung, seine Institutionen oder internationalen Beziehungen einwirken wollen.

b) Vereine, welche die geltende Gesetzgebung nur erklären und zum Verständnisse bringen wollen, gehören dahin nicht, Frauen, Schüler, Lehrlinge sind von ihnen nicht ausgeschlossen. (In Frage stand ein katholisch-polnischer Volksverein; die gegen den Vorstand wegen Aufnahme eines Lehrlings als Vereinsmitglied erfolgte Bestrafung ist vom Kammergericht aufgehoben worden.)

IV. Mitteilungen.

1. Eine neue kirchenrechtliche Monographiensammlung.

Prof. Dr. *Ulrich Stutz*, rühmlichst bekannt besonders durch seine wissenschaftlichen Arbeiten auf dem historischen Gebiete des Kirchenrechts, hat ein Unternehmen ins Leben gerufen, das gewiss die volle Zustimmung aller Freunde der Rechtswissenschaft, speziell der kirchlichen, finden wird. Auch uns als Katholiken kann das neue Unternehmen nur willkommen sein, zumal der Name des H. Herausgebers der Sammlung die Bürgschaft für eine objektive Darstellung der die katholische Kirche betreffenden Materie bietet. Das Unternehmen soll ferner den beiden in Deutschland bestehenden Zeitschriften für Kirchenrecht, also auch unserem Archiv, keinen Eintrag tun, da nur solche Abhandlungen in die Sammlung aufgenommen werden, welche wegen des Umfanges in dem beschränkten Rahmen einer Zeitschrift keinen Platz finden können. Es darf deshalb das neue Unternehmen auch von uns begrüsst und empfohlen werden, denn alles, was auf dem historischen Gebiete der Wahrheit dient und die Kenntnis der objektiven Wissenschaft fördert, kann nur in unserem Interesse liegen. Es sind bereits drei bemerkenswerte Abhandlungen in kurzer Zeit nacheinander erschienen: »Die praktische Bedeutung des jus reformandi« von Dr. Burkhard von Bonin; »Die Servitentaxe im 13. Jahrhundert« von Dr. A. Gottlob; »Pfarrkirche und Stift im deutschen Mittelalter« von Dr. H. Schaefer. Zur Orientierung über das neue Unternehmen hat Herr Prof. Stutz in der »Einführung« zu demselben seinen Plan mit folgenden Worten näher entwickelt:

»Dass auf dem Gebiet des Kirchenrechts zu wenig monographisch gearbeitet werde, ist eine alte und keineswegs grundlose Klage. Zwar einige wertvolle Einzeluntersuchungen bringt uns fast jedes Jahr. Aber nicht nur könnte und sollte mehr geschehen, damit die weiten Strecken jungfräulichen Bodens, die unsere Wissenschaft immer noch aufweist, urbar gemacht würden, und damit der Anbau im ganzen demjenigen der Schwesterdisziplinen gleichkäme. *Vielmehr gelangt auch das, was geschieht, nicht zu voller Geltung, weil eine Sammlung fehlt, die einen Grundstock kirchenrechtlicher Einzelarbeit für jedermann sichtbar vereinigt.* Grössere Abhandlungen, die den Weg an die Öffentlichkeit nicht in völliger Ver-

einzelung antreten wollten, mussten bisher in *Gierkes* Untersuchungen zur deutschen Staats- und Rechtsgeschichte, in *Schmollers* staats- und sozialwissenschaftlichen Forschungen, in kirchengeschichtlichen und anderen nichtfachmännischen Veranstaltungen Unterkunft suchen; eine kirchenrechtliche Monographiensammlung gab es nicht.

Diesem offenbaren und längst empfundenen Mangel möchten wir für die Zukunft abhelfen. *Unsere Sammlung ist dazu bestimmt, kirchenrechtlichen Einzeluntersuchungen, die nach Inhalt und Umfang eine gesonderte Veröffentlichung verdienen, zu einer solchen an einem für Fachgenossen und Interessenten nicht zu übersehenden Ort zu verhelfen.* Sie erscheint in einzelnen, je nach Bedürfnis auszugebenden Heften und erstrebt so eine hoffentlich nicht unwillkommene Ergänzung der beiden Zeitschriften, die seit beinahe einem halben Jahrhundert unserer Wissenschaft jede in ihrer Art mit grösstem Erfolge dienen. Der Umstand, dass eine so namhafte Verlagsbuchhandlung wie diejenige von *Ferdinand Enke* in Stuttgart in dankenswertestem Entgegenkommen und mit vollem Verständnis für die zu bewältigende Aufgabe dem unterzeichneten Herausgeber Aufnahmebedingungen bewilligt hat, die — besonders für jüngere Mitarbeiter — als verlockend können bezeichnet werden, lässt hoffen, dass es gelingen wird, den vorhandenen Fluss der Produktion nicht bloss zu fassen, sondern noch zu steigern.

Eine Sammlung wie die unserige befindet sich in der glücklichen Lage, keines Programms zu bedürfen. Wohl gedenkt der Unterzeichnete mit seinen Schülern besonders eifrig an diesen »Kirchenrechtlichen Abhandlungen« sich zu beteiligen. Doch irgendwelcher Schulrichtung sollen sie nicht dienen. *Sie sollen nicht einmal nur Arbeiten von Juristen aufnehmen.* Man hat in neuester Zeit in einigen philosophischen Fakultäten einen vielversprechenden Anfang mit Vorlesungen über kirchliche Verfassungsgeschichte gemacht, und auch auf evangelisch-theologischer Seite beginnt man, wie neben trefflichen Monographien namentlich einige vorzügliche Lehr- und Handbücher der Kirchengeschichte zeigen, diesen Dingen mehr Verständnis entgegenzubringen. Das ist um so wichtiger, als die Gleichgültigkeit, welche die grosse Masse der Juristen und leider — mit wenigen, rühmlichen Ausnahmen — auch die Autoritäten, die für die Einrichtung und den Betrieb des Rechtsstudiums massgebend sind, dem Kirchenrecht gegenüber heutzutage fast noch mehr als früher beseelt, mit Notwendigkeit zur Folge hat, dass ein grosser Teil vornehmlich des historischen Materials zunächst durch Nichtjuristen gesammelt und bearbeitet wird. *Insbesondere könnte*

ohne die tatkräftige Mitwirkung von Theologen und Historikern an die endliche Inangriffnahme einer Geschichte des deutschen Kirchenrechts, die doch nachgerade ein dringendes Bedürfnis und eine Ehrenpflicht deutscher Wissenschaft wird, für absehbare Zeit gar nicht gedacht werden. Wir vermögen aber überhaupt in solcher Mitarbeit von Nichtjuristen nur einen Vorteil zu erblicken. Gewiss erfüllt auf unserem Gebiet erst diejenige Forschung die gestellte Aufgabe ganz, *die mit ungezwungener und unverkürzter Herstellung des Gangs der Ereignisse und mit verständnisvoller Berücksichtigung der aus dem Geistesleben entsprungenen Impulse die konstruktiv-genetische Erfassung der kirchlichen Einrichtungen zu verbinden versteht:* der Kirchenrechtshistoriker weiss mehr, und er darf mehr wissen als der nichtjuristische kirchliche Verfassungshistoriker. Jedoch gegenüber der konstruktiven Vergewaltigung und der rein äusserlich-mechanischen Auffassung, zu der die juristische Behandlungsweise nur allzuleicht hinneigt, bleibt eine die Freiheit der Tatsachen und den massgebenden Einfluss geistiger Triebkräfte wahrende Darstellungsweise ein dauerndes wissenschaftliches Bedürfnis. Indem ich die Tore der »Kirchenrechtlichen Abhandlungen« auch Arbeiten von Nichtjuristen über kirchenrechtliche Gegenstände mit Freuden weit öffne, möchte ich nicht bloss einem bestehenden Zustand Rechnung tragen, sondern vor allem meiner Überzeugung von der Unentbehrlichkeit und dem Verdienst solch nichtjuristischer Mitarbeit durch die Tat Ausdruck geben.

Eine Verantwortung für den Inhalt der aufgenommenen Untersuchungen im Ganzen oder im Einzelnen übernimmt der Herausgeber selbstverständlich nicht; er verwahrt sich vielmehr zum voraus dagegen, dass aus der Aufnahme auf seine Zustimmung geschlossen werde. *Nur für das Eine bürgt er, dass jede aufgenommene Arbeit in irgend einer Weise oder in irgend einem Punkte ihr Thema wissenschaftlich fördert.* Im übrigen wird er bei der Aufnahme mit grösster Weitherzigkeit verfahren. Insbesondere versteht es sich ganz von selbst, dass der *Herausgeber auch Untersuchungen von solchen, die einem anderen Bekenntnis als dem seinigen angehören und einen anderen Standpunkt als den seinigen vertreten, anstandslos aufnehmen wird, sofern sie nur obiges Erfordernis erfüllen.* Gewiss ist ein fruchtbarer Betrieb des Kirchenrechts ohne eigene Stellungnahme nicht denkbar. Ebenso fest steht aber auch, dass wer nicht im stande ist, wenigstens für den Zweck seiner Untersuchung — wenn auch nur vorübergehend und ohne innere Annahme — in die für den betreffenden Wissenszweig mass-

gebenden dogmatischen Voraussetzungen oder in die Weltanschauung sich völlig hineinzuversetzen, auf deren Grund das zu behandelnde kirchliche oder staatliche Recht sich aufbaut, die wissenschaftliche Bearbeitung des kirchlichen oder staatskirchlichen Rechtes besser anderen überlässt.

In *einer* Richtung freilich wird der Herausgeber seines Amtes mit unerbittlicher Strenge walten: den Gottesfrieden seines Hauses wird er sich unter keinen Umständen stören lassen. Der Gelegenheiten, wo der konfessionelle Hader sich austoben kann, gibt es heutzutage mehr als genug. *Diese Sammlung soll eine Stätte sein, wo nur die friedliche, aufbauende Arbeit gepflegt wird, wenn auch nicht in dem Sinne, dass eine rein sachliche Erörterung von Gegensätzen, die man versöhnen weder kann noch soll, vermieden zu werden braucht.* Schon aus diesem Grunde muss alle und jede aktuelle Kirchenpolitik vom Rahmen unserer Sammlung ausgeschlossen bleiben: sie soll wirklich nur dem Kirchen*recht* dienen.

Dessenungeachtet wird man ihr nicht vorwerfen können, dass sie zur Lösung der Fragen, die auch unsere Zeit bewegen, nichts beitrage. Im Gegenteil, *gründliche kirchenrechtliche Kenntnisse sind sogar die erste und einfach unerlässliche Voraussetzung für jede kirchenpolitische Bestätigung.* Schon deswegen, weil nur sie vor dem Unheil bewahren, welches eine vom Eifer der Leidenschaft eingegebene und des sicheren Einblicks in den Zusammenhang der Dinge entbehrende Gelegenheitspolitik immer wieder anrichtet. Hiegegen kann allein eine stete, durch Sachkunde und geschichtliches Verständnis über die Erregung des Augenblicks hinaus erhobene, grosse und weitsichtige Auffassung helfen, wie sie, wenn auch nicht immer, so doch am ehesten, unsere Wissenschaft erzeugt. *Gerade wer davon durchdrungen ist, dass auf dem Grund einer ehrlich und vorurteilsfrei durchgeführten staatlichen Kirchenhoheit die Interessen des Staates und der Kirchen* — der katholischen freilich nicht grundsätzlich, wohl aber, worauf es ankommt, praktisch — *am besten sich wahren lassen, gerade der wird mit mir für die Kirchenrechtswissenschaft eine achtunggebietende Stellung erstreben.* Gerade er wird auch — so hoffe ich — nicht minder als derjenige, dem das Kirchenrecht um seiner selbst willen am Herzen liegt, dieser Sammlung sein freundliches Wohlwollen und seine tatkräftige Unterstützung nicht versagen.

Freiburg i. Br. am 9. September 1902. *Ulrich Stutz.*

Wir begleiten das Unternehmen nochmals mit den besten Wünschen und werden dasselbe nach Kräften fördern helfen. *Heiner.*



2. Die Herkunft des Inquisitionsprozesses.

(Schweizerische Kirchen-Zeitung. Nr. 48. 1902.)

Unter diesem Titel veröffentlicht Richard Schmidt, Prof. des Prozessrechtes in Freiburg i. B., eine Schrift (Verlag Lorenz, Freiburg i. B.), die auch den Kanonisten in hohem Grade interessiert. In der Geschichte des Strafverfahrens ist besonders der Gegensatz von Anklageprozess und Inquisitionsprozess wichtig geworden. Das Anklageprinzip beruht auf einer Sonderung der Strafverfolgung und der richterlichen Tätigkeit, indem ein amtlich bestelltes Organ (Staatsanwalt) oder zugelassener Privatkläger als Partei vor den Richter tritt, um einem formell als Rechtsstreit mit dem Angeklagten (dem ebenfalls die Stellung einer Partei zukommt) sich entwickelnden Vorgang das Recht auf Strafe geltend zu machen. Nach dem Inquisitions- oder Untersuchungsprinzip dagegen ermittelt der Untersuchungsrichter die ersten Spuren eines Verbrechens, soweit sie sich in der Richtung einer bestimmten Person als den mutmasslichen Täter verfolgen lassen; mit Ausschluss aller Parteientätigkeit sucht der gleiche Beamte die für den Verdächtigen belastenden und entlastenden Gründe zusammen, um den Schuldbeweis zu konstruieren oder den Verdacht zu entkräften; das Richterkollegium hat dann ausschliesslich auf Grund der Untersuchungsakten zu verurteilen oder freizusprechen. Dieses inquisitorische Verfahren hatte seit dem 13. Jahrhundert die Herrschaft über die Kriminaljustiz im ganzen europäischen Kontinent erobert und erst im 19. Jahrhundert hat es zum grössten Teil dem accusatorisch organisierten Reformprozess weichen müssen; aber es bedurfte ein halbes Jahrhundert, um den Inquisitionsprozess zu beseitigen, trotzdem an seinen Namen die Ketzerverfolgungen, die spanische Inquisition, die deutschen Hexenprozesse u. s. w. sich knüpften. Im Kampfe gegen das Verbrechertum hatte sich der Inquisitionsprozess so *leistungsfähig* bewährt, dass noch mitten in der Reformperiode des modernen Rechtes zahlreiche deutsche Praktiker gegen die Preisgabe desselben eiferten, weil das accusatorische Verfahren dem Angeklagten mit so viel Zurückhaltung begegnete, dass dem Bürger fort und fort die Kosten, Mühe, Aufregung und Verantwortlichkeit der Verfolgung und des überführenden Beweises aufgelastet und damit in tausenden von Fällen der ruhige Schritt der Justiz gehemmt wurde. Die *Kritik* des Inquisitionsprozesses war um so *weniger unbefangen*, weil man der Meinung war, er sei eine spezifisch *kirchliche Schöpfung*, insbesondere der Gesetzgebung Innocenz III., und stehe in *innerem Zusammen-*

hange mit den Ketzerverfolgungen. Diese Meinung wird nun durch Richard Schmidt, einem tüchtigen Vertreter der Prozessrechtsgeschichte, *definitiv widerlegt.* Die Kirche hat sich bei Einführung dieser Prozedurform rein *aufnehmend* und *lernend* dem weltlichen Recht gegenüber verhalten. Wo sind nun die Wurzeln des kanonischen Inquisitionsprozesses?

Bereits in der Merovingerzeit hatte sich unter dem Namen »inquisitio« ein Institut eingebürgert, wonach der königliche Sendbote in Prozessen des Fiskus um Domänen- und sonstige Königsgüter ausgewählte Gemeindegenossen aufbot, die eidlich über die Eigentumsverhältnisse der Gemeinde Zeugnis abzulegen hatten. Zuweilen wurde dieses Verfahren verwendet, um die Erhebung einer Strafklage zu ermöglichen. Als dann *Karl der Grosse* das formlose polizeiliche Strafverfahren und den auf Privatklage basierten Deliktsprozess reformierte, legte er jenes Gemeinderügeverfahren der Prozedur zu Grunde. Die Bezichtigung einer Person durch die Rügezeugen sollte dem Beamten die Handhabe bieten, den angeblichen Täter vor Gericht zu stellen und ihn hier ebenso wie einen formell Angeklagten zur Reinigung von der Rüge zu zwingen. Der inquirierende Beamte bot zuerst Inquisitionszeugen auf zur Rüge des Verdächtigen und legte ihm dann den Reinigungsbeweis auf, sei es durch Eid mit Eideshelfern oder durch das reichlich verwendete Gottesurteil (Ordal, Kesselfang oder Eisenprobe); seltener wurde dem Bezichtigten die Reinigung durch Überführungsbeweis abgeschnitten.

Die fränkische inquisitio wurde später von den Bischöfen des Frankenreichs nachgeahmt in dem Synodalzeugeverfahren anlässlich der Visitationsversammlung im »Send«, welches aber nach und nach sich wieder zu einem modifizierten Anklageprozess zurückentwickelte. Auch das karolingische Institut schien seit der zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts wieder im fränkischen Reiche verschollen. Dagegen war es dem Rechtshistoriker Brunner gelungen, dasselbe bei den Anglonormannen nachzuweisen.

Die *Normannen* hatten nach ihrer Ansiedlung an der französischen Westküste (anfangs des 10. Jahrhunderts) mit andern Staatseinrichtungen auch die karolingische Inquisition beibehalten und nach der Eroberung Englands auch dorthin verpflanzt. Im anglonormannischen Staate wurde hingegen das Verfahren eigenartig zu einem Schwurgerichtsprozess ausgebildet, indem gegen Ende des 12. Jahrhunderts nicht bloss Inquisitionszeugen zur Rüge aufgeboten werden, sondern auch Gemeindezeugen, welche als zweite »jurata« über die Schuldfrage sich aussprechen an Stelle der Ordalien.

Um die Mitte des 11. Jahrhunderts kolonisierten die Normannen von der Normandie aus Sizilien und Unteritalien. Schmidt weist nun nach, dass sie ihre Methode der offiziellen Verbrechensverfolgung aus der Heimat hieher mitgebracht. Die von Kaiser Friedrich II. 1231 zu Melfi erlassenen Constitutiones regni Siculi enthalten nur altes normannisches Recht und auch das Nachtragsgesetz über das Inquisitionsverfahren der Justiziare anerkennt bloss alte Rechtsübung.

Ferner gelingt dem Verfasser der Nachweis, dass in den *italienischen Stadtrechten* (wie die von Genua, Mailand, Padua und Bergamo) der Inquisitionsprozess schon bei und vor Beginn des 13. Jahrhunderts sich findet — »zu einer Zeit, wo ein Einfluss der prozessualen Neuerungen des kanonischen Rechts auf das städtische ganz ausgeschlossen erscheint«. Und zwar dient diese Prozedur »zur Verfolgung *gemeiner* Delikte, die keine politische oder religiöse Färbung haben« als eine Kampfmassregel gegen das aufwuchernde Gewerbsverbrechertum. Nicht minder wichtig ist der Nachweis, dass der städtische Prozess die inquisitio sofort viel folgerichtiger und durchgreifender ausbildete als die päpstliche Gesetzgebung.

In der um 1139—42 abgefassten Kanonensammlung *Gratians* gilt als das regelmässige Verfahren der römisch-kanonische *Anklageprozess;* nur wenn kein Ankläger vorhanden, aber ein übles Gerücht den Kleriker bezichtigt, nicht aber, wenn die erhobene Anklage nicht hat bewiesen werden können — erklärt Gratian den Beschuldigten nach Ermessen des Richters für verpflichtet, sich mit Eideshelfer zu reinigen und er fordert bis zur Ableistung des Eides die Suspension des Angeschuldigten (Hinschius K.-R. V. 347 f.) Erst 1199 hat Innocenz III. das Inquisitionsverfahren als *ausserordentliche* Prozedur, die nur bei besonders schweren Verbrechen und nur unter bestimmten, eng begrenzten Voraussetzungen in zwei *Entscheidungen* (übergegangen in das corpus jur. can. als c. 10 X 5, 34 & c. 31 X 5, 3) *rezipiert,* als *Gesetz* aber erst 1215 sanktioniert. Die Gottesurteile waren unhaltbar geworden; aber es war auch unmöglich, den Reinigungseid des Angeklagten allein für ausschlaggebend zu betrachten. Dadurch wurde nun dem Kläger die Beschaffung des Belastungsbeweises auferlegt; wird er beweisfällig, so hat er die auf das behauptete Delikt gesetzte Strafe selbst zu gewärtigen. So wird die Stellung des Privatklägers bei der Verbrechensverfolgung zu verfänglich und die Justiz gehemmt. Deshalb wird es zunächst leitender Grundsatz, dass das *Gerücht* (mala fama, diffamatio, clamor publicus), welches eine Person als Täter

eines Verbrechens bezeichnet, den Richter ermächtigt, ohne Ankläger eine inquisitio, d. h. ein Beweisverfahren und eine Aburteilung anzuordnen oder selbst vorzunehmen. Nach 1240 wird aber diese inquisitio stets mehr ausgedehnt infolge des *selbständigen* Gebrauches, den die *Praxis* von den Dekretalen machte, indem der berühmte Kanonist *Sinibaldus Fliscus* (später Innocenz IV.) in seinem um 1250 verfassten Dekretalenkommentar (als Lehrer der Praxis, nicht als Gesetzgeber) den Richter berechtigt erklärt, selbsttätig nach im Volke vorhandenen Beunruhigungen und Gerüchten über ein begangenes Verbrechen zu forschen. Damit war auch ein dem Richter persönlich begründeter Verdacht als Grundlage einer Inquisition anerkannt, wie aus dem prozessrechtlich wichtigen Speculum judiciale des Kanonisten *Wilhelm Durandus* erhellt. Bereits um 1234 will der in der Hofgerichtspraxis Kaiser Friedrichs II. geschulte Jurist *Roffredus* von Benevent die Geltung des Inquisitionsprozesses im italienischen Gewohnheitsrecht nachweisen, und der Bologneser Notar Albertus *Gandinus* (im libellus de maleficiis um 1275) bezeugt es als lombardischen Gerichtsgebrauch, dass »judices de quolibet maleficio cognoscunt ex officio suo per inquisitionem.«

So hatte sich bei den rechtsgelehrten Theoretikern und Praktikern eine Anschauung herausgebildet, welche gleichmässig für das geistliche und weltliche Strafverfahren massgebend war und zwar ohne dass dabei spezifisch kirckliche Bestrebungen eine »irgendwie massgebende Rolle« spielten. Dazu drängte schon die Einsicht in die Aufgabe der Behörden, aus ihrer Initiative für die Bestrafung gefährlicher Verbrecher zu sorgen, wobei es nach Beseitigung des unpraktischen Reinigungsbeweises durch den Überführungsbeweis als das Naturgemässe erschien, dass der verfahrensleitende Beamte auch die Überführung durch erschöpfende Aufklärung des Vorganges auf sich nahm und das sämtliche belastende und entlastende Material als Grundlage für die Urteilsschöpfung sammelte.

Indem wir so der scharfsinnigen Argumentation des Verfassers folgen, werden bisher nicht genügend erforschte Zusammenhänge prozessrechtlich bedeutsamer Erscheinungen uns verständlich. Zugleich gebührt dem Verfasser das Verdienst, durch Vernichtung alter Vorurteile einer objektiven Würdigung des Inquisitionsprozesses den Weg bereitet zu haben.

Freiburg i. d. Schw. Prof. Dr. *U. Lampert.*

8. Die Einfachheit bei kirchlichen Bauten.

Die Mai-Nummer curr. des Kirchlichen Anzeigers für die Erzdiözese Köln enthält folgenden auch für andere Diözesen beherzigenswerten Erlass des hochw. Herrn Erzbischofs Antonius:

Ich finde mich veranlasst, den Herren Pfarrern, sowie den Kirchenvorständen der Erzdiözese die Einfachheit und das Masshalten bei kirchlichen Bauten ans Herz zu legen.

Das gilt zunächst und namentlich in Bezug auf die für die Geistlichen bestimmten *Wohnungen.*

Es lässt sich nicht leugnen, dass hier und da in der Erzdiözese Pfarrhäuser — aber auch Wohnungen für die Hülfsgeistlichen — errichtet worden sind, die sowohl in Bezug auf die Ausdehnung als auch in Bezug auf die äussere und innere Ausgestaltung das rechte Mass überschreiten.

Ich wünsche den Herren Geistlichen und besonders den Herren Pfarrern hinreichend grosse Räumlichkeiten, zum eigenen Gebrauch wie auch zur Beherbergung des einen oder anderen Fremden, gegenüber welchem Gastfreundschaft zu üben ist. Auch mag und soll das geistliche Haus in seiner äusseren Herstellung wie inneren Ausstattung nicht gerade den Charakter eines gewöhnlichen bürgerlichen Hauses tragen.

Ich begreife und billige es ferner, dass in beiderlei Hinsicht ein Unterschied zu machen sein wird zwischen geistlichen Wohnungen in — zumal grösseren — Städten und solchen auf dem Lande, vielleicht gar in ganz abgelegener Gegend und unter ganz einfacher Bevölkerung.

Aber *überall* ist das rechte Mass zu halten. *Überall* sind grossartige Bauten, die man fast Paläste nennen möchte, Wohnungen, die durch reiche äussere — »architektonische« — Ausgestaltung in die Augen fallen, die im Innern mit allem Komfort der Weltleute ausgestattet sind und in fast raffinierter Weise alle neuen und neuesten Erfindungen auf dem Gebiete der Technik verwerten, zu vermeiden.

Sie widerstreiten dem Geiste der Armut, den die Priester des Herrn allenthalben, auch in der Art und Weise ihrer Wohnung und Wohnungseinrichtung, üben sollen; sie geben unserem braven katholischen Volke Ärgernis, und zwar nicht bloss den Armen, die kaum wagen, in solche Häuser einzutreten, sondern auch den Bessergestellten, die vom Priester mit Recht priesterliche Einfachheit und Selbstbeschränkung verlangen; sie vermindern und untergraben dadurch den seelsorglichen Einfluss des Priesters, belasten vielfach in

drückender Weise die Gemeinden und rufen die Kritik der Übeldenkenden geradezu heraus.

Ich weiss, vielfach sind an diesen Ausschreitungen die Baumeister schuld, die etwas Schönes, »Monumentales«, »dem Stil der Kirchen Entsprechendes« u. s. w. u. s. w. schaffen und mit derartigen Bauten für sich Ehre einlegen wollen. Ich bitte die Herren Pfarrer und Kirchenvorstände, sich entschieden solchem Ansinnen zu widersetzen und ihm gegenüber die *kirchlichen* Rücksichten zur Geltung zu bringen, vor denen die *einseitig* künstlerischen weichen müssen.

Anderswo sind es die Kirchenvorstände selbst oder einzelne Mitglieder derselben gewesen, die in gutgemeinter, aber unkluger Weise ein Übermass in dieser Richtung beförderten. In solchem Falle ist es Pflicht der Herren Pfarrer, mit allem Ernste Einspruch zu erheben und ihre Einstimmung zu verweigern. Ich mache sie dafür verantwortlich.

Ich werde in Zukunft solchen Plänen für geistliche Wohnungen, bei denen die vorstehend niedergelegten Grundsätze nicht beobachtet sind, *unweigerlich* die Genehmigung versagen.

Der Grundsatz der Einfachheit und des Masshaltens gilt auch und namentlich für die *klösterlichen* Bauten. Bei ihnen soll sich auch im *Äusseren* darstellen, dass diejenigen, die dort wohnen, das Gelübde der *Armut* gemacht haben, und ist darum alles, was auch nur an Luxus streift oder was Überfluss ist, zu vermeiden.

Ich finde mich des weiteren veranlasst, darauf aufmerksam zu machen, dass auch bei *Kirchenbauten* sowie bei *Ausstattung von Kirchen* das rechte Mass eingehalten werde.

Ich kann es nicht billigen, dass Kirchen, deren Bau nur mit fremder Beihülfe, etwa durch Inanspruchnahme einer Kirchen- und Hauskollekte zustande kommen konnte, in reichster künstlerischer Formentfaltung aufgebaut oder auch im Inneren, in Altären, Kanzel, Kommunionbank, Bildern, Paramenten, heiligen Gefässen so kostbar und reichlich ausgestattet werden, wie es sonst nur recht wohlhabende Gemeinden zu bieten in der Lage sind.

Gewiss soll das Haus Gottes, auch das für die Ärmeren und Armen bestimmte, würdig hergerichtet und ausgestattet werden. Allein eine würdige Ausstattung schliesst die unter *solchen* Verhältnissen *gebotene* edle Einfachheit nicht aus.

Ich billige es selbst nicht, wenn in bessergestellten Gemeinden für die innere Ausstattung der Kirche gar zu grosse Ausgaben gemacht werden.

Wohl ist es wahr, dass für den Dienst Gottes und zumal für

die Verherrlichung des im Tabernakel thronenden, auf unseren Altären sich für uns opfernden Herrn und Heilandes an und für sich nichts zu kostbar ist. Allein es blutet mir das Herz — und ich meine, ich rede damit aus dem Herzen unseres Herrn selber —, wenn ich sehe, wie hier und da für ein einzelnes kirchliches Gerätstück, etwa eine Kommunionbank, Summen verwendet werden, mit denen man fast eine kleine Kirche bauen könnte, und wenn ich dann anderseits bedenke, wie so viele unserer katholischen deutschen Mitbrüder, die unter Andersgläubigen zerstreut wohnen, gar kein Gotteshaus haben oder in einem Wirtshaussaale oder einer alten Scheune ihren Gottesdienst feiern, mit einem Tisch als Altar, ohne Kommunionbank, ohne Kanzel, in schlechten heiligen Gewändern, in allereinfachsten heiligen Gefässen.

Die Mildtätigkeit unserer Katholiken ist, Gott Dank, gross. Sie geben gern, wenn der Pfarrer sie anspricht; sie geben auch mehr als nötig, wenn der Pfarrer es wünscht. Mag man diese freigebige Gesinnung verwenden zur *würdigen* Ausschmückung des eigenen Gotteshauses — ich habe nichts dagegen. Aber man meide das Überflüssige und unterlasse dann nicht, unsere freigebigen katholischen Mitbrüder auf die schreiende Not da draussen hinzuweisen und — frei von engherzigem Lokalinteresse, aber durchdrungen von der christlichen Gesinnung heiliger Bruderliebe — sie zu bitten, das Mehr, was zu geben sie bereit waren, zur Linderung jener Not zu verwenden. Das ist christlich, das ist katholisch; das bringt Segen den dürftigen Glaubensbrüdern, aber auch der Pfarre, wo solche Liebe geübt wird, und dem Pfarrer, der dazu aneifert.

Dabei bleibt bestehen, dass es kirchliche Baudenkmale ganz hervorragenden, einzigartigen Charakters gibt, bei denen mit Fug und Recht der Grundsatz zur Geltung kommt, dass für den Dienst und die Verherrlichung Gottes das Beste gerade gut genug ist. Zu ihnen zählen z. B. in der Erzdiözese namentlich die hohe *Domkirche* zu *Köln* und das *Münster* zu *Aachen*. Für sie ist schon viel geschehen und mag und wird in Zukunft mit Gottes Hülfe noch mehr geschehen. Sie sind der Gegenstand berechtigten Stolzes für das Kölner Erzbistum, wie für das gesamte deutsche Vaterland. Allein solche hehre Denkmale christlicher Kunst bilden eben eine Ausnahme.

Bei der grossen Wichtigkeit der Sache, die mir sehr am Herzen liegt, habe ich den Wunsch, dass vorstehender Erlass eine möglichst weite Verbreitung finde, und ich bitte daher auch die Presse, davon Notiz zu nehmen.

V. Literatur.

1. *Synodus dioecesana mediolanensis XXXVIII habita anno MCMII.* Mediolani ex pontificio et archiepiscopali typographeo s. Joseph MCMIII. 8°. XV. 466 pag. Lire 3.

Meinen frühern Berichten über italienische Diözesansynoden in dieser Zeitschrift [1]) wünsche ich eine Mitteilung über die mailänder Synode von 1902 beizufügen.

Im Jahre 1895 begann der Kardinal-Erzbischof Andreas Ferrari von Mailand die Visitation seines 755 Pfarreien umfassenden Erzsprengels, welche Ende 1901 ihren Abschluss fand. Alsbald fasste er den Plan der Berufung einer *Diözesansynode*, welche Gelegenheit darbieten sollte, die auf seinen Rundreisen gesammelten Erfahrungen im Interesse der Erzdiözese praktisch zu verwerten. Damit war zugleich an eine glorreiche Vergangenheit wieder angeknüpft, welche, mit der geistlichen Regierung des hl. Karl Borromäus beginnend, bis in das achtzehnte Jahrhundert sich ununterbrochen fortgesetzt hatte. Die berühmten mailänder Provinzialkonzilien sind in der kanonistischen Welt allgemein bekannt. Aber nicht minder bemerkenswert erscheinen siebenunddreissig Diözesansynoden, von denen die letzte vor zweihundert Jahren sich versammelt hat. Diesen reiht sich die achtunddreissigste an, welche Kardinal-Erzbischof Ferrari vom 2. bis 4. September 1902 in Mailand gefeiert hat und von welcher nunmehr die Akten in einem stattlichen Bande vorliegen.

Derselbe enthält neben einem kurzen Vorwort, welches des vom Kardinal 1902 nach Jerusalem geführten italienischen Pilgerzuges gedenkt, die Einladung zur Synode, dann unter 698 Nummern die Dekrete derselben, endlich deren Akten. Diese umschliessen unter Praesynodalia zunächst die Vorgeschichte der Versammlung, mit den willkommenen Notizen über die vom Erzbischof ernannten Kommissionen zur Feststellung und Beratung der Dekrete. Dem Domkapitel und dem städtischen Pfarrkapitel wurde aufgegeben, je zwei Konsultoren in Vorschlag zu bringen, welchen der Erzbischof sechs

1) Archiv LII (1884) 225—241. LV (1886) 64—76. LXXI (1894) 239—248 LXXII (1894) 189—192.

andere beigesellte. Aus den unter dem Vorsitz des letztern während drei Monaten gepflogenen Beratungen gingen dann Entwürfe zu 677 Dekreten hervor, welche im Monat März 1902 den einzelnen Pfarrern zugestellt wurden mit dem Auftrage, diese begutachten und ihre Ratschläge dem Erzbischof einsenden zu wollen. Ein weises Verfahren, welches Gerechtigkeit mit Weisheit und Liebe paart. Denn wenn auch kirchenrechtlich feststeht, dass auf der Diözesansynode der Bischof ausschliesslich Gesetzgeber ist [1]) und die von ihm allein ausgehenden Bestimmungen für die Geistlichkeit bindende Kraft besitzen, so hat derselbe doch Mitbrüder vor sich, welche die hohe Auszeichnung der priesterlichen Würde mit ihm teilen, den nämlichen hohen Zwecken der Kirche, wie er, dienen und die er als Heerde »nicht erzwungen, sondern freiwillig weiden« soll [2]). Eine besondere liturgische Kommission wurde im Monat Mai 1902 durch den Erzbischof unter dem Vorsitz des durch seine liturgischen Arbeiten weithin bekannten Caeremoniars der Domkirche Marco Magistretti berufen. Von diesem berichten die Akten, dass er die auf der Synode zu beobachtende Ordnung namentlich nach dem ambrosianischen Caeremoniale entlehnt habe [3]). Sehr wohltuend berührt die Mitteilung, dass innerhalb der Kommissionen die Erörterungen mit unbeschränkter Freiheit, aber zugleich mit Wohlwollen und Klugheit geführt und sämtliche Besprechungen ausserdem protokollarisch festgelegt worden seien.

Die Synode dauerte drei Tage und entwickelte sich in drei Sitzungen in der Domkirche unter der Leitung des Erzbischofs. Vier lateinische Ansprachen des letzteren sind zum Abdruck gelangt. Die erste handelt über die Bedeutung der Synode als eines Zeichens für die Wiedererweckung kirchlichen Lebens, die zweite verbreitet sich über den Eifer in der Verwaltung der Seelsorge, dem Klugheit und Ausdauer nicht fehlen dürfen, und an den unter den modernen Verhältnissen die höchsten Anforderungen gestellt werden. Die Palme gebührt der dritten Ansprache über die Liebe des Priesters mit den erhabenen Darlegungen über Gottesliebe, Christusliebe und Liebe zum Inhaber des Stuhles Petri. In der Schlussrede betont der Oberhirt die Notwendigkeit des Strebens nach Heiligkeit und deutet verschiedene Mittel an, die geeignet sind, dem Priester die erforderliche Spannkraft dauernd zu erhalten [4]). Bedeutungsvoll erscheint auch die

1) *Jos. Laurentius*, Institutiones iuris ecclesiastici (Friburgi 1903) 187. 188.
2) 1 Petr. 5, 2.
3) Synodus 211.
4) Synodus 237—265.



von beinahe zweitausend Priestern gesandte Epistola synodica ad Summum Pontificem, die selbstverständlich die Stellung des geistesgewaltigen mailänder Erzbischofs und Kirchenvaters Ambrosius zum apostolischen Stuhl bei einer so feierlichen Gelegenheit nicht umgehen durfte. Auf zwei Aussprüche desselben wird hingewiesen: Wo Petrus, da sei auch die Kirche, in welcher der Sohn Gottes fortlebt, und jegliche Gewalt, auch die bürgerliche, sei nicht über, sondern innerhalb der Kirche [1]). Massvoll, aber deutlich genug wird die für die vollkommen freie Ausübung des Pontifikats erforderliche Gewähr in Anspruch genommen. Leo's XIII. Forderungen, deren Erfüllung nicht bloss dem apostolischen Stuhl seine Freiheit, sondern auch dem italienischen Vaterland den Frieden und die Ruhe wiederherstellen würden, stützt die Synode mit einem Hinweis auf des Ambrosius Wort: Italien ist das Land der Bekenner. Es kann wohl versucht, aber nicht verändert werden [2]). In dem Antwortschreiben vom 18. September 1902 freut sich Leo XIII., dass der Geist des heiligen Ambrosius in der mailänder Geistlichkeit bis zum heutigen Tage fortlebe.

Nachstehend sollen einige Dekrete, welche entweder allgemeines Interesse beanspruchen oder besondere Schlaglichter auf italienische Verhältnisse werfen, zur Mitteilung gelangen.

I. Glaube. 1. Das katholische Glaubensbekenntnis sollen ablegen alle, welche auf der Synode erschienen sind. Wer nicht teilgenommen, hat dieser Pflicht binnen zwei Monaten zu genügen. 2. An allen Sonn- und gebotenen Feiertagen sollen die drei göttlichen Tugenden und der Akt der Busse öffentlich, und am ersten Januar mit grosser Feierlichkeit, in der Kirche erweckt werden. 3. Alle Beschlüsse des Vatikanischen Konzils und sämtliche neuere Entscheidungen des hl. Stuhles wider die modernen Irrtümer werden angenommen. 4. Den Predigern werden die neuesten Anweisungen des päpstlichen Stuhles eingeschärft. 5. Ferien zur Zeit der Ernte mit Bezug auf den christlichen Unterricht sind nicht geduldet. 6. Die Zahl der Irrtümer in unsern Tagen ist Legion. Gegen sie ist der Glaube sorgfältig zu behüten. Vor dem Besuche des protestantischen Gottesdienstes wird unter Hinweis auf die kirchlichen Zensuren gewarnt. Das Nämliche gilt von der Eingehung von Misch-

---

1) Synodus 234. Ab Ambrosio nostro, Parente maximo, duo prae caeteris documenta accepimus et corde tenemus: tum *ubi Petrus ibi ecclesiam* totam consistere, in qua Christus Ipse Salvator omnium vivit et operatur; tum inde imperium omne ipsumque civile *non supra, sed intra esse Ecclesiam.*

2) Synodus 235. Non hic infidelis regio, sed quae confessores mittere solet Italia, Italia aliquando tentata, mutata nunquam.

ehen. 7. Ernste Worte beziehen sich auf das Treiben der Freimaurer und Sozialisten, deren heillose Irrtümer in schlagender Kürze dargelegt werden. 8. Öffentliche Disputationen über Fragen des Glaubens und der Sitten, oder mit Sozialisten dürfen ohne Genehmigung des Erzbischofs nicht statthaben. 9. Ansprechende Ratschläge werden zur Erhaltung des Glaubens der jungen Soldaten erteilt.

II. Geistlichkeit. 1. Zur Erhaltung der klerikalen Heiligkeit wird der wöchentliche Empfang des hl. Busssakramentes vorgeschrieben. Auf Verlangen des Erzbischofs soll jeder Priester durch ein Zeugnis sich darüber ausweisen. 2. Alle drei Jahre ist die Abhaltung geistlicher Übungen verordnet. Neopresbyter sollen in den ersten vier Jahren alljährlich den hl. Übungen beiwohnen. 3. Der Gebrauch des Fahrrades und öffentliches Rauchen werden strenge untersagt. 4. Die römische Hutform abzuschaffen ist verboten. Vor der Teilnahme an politischen Gastmählern wird gewarnt. Der Besuch der Theater und anderer Schauspiele ist strenge verboten. 5. Ohne Genehmigung des Erzbischofs darf kein Kleriker einen Amtsgenossen oder auch nur einen Laien vor Gericht fordern. 6. In sehr eindringlichen Worten wird der Betrieb der Wissenschaft, wozu auch die Kenntnis der Natur und die Pflege der Ortsgeschichte zählt, eingeschärft. 7. Mit Bezug auf die Seminare nimmt die Synode den tridentinischen Standpunkt ein. Ausnahmen sind nach der päpstlichen Instruktion vom 21. Juli 1896 zu beurteilen. Die heillos verworrene Lage der italienischen Hochschulen, an denen man theologische Fakultäten nicht mehr kennt und wo die allermodernsten philosophischen Systeme wahre Orgien treiben, macht die genannten Bestimmungen erklärlich. Sehr beachtenswert sind die Anweisungen an die Seminarleiter über die Behandlung der Alumnen und den Geist, welchen sie den Kandidaten des Priesteramtes einflössen sollen.

III. Orden. 1. Die Verdienste der Orden um Christentum, Kirche und bürgerliche Gesellschaft werden scharf hervorgehoben. Ihr Untergang bedeutet unwiederbringliche Verluste. 2. Betonung der Eintracht zwischen Welt- und Ordensleuten. 3. Am Ostersonntag soll in Ordenskirchen die hl. Kommunion nicht zur Ausspendung gelangen. Und in allen Beichten, die Ordenspriester während der österlichen Zeit entgegennehmen, sind die Beichtkinder an ihre Pflicht, in der Pfarrkirche Ostern zu halten, zu erinnern. 4. In Frauenklöstern mit feierlichen Gelübden und strenger Klausur soll die letztere jährlich durch einen bischöflichen Beauftragten untersucht werden. 5. Neuere Frauen-Kongregationen sollen die

sogenannte passive und aktive Residenz beobachten[1]). Sehr wichtig ist die Bestimmung, nach welcher dieselben zweimal monatlich eine Predigt hören sollen. 6. Den Beichtvätern der Frauenklöster wird untersagt Einmischung in deren weltliche Angelegenheiten, längerer Aufenthalt im Rekreationszimmer, namentlich aber Pflege des Briefwechsels mit den Poenitentinnen.

IV. Christliches Leben. 1. Bruderschaften und Vereine zu religiösen oder charitativen Zwecken empfangen dringende Empfehlung. Besonders der Verein »zur Erhaltung des Glaubens in den italienischen Schulen«, dessen Notwendigkeit über das Schulwesen im modernen Italien zu denken gibt. 2. Die Synode bezeichnet eine lange Reihe von Übeln, zu deren Abstellung die Wachsamkeit der Pfarrer beansprucht wird: Die Ausschreitungen der Bühne, die circoli del vino, das Überhandnehmen der Gotteslästerung, Attentate gegen das heiligste Altarsakrament, die masslos wachsende Pornographie. Für das Verbrechen der Einschränkung der Vaterschaft werden auch diejenigen verantwortlich gemacht, welche soziale Zustände herbeiführen, die den Armen beinahe »zwingen, dass sie in dieses Laster fallen«[2]). 3. Als unterste Tiefe des Lasters der modernen Menschheit wird dargestellt die bewusste Verwechslung des Lasters mit der Tugend. Sie ruht auf dem System der pazzia ragionante[3]).

V. Sakramente. 1. Die Erinnerung an den Tauftag soll jährlich begangen werden. Am 1. Januar jeden Jahres hat der Pfarrer feierlich mit der Gemeinde die Erneuerung der Taufgelübde vorzunehmen. 2. Auffallend ist, dass nur eine Stelle der Dekrete vom ambrosianischen Ritus handelt: An den Freitagen der Fastenzeit darf kein Priester des ambrosianischen Ritus in einer andern Kirche, auch nicht in einer Ordenskirche, zelebrieren. Das nämliche gilt umgekehrt für Priester des römischen Ritus mit Bezug auf ambrosianische Kirchen, auch wenn sie dort predigen. 3. Das Mess-

1) Synodus 43. Teneant itaque quam vocant *passivam*, id est partem aliquam domi suae habeant ad morandum, in qua illae unae sint et quam aliis ingredi ne liceat. Teneant *activam*, tum raro ad colloquia, eaque semper brevia, alienos domi admittendo, tum etiam rarius . . . de domo sua exeundo.

2) Synodus 60. Cuius quidem flagitiosissimi sceleris ii quoque participes sunt, qui numerosae inferiorum seu subiectorum prolis pertaesi, caritatem omnem conculcantes eos minis adeo afficiunt, ut in tam grave delictum prolabi fere cogantur.

3) Synodus 60. Quum enim eo turpitudinis perventum sit, ut longe lateque perabsurda haec doceantur: aut nullo modo esse liberum hominum arbitrium aut esse in hominibus dementiam quandam sibi consciam, et consilio et ratione praeditam (la pazzia ragionante), certe concludendum est haerere nos in limo profundi.

stipendium soll auch fortan eine Lira betragen. Bei Errichtung von Stiftungen aber dürfen künftig zwei Lire angesetzt werden. Mehr als sechszig Manualstipendien auf einmal anzunehmen ist nicht gestattet. 4. Neun bischöfliche Reservatfälle werden aufgezählt, u. a. der Besuch des Gottesdienstes oder der Predigt bei Akatholiken, der Besuch spiritistischer Versammlungen, Procuratio abortus effectu etiam non secuto. Übrigens begnügen sich die Akten nicht mit dürrer Aufzählung der vorbehaltenen Fälle, es folgt vielmehr im Anhange eine dankenswerte Abhandlung über deren Natur und die Bedingungen ihres Eintrittes[1]).

VI. Diener des Heiligtums. 1. In ernsten Worten wird auf die erhabene Stellung des *Papstes* in der Kirche hingewiesen. Die Pfarrer sollen diese den Gläubigen erklären, Verleumdungen gegen den päpstlichen Stuhl widerlegen. Wallfahrten nach Rom sind zu befördern und an einem Sonntage der Fastenzeit ist der Peterspfennig einzusammeln. 2. Goldene Worte enthalten die Dekrete über den Erzbischof und die Wechselbeziehungen zwischen ihm und der Geistlichkeit. Gelangen diese Vorschriften zur Ausführung, dann ist die Hierarchie eine undurchdringliche Schlachtreihe. 3. Auf Grund der neuern Statuten der Domkirche ist der Erzbischof in Verbindung mit dem Domkapitel befugt, Ehrendomherrn zu berufen, welche die wirklichen Domherrn unterstützen und an deren Ehren teilnehmen, aber auch wie diese durch Frömmigkeit und Wissenschaft hervorragen sollen. 4. Der Untergang so vieler Kollegiatkapitel wird beklagt, die noch bestehenden sollen nach Kräften ihren Verpflichtungen obliegen. 5. Rechte und Pflichten der *Pfarrer* werden eingehend behandelt. Sehr weitgehend ist deren Recht auf eine jährliche zweimonatliche Abwesenheit, allerdings unter gewissen einschränkenden Bedingungen. Aus apostolischer Bevollmächtigung wird die Applikationspflicht für die Pfarrei an aufgehobenen Feiertagen den Pfarrern nachgelassen, jedoch derart, dass das für diese Tage empfangene Stipendium dem Priesterseminar zugewendet werde. Eintracht zwischen Pfarrer und Hilfsgeistlichen wird gefordert, ebenso allmähliche Einführung der Kapläne in die Pfarrgeschäfte.

Diese Mitteilungen genügen, um dem Leser einen Begriff von den Bemühungen des Kardinal-Erzbischofs Ferrari von Mailand und seiner Geistlichkeit zu geben, den ewig gültigen Forderungen der Kirche unter Berücksichtigung der modernen Verhältnisse gerecht zu werden.

Aachen. *A. Bellesheim.*

---

1) Synodus 370.



2. *Das Restitutionsedikt von 1629 und die katholische Restauration Altwürttembergs.* Von Dr. *Heinrich Günter*, Privatdozenten in Tübingen. Stuttgart. Kohlhammer. 1901. 8°. VII, 385 S. 7 M.

Gut bezeichnet *Ranke* in seiner Geschichte der Päpste II [7], 358 das Restitutionsedikt Ferdinands II. vom Jahre 1629 als das Endurteil in einem nunmehr über ein Jahrhundert geführten grossen Prozess. Es war der natürliche Endabschluss der Periode, die man als Gegenreformation bezeichnet. Das eigentliche Fazit aber wurde erst im westfälischen Frieden gezogen, freilich ganz anders lautend als das Restitutionsedikt. Man kann aber deswegen doch nicht sagen, dass die kaiserliche Politik, die das Restitutionsedikt erliess, »unzeitgemäss« gewesen wäre. Es lag dasselbe bei dem enormen Übergewicht der Katholiken im Anfang des dreissigjährigen Krieges in der Luft. Es mussten die Katholiken, wenn sie anders ihre Interessen verstanden, all das, was von den Protestanten seit dem Augsburger Religionsfrieden gegen dessen klaren Wortlaut der katholischen Kirche entfremdet worden, jetzt zurückfordern, um ihre Präponderanz für die Zukunft sicher zu stellen. Das tatsächliche Endresultat bezw. die Einmischung der Schweden und Franzosen konnte noch niemand mit Sicherheit absehen.

Kein Wunder daher, dass über dieses Edikt ziemlich reiche Literatur vorhanden ist, wenn auch noch keine Gesamtarbeit, die sehr wünschenswert, aber noch nicht reif ist. Zwar muss die Geschichte des Restitutionsedikts in kleineren Kreisen geschrieben werden. Demgemäss behandelte *H. Gebauer*, Kurbrandenburg und das Restitutionsedikt von 1629. 1899. *H. Günter* aber, nunmehr Professor der Geschichte an der Universität Tübingen, schrieb in dem vorliegenden trefflichen Buch die Geschichte des Edikts in Altwürttemberg. Rez. bringt die Arbeit, wenn auch verspätet, hier um so lieber zur Anzeige, als er den Verf. auf dieses Thema in etwas aufmerksam gemacht hat.

Unter denen, welche durch das Restitutionsedikt mit am schwersten betroffen werden sollten, steht ohne Zweifel Württemberg in der ersten Reihe. Es handelte sich um die Herausgabe von einigen 70 Klöstern, um den Verlust von einem Drittel der Einkünfte. Daher hat auch Württemberg den stärksten Widerstand entgegengesetzt, physischen und namentlich diplomatischen. Aber eine Zeitlang umsonst. Denn gerade in Württemberg kam das Edikt wie nirgends sonst zur Durchführung, bis die gegen Ende des Dreissigjährigen Krieges immer mehr sich geltend machende Prä-

ponderanz der Franzosen, Schweden und Protestanten des Reiches die Katholiken aus dem wieder an sich genommenen Besitz mehr und mehr hinausdrängte und der westfälische Friede ihnen denselben für immer nahm.

In zehn Abschnitten rollt G. das Geschehnis vor uns ab. 1. Der Restitutionsgedanke und die württembergischen Sonderverhältnisse. 2. Abwehrversuche. Löfflers erste Mission an den Kaiserhof. 3. Das Edikt und seine nächsten Wirkungen. Die Universitätsgutachten über das Interim. 4. Die Krise: Die Agitation der katholischen Klosterprätendenten und Löfflers zweite Mission an den Kaiserhof. Die Kommissäre in Waldsee und St. Georgen. 5. Hangen und Bangen. Der Kurfürstentag zu Regensburg und der Umschlag. 6. Der Streit um die Klöster im katholischen Lager selbst. 7. Die katholische Restauration. 8. Katholische Invasion und protestantische Reaktion 1631—1634. 9. Die zweite katholische Restauration. Die Jesuiten im Land. Christoph Besold. 10. Die zweite protestantische Reaktion und der westfälische Frieden. Das alles ist auf Grund von überaus reichem archivalischem Material mit lobenswertestem Fleiss herausgearbeitet. Ein wichtiges Stück württembergischer Geschichte, das bisher noch so gut wie in den Archiven schlummerte, ist für immer festgelegt. Und wenn es auch verhältnismässig ein kleines Stück von Deutschland ist, dessen Geschicke hier geschildert werden, es ist doch ein Stück Geschichte, das mit grossen europäischen Vorgängen aufs engste zusammenhängt. Wir hätten gewünscht, der Verf. hätte das dann und wann mehr gezeigt. Es hätte seiner Arbeit nicht zum Schaden gereicht. Überdies handelte es sich dabei nicht bloss darum, ob so oder so viele Quadratmeilen innerhalb dieser oder jener Grenzpfähle liegen, die Steuern aus denselben in diesen oder jenen Säckel fliessen sollten, es handelte sich vielmehr darum, ob deren Bewohner der katholischen Kirche oder dem Protestantismus angehören sollten. Kein Zweifel, dass gerade dieser Untergrund dem Verf. eine gewisse Reserve auferlegte, die wir aus den Umständen heraus verstehen, die aber der Leser selbst sich nicht aufzuerlegen braucht noch kann. Der Unterschied z. B. wie die Katholiken katholisierten und wie nach der Schlacht bei Nördlingen die Württemberger und Schweden protestantisierten, besteht für jeden klar. Es ist natürlich ohne schweren Glimpf in keinem Fall abgegangen. Aber man hätte württembergischerseits es an Parteiberichten und Rekriminationen hierüber gewiss nicht fehlen lassen, wären die Mönche und Jesuiten so vorgegangen wie die württembergischen Vögte und schwedischen Reiter.

Hier ist noch besonders auf den Abschnitt VIII aufmerksam zu machen. Derselbe handelt vom Streit um die Klöster im katholischen Lager selbst, ein Streit, der zwischen den alten Orden und den Jesuiten, auf deren Seite auch die Bischöfe standen, mit allen Mitteln vor Kaiser und Papst, namentlich auch literarisch ausgefochten wurde. G. resumiert darüber S. 144: »Den Gang der Dinge selbst hat dieser Zwist im eigenen Lager zwar nicht berührt, da der Handel durch wuchtigere politische Ereignisse in den Hintergrund gedrängt war, aber nach einer anderen Seite sind seine Wirkungen heute noch nicht verwunden: der Streit hat die Orden selbst misskreditiert, und namentlich die Jesuiten, obgleich im Kampf unstreitig die nobleren und exakteren, haben darunter gelitten. Von den eigenen Parteigängern abgewiesen und verdächtigt und von den Protestanten als die gefährlicheren Gegner gefürchtet und doppelt bekämpft, sind sie zwischen Hammer und Ambos geraten.« In diesem Streit ist auch eine bedeutende kirchenrechtliche Literatur aufgelaufen darüber, ob diese Klöster, die doch den alten Orden gehörten, an die Jesuiten transferiert werden könnten. G. führt diese Literatur genau und mit reichen Inhaltsangaben und Urteilen über ihren wissenschaftlichen Gehalt auf. Wie die Restitution in Württemberg in zwei Etappen zerfällt, von denen die erste durch die Schlacht bei Breitenfeld beendigt wurde, und die zweite nach der bei Nördlingen beginnt, so auch diese Literatur. Das hätte sollen S. 181 ff. mehr hervortreten. Für das Jahr 1639 kann ich noch keinen Gegensatz sehen zwischen dieser Literatur und der Geschichte. Entgangen sind G., so viel ich sehe: *L. Foresus*, Grammaticus Proteus, arcanorum Societatis Jesu Daedalus dedolatus et genuino suo vultu repraesentatus. Accessit auctarium animadversionum in G. Scioppii Astrologiam. Jngolst. 1636 und: *J. Crusius*, Comment a Hayana. Col. 1653. K. Schoppe und Roman Hay waren die Hauptverfechter der Rechte der alten Orden auf die durch das Edikt zurückgenommenen Klöster. Es war ihnen nicht so schwer, diese zu beweisen. Einen Vorwurf der Jesuiten aber zurückzuweisen fiel ihnen schwerer, der mangelnde wissenschaftliche Geist bei den alten Orden, während die Jesuiten gerade deswegen sich für mehr geeignet hielten und auch mehr geeignet waren zur Rekatholisierung der neu gewonnenen Gebiete, wozu sogar die Universität Tübingen gehörte bezw. gerechnet wurde. Es hatten zwar die oberschwäbischen Benediktiner schon 1543 eine Universität in Ottobeuren gegründet. Aber der schmalkaldische Krieg bereits machte ihr ein Ende (Württ. Kirchengeschichte 359). Und 1623 war von Ochsenhausen in Ver-

bindung mit anderen oberschwäbischen Benediktiner-Klöstern in Ummendorf eine philosophisch-philologische Lehranstalt eingerichtet worden. Aber sie prosperierte allem nach nicht besonders und zerging in den Nöten der folgenden Kriegsjahre. (Württ. Staatsarchiv K. 2, B. 58).

Vier Beilagen und ein gutes Register machen den Beschluss des schönen Werkes. Unter die Beilagen oder Exkurse hätte wohl auch eingestellt werden sollen die gelungene Ehrenrettung von Besold S. 294—306.

Tübingen. *Sägmüller.*

3. *Ch. Holder, Les visites pastorales dans le diocèse de Lausanne depuis la fin du XVI siècle jusqu'à vers le milieu du XIXe siècle.* Étude sur l'histoire du droit et de la discipline ecclésiastique dans la Suisse Romande. Fribourg (Suisse) 1903. 8°. 186 S.

Dass die Dokumente über die Kirchenvisitationen von höchster Bedeutung für die Kirchen- und Kulturgeschichte der einzelnen Diözesen sind, ist allgemein bekannt. Dieser Wichtigkeit entspricht aber nicht entfernt die Art und Weise, wie die Wissenschaft sich bisher mit ihnen beschäftigt hat. Vor allem fehlt es an einem einheitlichen grossen Plane, nach dem die diesbezüglichen Veröffentlichungen geschehen müssten; als membra dissicta sind diese bedeutsamen Berichte über das kirchliche Leben der Vorzeit bisher in die Öffentlichkeit gegeben worden, oft von Forschern, die keine anderen Voraussetzungen dafür mitbrachten, als diejenige, sie zufällig irgendwo gefunden zu haben — ein Schicksal, das die Visitationsprotokolle auch mit den alten Kircheninventarien teilen müssen. Bis jetzt ist blos für eine einzige Diözese eine streng wissenschaftliche, planmässig unternommene derartige Publikation zu registrieren: wir meinen die *Jungnitz*'sche Veröffentlichung der Visitationsprotokolle von Breslau. Wenn wir daneben die obige Schrift von *Holder* stellen, so geschieht es nur, um eine gleichfalls das ganze Entwickelungsbild der Pastoralvisitationen einer Diözese veranschaulichende Publikation zu nennen. Im übrigen gibt Jungnitz das Aktenmaterial, Holder eine Studie über dieses noch nicht publizierte Material der Lausanner Diözese. Während er gesondert in den »Kathol. Schweizerblättern« 1902 den ersten, bis zum Ende des 16. Jahrhunderts reichenden Teil dieser kirchengeschichtlichen Untersuchung veröffentlicht hat, bringt die vorliegende Schrift die wichtigere zweite Hälfte: den Überblick über die durchweg der katholischen Restauration dienenden, vom Tridentinum ausgehenden und von ausnahmslos pflichteifrigen Oberhirten abgehaltenen Visi-

tationen vom Anfang des 17. Jahrhunderts bis zur Gegenwart. Das kirchliche Bild der Diözese ist, wie sich aus dem nur summarischen Referat Holders schon ergibt, ein sehr wechselndes; mannigfaltig sind auch die verschiedenen Mittel, die von den Bischöfen zur Belebung und Stärkung des kirchlichen Lebens angeordnet werden; durch alle aber geht ein Zug tiefster Gewissenhaftigkeit und ungeschwächten Ernstes. Für das allgemeine Kirchenrecht ist es interessant, hier in einem konkreten Distrikt die Durchführung der allgemeinen kirchlichen Bestimmungen besonders des Tridentinums verfolgen zu können. Da die speziellen Protokolle über den Befund der Einzelkirchen von Holder nicht berücksichtigt wurden, um das allgemeine Bild nicht zu verwirren, so fehlt es im allgemeinen an den mehr lokalgeschichtlich wertvollen Angaben. Indes sind der individuellen Züge doch noch genug erhalten, wie S. 88, wo zu Anfang des 18. Jahrhunderts verordnet wird, dass bei Totenoffizien die Büsten, Bilder oder Wappen der Verstorbenen nicht auf den Altar gestellt, wohl aber an Leuchtern oder an den Kirchenwänden aufgehängt werden dürften; und dass die Bilder der Gottesmutter und anderer Heiligen bei solchem Anlass nicht schwarz angezogen werden sollten; dass nach dem »Angelus« abends die Kirchentüren geschlossen bleiben müssten und keine nächtliche Feier mehr abgehalten werden dürfe, ausgenommen in der »Heiligen Nacht«, in der aber die bisher üblichen Schaf- oder Fleischopfer von hirtenmässig gekleideten Personen nicht mehr stattfinden dürften. Beachtenswert sind auch die häufigen, z. B. sehr scharfen Wirtshausverbote für Geistliche (vgl. S. 123), interessant die verschiedenen Kleidersatzungen, in denen gegen die comae subdititiae vulgo Perruques à la Brutus ou à la Jacobine; gegen die Kravatten an Stelle des Kollars; gegen die chapeaux clabaux und chapeaux ronds, gegen den Gebrauch der Semitoga vulgo juppe (Sutanelle) bei kirchlichen Verrichtungen geeifert wird. Es sei noch besonders hingewiesen auf die Einleitung dieser trefflichen Studie, in der ein kurzer Überblick über die Geschichte und Literatur der Kirchenvisitationen überhaupt gegeben wird; ausführlicher will Holder über diese Entwickelungsgeschichte in einem besonderen Werke handeln.

Sauer.

4. *Gottlob, Ad.: Die Servitentaxe im 13. Jahrhundert.* Eine Studie zur Geschichte des päpstl. Gebührenwesens. Stuttg. 1903 (Enke). gr. 8°. S. 176. Pr. 5 M.

Der Verf., der sich bereits durch ein Werk über die Kreuzzugssteuern auf dem Gebiete der päpstl. Finanzverwaltung bekannt ge-

macht hat, versuchte, den *Ursprung* und das *Wesen* der servitia communia und minuta aufzuhellen. Wenn wir auch durchaus nicht mit allen Ausführungen einverstanden sind, so dürften doch die Ergebnisse der meist auf archivalischen Studien beruhenden Untersuchnng als zutreffend bezeichnet werden können, und nach dieser Richtung bleibt die Arbeit immerhin ein dankenswerter Beitrag zur päpstlichen Finanzpolitik. Ein ruhigerer und objektiverer Ton würde dem Inhalt der Abhandlung jedenfalls mehr entsprochen haben, als das Umsichwerfen mit Kraftausdrücken, banalen Phrasen, Übertreibungen, unbegründeten Vermutungen und Verdächtigungen. Man bekommt beim Lesen das Gefühl, als wenn der Verf. sich von einer gewissen Gereiztheit nicht hat frei halten können. Auch Ausdrücke, als »abteiliche Mensen«, »dissertierende Schriften«, »negative Verursachung«, »autochthone Kultur« und ähnliche sollten doch heute vermieden werden. Druckfehler, wie »Prothonotare« stören beim Lesen. *Heiner.*

5. *Dr. Karl Böckenhoff, Das apostolische Speisegesetz in den ersten fünf Jahrhunderten.* Ein Beitrag zum Verständnis der quasilevitischen Satzungen in älteren kirchlichen Rechtsquellen. Paderborn 1903. 8°. VII, 142 S. Preis 4 M.

Wir erhalten in vorliegender gründlicher Studie die Genesis einer Rechtsbestimmung, die »wie altersgraue Trümmer einer geschwundenen Welt von Anschauungen« in das christliche Sittengesetz hineinragt, die ehedem nur von lokaler Geltung, Dank der Stütze der hl. Schrift sich allg. Anerkennung erzwingt und, nun ihr Grund längst fortgefallen war, die verschiedenste Interpretation erfährt, bis sie in der Umbildung in ein Mässigkeitsgebot vom 6. Jh. an strafrechtliche Bedeutung in den abendländischen Bussbüchern bekommt. Wie diese Umbildung vor sich gegangen ist, soll einer späteren Darstellung vorbehalten bleiben; im vorliegenden Schriftchen ist die Frage lediglich für die ersten 5 Jahrhunderte behandelt worden. Dem Speisegebot der Synode von Jerusalem, dass sich die Christen von Antiochien, Syrien und Cilicien von Opferspeisen, von Blut und Ersticktem enthalten sollten, wird von dem Verfasser nur lokale Geltung zuerkannt, und als Motiv nicht mit *Sommer* judaisierendes Bestreben, die reine Lehre Jesu zu fälschen, sondern rein accidentelle Rücksichtsnahme auf die Empfindlichkeit der jüdischen Gemeinde für die erste Übergangszeit angegeben. Erst die weitere Verbreitung der Apostelgeschichte sichere auch dem darin aufgenommenen Speisegesetz allgemeinere Annahme, und zwar im Morgenland in der ursprünglichen Form, im Abendland aber in

einem jeder levitischen Färbung entbehrenden, mehr an ein allgemeines Sittengebot anklingenden Text. Erst in der 2. Hälfte des 2. Jhh. dringt auch hier die orientalische strengere Observanz durch, geht im 3. Jhh. zurück, um im 4. Jhh. nochmals unter griech. Einfluss allgemeiner zu werden. Erst durch Cyrill und Augustinus wird dem Dekret nur mehr eine geschichtliche Bedeutung zugesprochen und der levitischen Satzung wird nun die vom abendländ. W-Texte der Apostelgesch. schon angebahnte ethische Anschauung zu Grunde gelegt, wonach das Essen bestimmter Speisen ein Zeichen von roher Gesinnungsart, oder von Unschicklichkeit und Unmässigkeit ist. Nicht weniger wechselnd als die Ansicht von der Giltigkeit der Verordnung ist in der Anschauung der verschiedenen Zeiträume auch der formale Grund gewesen. Durchweg hat der Verf. für diese Untersuchung die Aussprüche der Väter beigezogen und kritisch abgewogen. Mir will es aber vorkommen, als ob die Stellungnahme des Abendlandes zu dem Aposteldekret, wie sie auf Grund der nicht allzu zahlreichen Väterstellen charakterisiert wird, in allzu schroffen Curven verläuft, als dass sie noch wahrscheinlich erscheinen kann: in der 1. Hälfte des 2. Jhh. keine Verpflichtung zur Blutenthaltung, in der 2. Hälfte desselben ist solche ziemlich allgemein, verschwindet wieder im 3. Jhh. und kehrt im 4. Jhh. wieder. Sollten die Stellen, auf die sich Böckenhoff beruft, nicht durch einfache Anlehnung, wenn nicht gar Kopierung griechischer Texte sich erklären lassen, ohne dass darin beabsichtigt ist, den jeweiligen Tatbestand zu schildern? Aus S. 69 könnte man schliessen, dass der Verf. das selbst gefühlt hat. Liegt auch noch der 2. Teil dieser Geschichte des Aposteldekretes, der seine Einführung in die Bussbücher zu behandeln hat, vor, so haben wir darin eine klassische Studie über den eigenartigen Wandel einer kirchenrechtlichen Verordnung vor uns, wie sie noch für zahlreiche andere Erscheinungen von zuletzt nur noch antiquarischer Bedeutung zu wünschen wäre.

6. *Joseph Schnitzer*, *Quellen und Forschungen zur Geschichte Savonarolas.* I. Bartolomeo Redditi et Tommaso Ginori. Veröffentlichungen aus dem Kirchenhistorischen Seminar München. Nr. 9. München 1902. S. 1—108.

Hieronymus Savonarola gehört ohne Zweifel dem Kreise derjenigen Persönlichkeiten an, deren Leben am eifrigsten von den Geschichtsforschern untersucht worden ist. Die Zahl der bereits über ihn vorhandenen Schriften ist noch jüngst bei Gelegenheit der vierhundertjährigen Gedenkfeier seines Todestages im Jahre 1898 beträchtlich vermehrt worden. Trotz dieser sorgfältigen Behandlung

knüpfen sich an das Leben des Priors von S. Marko noch mehrfache und bedeutende Kontroversen, die bis zur Stunde eine Lösung nicht gefunden haben.

Mögen nun diese Streitpunkte teils in der ausserordentlich tiefen und vielseitigen Persönlichkeit Savonarolas, teils in der Überlieferung sich wiedersprechender Quellen und teils in den verschiedenartigen Auffassungen der Autoren auf religiösem und kirchenpolitischem Gebiete begründet sein, so ist doch die Eröffnung weiterer zeitgenössischer Quellen jedenfalls geeignet, unsere Kenntnis über das Leben des grossen Mannes zu fördern.

Professor Schnitzer hat daher allen Freunden der historischen Forschung und speziell den zahlreichen Verehrern Savonarolas einen Dienst erwiesen, indem er zwei Savonarolaschriften des Advokaten Bartolomes Redditi aus Florenz und des Kaufmanns Tommaso Ginori aus derselben Stadt in einer mustergültigen Ausgabe dem Publikum zugänglich machte.

Ersterer hat in Form einer Predigt zu dem Psalme 115: »Credidi propter quod locutus sum« im Jahre 1502 eine warme Verteidigungsschrift zu Gunsten seines hochverehrten Helden verfasst. Wie schon die Wahl des Psalmes, der im kirchlichen Offizium am Festtage der Martyrer gesungen wird, andeutet, erblickt der Verfasser in Savonarola gleichsam einen Martyrer, der aus Eifer für Christus sein Leben verloren hat; und das Bestreben des Anwalts geht dahin, seinen Heiligen von den ihm gemachten Vorwürfen des Ungehorsams gegen den heiligen Stuhl, der Missachtung der päpstlichen Exkommunikation und des Versuchs, den Papst mit Hilfe eines allgemeinen Konzils abzusetzen, zu reinigen.

Der zweite Autor hat inmitten der geschäftlichen Aufzeichnungen seines kaufmännischen Rechnungsbuches die wichtigsten Begebenheiten seiner Vaterstadt seit dem Jahre 1486 tagebuchartig überliefert. Sein Werk trägt daher die Aufschrift: Libro di debitori e creditori e recordanze.

Über den speziellen Inhalt der beiden kleinen Schriften, ihre historische Glaubwürdigkeit, den Wert für die geschichtliche Forschung und die handschriftliche Überlieferung hat der Herausgeber alles Wissenswerte in zwei ausführlichen Einleitungen zusammengestellt. Ebendaselbst findet sich ein kurzer Abriss über das Leben der beiden Autoren. Es genügt, hierauf verwiesen zu haben.

Professor Schnitzer hat im Vorworte zum ersten Bande seines neuen Unternehmens die Hoffnung ausgesprochen, dass die vollständige Aufdeckung des Lebensbildes von Savonarola die wirk-

samste Ehrenrettung für ihn bilden werde. In dem vorliegenden Werke und in den bekannten Aufsätzen der Historisch-politischen Blätter, Bd. 121 und 125 hat der Münchener Savonarolaforscher bereits den tatsächlichen Nachweis erbracht, dass sich noch manche angebliche Schattenseite aus dem Porträt des Mönches von Ferrara entfernen lässt. Ich glaube, dass die weiteren Untersuchungen noch mehrere falsche Anklagen der Gegner zerstören werden. Trotzdem stimme ich aber nicht mit dem Herrn Verfasser überein, wenn er glaubt, dass sich das Lebensbild Savonarolas ganz rein waschen liesse.

Es sind uns einige unzweifelhafte Tatsachen aus dem Leben des Florentiner Priors berichtet, für die ich im Gegensatze zu Professor Schnitzer keine (objektive) Rechtfertigung finden kann. Ich rechne hierher vor allem die Übertretung des päpstlichen Exkommunikationsbefehls.

Es würde mich an dieser Stelle zu weit führen, wollte ich den stringenten juristischen Nachweis für diese Behauptung erbringen. Ich beschränke mich darauf, einige Leitsätze aufzustellen, von denen ich glaube, dass sie in der bisherigen Diskussion nicht genügend beachtet worden sind, und von denen ich hoffe, dass sie zur Lösung der komplizierten Frage vielleicht einiges beitragen können. 1. Die Exkommunikation ist ein juristisches Institut, dessen Wirksamkeit nach den Regeln des kanonischen Rechts und nicht nach den Grundsätzen der theologischen Moralwissenschaft zu beurteilen ist. 2. Im Mittelalter führte die juristische Betrachtungsweise der Kanonisten und Theologen zu einem anderen Resultate als die theologische Betrachtung der Neuzeit: erstere hielt die ungerechte Exkommunikation für gültig, letztere für ungültig. 3. Begrifflich bedeutet die Exkommunikation nach der materiellen Seite hin die Entziehung der äusseren kirchlichen Rechtsgüter. 4. Die vollständig freie Verwaltung dieser Rechtsgüter, d. h. ihre Austeilung und Vorenthaltung, ist in die Hände der kirchlichen Oberen gelegt, die Gott allein hierüber Rechenschaft schulden. 5. Zur aktiven und passiven Teilnahme an den heiligen Sakramenten und dem liturgischen Gottesdienste ist, abgesehen von dem Falle der extrema necessitas spiritualis, eine missio seu admissio canonica notwendig. 6. Die ungerecht, d. h. ohne genügenden Grund verhängte Exkommunikation ist zwar von seiten des Exkommunikators unerlaubt, aber auf Seiten des Exkommunizierten verpflichtend. 7. Jede vom rechtmässigen Oberen und unter Einhaltung der kirchenrechtlich zur Gültigkeit vorgeschriebenen Normen gefällte Exkommunikationssentenz ist gültig,

es sei denn, dass sie einen wesentlichen und offenkundigen Irrtum (error intolerabilis patenter expressus) enthielte. 8. Ein solcher error intolerabilis ist bei dem Exkommunikationsbreve Alexanders VI. gegen Savonarola vom 13. Mai 1497 keineswegs anzunehmen. Die vorstehenden Sätze, welche sich auf ein eingehendes Studium sämtlicher nennenswerten theologischen und kanonistischen Werke stützen, hoffe ich demnächst in einer besonderen Monographie ausführlich zu begründen.

Rom. D. Dr. *N. Hilling.*

17. *Hugo Laemmer, De Caesaris Baronii literarum commercio diatriba.* Friburgi Brisgoviae, Herder 1903. 8⁰. VIII, 110 S. Preis 3 Mark.

Dem Baroniusforscher ist Lämmer längst bekannt durch eine Reihe der schätzenswertesten Beiträge über den handschriftlichen Bestand der Werke des grossen Kirchenhistorikers. In den Analecta Romana (Schaffhausen 1861): Zur Kirchengeschichte des 16. und 17. Jhh. (Freiburg 1863), Meletematum Romanorum Mantissa (Regensb. 1875) finden sich zahlreiche wertvolle Winke und feinsinnige Bemerkungen über das handschriftliche Material, das der erste bedeutende Kirchenhistoriker hinterlassen und das Lämmer auf seinen langjährigen Bibliotheksforschungen mit peinlicher Gewissenhaftigkeit registriert hat. Sein neuestes Schriftchen, das sich an diese älteren Publikationen anschliesst, könnte kurzweg Baroniana heissen. Es bringt weniger eine eingehende Behandlung der literarischen Korrespondenz des Baronius, denn eine kurze Orientierung über die 3bändige Briefpublikation von Albericius (Epistulae et opuscula. 3 Bde. Rom 1759—70) und dazu einen ausgedehnten Nachtrag, hauptsächlich aus der Biblioth. Vallicellana in Rom. Da Albericius nicht mehr dazu kam, einen IV. Bd. zu veranstalten, so enthält selbst diese zunächst inbetracht kommende Bibliothek noch über 100 unveröffentliche Briefe. Lämmer teilt eine Auswahl davon mit, meist Briefe an die Eltern, aber auch solche von oder an hervorragende Zeitgenossen, mit denen er sich über literar. Fragen austauscht; oder aber er verwahrt sich aufs energischste dem Drucker Moret, dem Nachfolger Plantins, gegenüber, als dieser auf eine Einwirkung Philipps III. von Spanien hin beim Drucke des IV. Bandes der Annales ecclesiastici den Traktat über die sizilische Monarchie weglassen wollte. Mehrere Briefe beziehen sich auch auf die Bemerkungen des Baronius zum Martyrologium Romanum, dessen Verbesserung von Gregor XIII. schon 1580, wie sich daraus ergibt, in die Hand genommen wurde. Von rein persönlicher Bedeutung, aber

wichtig für die Charakteristik des Kardinals sind die Familien-Briefe, in denen rührende Pietät gegen die Eltern und eine schwärmerische mystische Gesinnungsart mit einander um die Palme streiten. Die mitgeteilten Stücke hat Lämmer aufs gewissenhafteste mit erklärenden Begleitnoten versehen, so dass dadurch, wenn auch nicht gerade durch das zwar schöne, aber doch stellenweise geschraubte Latein das Verständnis sehr erleichtert wird. Man wird es vielleicht bedauern können, dass ein so kompetenter Forscher wie Lämmer sich darauf beschränkt, anstatt einen vollständigen Nachtrag zu Albericius, nur eine Auswahl aus den darin nicht aufgenommenen Briefen zu liefern. *Sauer.*

I. Abhandlungen.

1. Der Übertritt der Langobarden zum Christentum.

Bis zur Okkupation Italiens.

Von *Carl Blasel*, Priester des Coll. Sap. in Freiburg i. Br.

Einleitung.

Die Wanderzüge der Langobarden.

Die erste glaubwürdige Nachricht über die älteste Geschichte der Langobarden findet sich bei Vellejus Paterculus [1]). Er kennt das Volk als westlich von der Elbe und Saale, in der niederen Gegend wohnend. Gelegentlich des Kriegszuges, welchen Kaiser Tiberius gegen die nordöstlich bis zur Elbe wohnenden Germanen unternahm, wurden im Jahre 5 nach Christus nach Besiegung der Chauken auch die Langobarden, und zwar mit vieler Mühe niedergeworfen [2]). Ein Teil des Volkes verliess, sei es im Laufe des 3. Jahrhunderts [3]), sei es gegen Ende des 4. Jahrhunderts [4]) die alten Sitze und zog, wie die neueste Forschung übereinstimmend annimmt [5]), in südöstlicher Richtung nach der Donau zu. Nach L. Schmidt a. a. O. S. 50 dürfte sich mit ziemlicher Sicherheit ergeben, dass die ausziehenden Langobarden anfangs in der heutigen Mark Brandenburg sich ausbreiteten, dann aber wohl durch die von Osten her andringenden Slaven zum Abzug gezwungen wurden und in dem von allen Seiten durch die Natur wohlgeschützten Böhmerlande eine Zuflucht suchten. R. Wiese hingegen meint [6]), dass der Wanderzug des Volkes für einige Zeit in der oberen Weichselgegend Halt machte und dort die „noch unbesetzten Fluren Oberschlesiens“ einnahm [7]). In jedem Falle ist als sicher anzunehmen,

1) *Velleius Paterculus*, Historia Romana l. II. c. 106. 2. p. 122. ed. Orellius. Leipzig 1835. Vergleiche *Virchow*, Auf dem Wege der Langobarden. Zeitschrift für Ethnologie XX. Berlin, 1888. S. 509.

2) *Wiese, R.*, Die älteste Geschichte der Langobarden. Jena, 1877. S. 19. *Schmidt, L.*, Die älteste Geschichte der Langobarden. Leipzig, 1884. S. 33.

3) *Schmidt* a. a. O. S. 45.

4) *Wiese* a. a. O. S. 28.

5) *Wiese* a. a. O. S. 30. — *Schmidt* a. a. O. S. 50. — *Wietersheim-Dahn*, Geschichte der Völkerwanderung. Leipzig, 1881. II. S. 338.

6) *Wiese* a. a. O. S. 30. 33.

7) *Virchow* a. a. O. S. 522: »In dem schlesischen Funde zu Sakrau finden sich Stücke, welche dem späteren Besitz der Langobarden in Italien sehr nahe stehen«.

dass die Langobarden gegen Ausgang des vorletzten Dezenniums des 5. Jahrhunderts nicht allzu entfernt von den damaligen Sitzen der Rugier sich aufhielten, da sie um diese Zeit nach „Rugiland“ zogen. Rugiland lag am nördlichen Ufer der Donau, in der Gegend zwischen Linz und Wien, gegenüber Norikum[8]). Im Jahre 487 bekriegte Odoaker den König der Rugier namens Flaccitheus, auch Fava genannt, überwand ihn am 14. November in einer Hauptschlacht und führte ihn mit einem grossen Teile seines Volkes gefangen nach Italien ab. Im folgenden Jahre kehrte jedoch Favas Sohn, Friedrich, welcher der Niederlage entgangen war, in die Heimat zurück. Odoaker sandte sofort seinen Bruder Onoulf mit starker Heeresmacht wider ihn, und Friedrich floh zu Theodorich, dem Ostgotenkönig, nach Novă (bei Sistova in Bulgarien). Aber die Schwierigkeit, Norikum gegen das Andrängen der deutschen Stämme zu verteidigen, scheint so gross gewesen zu sein, dass Odoaker sich bewogen sah, das Donauufer aufzugeben. Er liess alle an der Donau sesshaften Städtebewohner römischer Abkunft durch den Comes Pierius nach Italien überführen und ihnen dort Land anweisen[9]). Damals besetzten die Langobarden Rugiland. Dieses geschah im Jahre 488. Hier wohnten sie viele Jahre. Unter König Tato verliessen sie Rugiland und wohnten „in campis patentibus, qui sermone barbarico „feld“ appellantur“[10]); dies sind nach einigen Forschern[11]) die ungarischen Pussten, die Flachländer zwischen Donau und Theiss, während andere[12]) sie mit den Ebenen der March identifizieren. Auf Tato, der die Heruler unterjochte, folgte Waccho; auf dessen Sohn Waltari folgte Auduin etwa um das Jahr 546[13]). Dieser führte die Langobarden nach Pannonien, wo sie ihre Sitze hatten, bis König Alboin im Jahre 568 sein Volk über die Alpen nach Italien führte.

---

8) *Wietersheim-Dahn* a. a. O. II. S. 305. — *Wiese* a. a. O. S. 32. — *Schmidt* a. a. O. S. 51.

9) *Wietersheim-Dahn* a. a. O. II. S. 305.

10) *Paulus Diaconus*, Historia Langobardorum. Mon. Germ. hist. Ss. rer. Lang. et Ital. Saec. VI—IX. Hannover, 1878. I. 20. p. 57.

11) *Schmidt*, a. a. O. S. 52. — *Wiese* a. a. O. S. 36. — *Hartmann*, Geschichte Italiens im Mittelalter. Leipzig, 1900. II. 1. S. 7.

12) *Bachmann*, Die Völker an der Donau. Archiv für österreichische Geschichte. 61. Bd. Wien, 1880. S. 199. — *Muratori*, Geschichte von Italien. Leipziger Uebersetzung, 1746. III. S. 395. — *Pallmann*, Geschichte der Völkerwanderung. Gotha, 1863. II. S. 66. — *Bluhme*, Die gens Langobardorum. Bonn, 1868. S. 28.

Aufschluss über diese Frage vermag eine Stelle in *Einhards* Jahrbüchern Geschichtsschreiber. IX. Jhrh. 2. Bd. Berlin, 1850 (ad ann. 796. S. 93) zu geben: »Pippin aber jagte die Hunnen hinter den Fluss Theiss, zerstörte ihre Königsburg, die Hring, von den Langobarden aber campus genannt wird«. — *Büdinger*, Oesterreichische Geschichte. Leipzig, 1858. I. S. 57. N. 1.

13) *Loserth*, Die Herrschaft der Langobarden. Mitteilungen II. Innsbruck 1887. S. 364.

I. Kapitel.

Der Einfluss des nicänischen Bekenntnisses.

§ 1.

Die Nachrichten für die erste Verbreitung des katholischen Glaubens unter den Langobarden.

1. Für die Verbreitung des Christentums unter den Langobarden finden wir eine Nachricht bei Prokop von Cäsarea, die allerdings die Bekenntnisform nicht näher bezeichnet, welche die Langobarden angenommen hatten. Bei der Darstellung eines Krieges zwischen Herulern und Langobarden, der nach der Datierung von Wiese[1]) im Jahre 505 stattfand, berichtet er, dass die Langobarden zu jener Zeit bereits Christen waren[2]). Aus dieser Stelle, für sich allein betrachtet, lässt sich nicht ersehen, welches Bekenntnis damals Eingang bei den Langobarden gefunden hatte, wenn auch Schmidt[3]) und Crivellucci[4]) ohne weiteres annehmen, dass „χριστιανούς" so viel sei, wie „Ἀρειανούς". Der Umstand, dass zu dieser Zeit bei den meisten deutschen Stämmen das arianische Bekenntnis das herrschende war, und uns die Langobarden in Italien zum grossen Teil als Arianer entgegentreten, scheint für die obige Angaben massgebend gewesen zu sein. Indessen findet man über die Form des Bekenntnisses noch andere Belegstellen, die alle zu beachten sind.

Paulus Diakonus, der Geschichtsschreiber der Langobarden, schweigt über die Bekehrung seines Volkes auffallender Weise vollständig, obwohl „ihm als Geistlichen die kirchengeschichtliche Seite von besonderem Interesse sein musste und auch, wie die zahlreichen, aus der allgemeinen Kirchengeschichte in sein Werk eingeflochtenen Erzählungen beweisen, wirklich war" [5]). Auch das von Paulus erwähnte und benutzte[6]) Vorwort zu dem Gesetzbuch des Königs Rothari enthält über ihre Bekehrung zum Christentume kein Wort.

Für die älteste Zeit haben wir jedoch eine allerdings inhaltlich unbestimmte Nachricht über Ort und Zeit des bei den Langobarden

---

1) *Wiese* a. a. O. S. 43 ff. Vergl. *Hartmann* a. a. O. II. 1. Anmerkungen zum ersten Kapitel Nr. 3. S. 28. — Falsch datiert *Schmidt* a. a. O. S. 51. — *Büdinger* a. a. O. S. 57.

2) *Procopius*, De bello Gotthico. II. 14. Corp. Ss. hist. Byz. ed. Dindorf. Bonn, 1833. p. 200: Λογγιβάρδας τε χριστιανοὺς ὄντας . . . .

3) *Schmidt* a. a. O. S. 52.

4) *Crivellucci*, Le chiese cattoliche e i Longobardi ariani in Italia. Studi storici. IV. Turin, 1895. p. 395.

5) *Abel*, Das Christentum bei den Langobarden, in: »Geschichtsschreiber« VIII. Jhrh. Paulus Diakonus. Berlin, 1849. S. 240.

6) *Paul. Diac.* l. c. I. 21. p. 59. Vergl. hiezu: *Jacobi*, Quellen der Langobardengeschichte des P. D. Halle, 1877. S. 4—23.

in Aufnahme gekommenen Bekenntnisses in der „Historia Langobadorum codicis Gothani“ [7]). Diese stellt eine von Paulus Diakonus unabhängige, in den Jahren 807 bis 810 abgefasste Erweiterung und Fortführung der „Origo Langobardorum“ dar. Sie ist wahrscheinlich von einem Geistlichen verfasst, worauf die Zitate aus der heiligen Schrift hinweisen [8]).

Von Belang für unsere Untersuchung ist zunächst die folgende Stelle: Illo vero tempore exivit rex Odoacer de Ravenna cum exercitu Alanorum et venit in Rudilanda et pugnavit cum Rugiis et occidit Fewane rege Rugorum et secum multos captivos in Italia adduxerunt. Tunc exierunt Langobardi de Pannonia et venerunt et habitaverunt in Rudilanda annos *plurimos et ad suam dogmam perduxerunt* [9]). Offenbar will der Verfasser mit diesen Worten sagen, dass die Langobarden im Rugierlande zu ihrer Lehre gelangten, d. h. zum Christentum übertraten. Einen Rückschluss auf die Form des Bekenntnisses lassen aber seine Worte in keinem Falle zu. Denn das mangelhafte Latein, dessen sich der Verfasser bedient, sermone usus valde rudi, quem nonnunquam vix intelligas [10]), lässt es nicht zu, das *suam* dogmam zu urgieren und es etwa in beabsichtigten Gegensatz zu *nostram* dogmam als der katholischen Lehre zu stellen, so dass der Verfasser hiermit das arianische Bekenntnis als das ihnen eigentümliche hätte bezeichnen wollen. Dies verbietet ferner der Umstand, dass der Verfasser das Volk sonst nur als heidnisch und als katholisch kennt; das Eindringen des arianischen Elementes erwähnt er niemals. Schliesslich beweisen noch zwei Stellen in dieser Chronik, dass der Verfasser ganz willkürlich sich des Wortes *suus* bedient, ohne etwa eine Rückbeziehung auf sich selbst und sein eigenes Volk zu machen. Die beiden, ganz analogen Stellen lauten: ‚Cum ipso de hoc loco in antea patrias *ad suam partem* expugnare coeperunt'; und ‚unde in Beovinidis aciem et clauses seu tuba claugencium *ad suam proprietatem perduxerunt*' [11]). Aus jener Stelle lässt sich also nicht ersehen, welchem Bekenntnis die Langobarden sich zuwandten. Nur soviel ergiebt sich, dass die Langobarden in Rugiland zum Christentum übertraten.

7) *Monumenta Germaniae historica* Scriptores rerum Langobardicarum et Italicarum Saec. VI.—IX. p. 7 sqq. — Der Kürze halber wird sie zitiert als »Chronicon Gothanum«.

8) *Waitz* in der Praefatio in Chronicon p. 7.

9) *Chronic. Goth.* c. 3. p. 8. Die für die Untersuchung wichtigen, unterstrichenen Worte bilden die Zusätze, welche der Verfasser zu seiner Vorlage, der Origo, machte.

10) *Waitz*, in der Praefatio. p. 7.

11) *Chronicon Goth.* c. 2. p. 8.

Ebenso unklar ist die Stelle, womit der Verfasser die Chronik einleitet: . . . In terra Italiae adventantes, fluentem lac et mel, et, quod amplius est, salutem invenerunt baptismatis et vestigia sanctae Trinitatis recipientes inter numerum bonorum effecti sunt[12]). Anscheinend will der Schriftsteller hiermit sagen, dass die Einwanderung in Italien dem Volk nicht bloss leibliche, sondern auch geistige Güter, die Gnade des wahren Glaubens, brachte. Ob aber mit dem „Erlangen des Heiles der Taufe" gesagt sein soll, dass erst in Italien das Volk in seiner Gesamtheit dem Christentum zugeführt wurde, ferner ob das „recipientes" im engsten Sinne zu fassen ist, und mit dem „Wiedererlangen" des Glaubens an die heilige Trinität etwa ein Übergang des Volkes vom Arianismus zu dem bereits früher besessenen katholischen Bekenntnis angedeutet werden soll, ist nicht mit Entschiedenheit aus dem Wortlaut zu entnehmen. Vielmehr scheint diese Stelle sich lediglich auf die *moralische* Seite zu beziehen und lediglich die heidnischen Sitten, die man bei den Langobarden noch in Italien vorfindet, anzudeuten, dass die ‚sanguinea et aspera progenies', welche ‚sine lege' war, die ‚lupi rapaces', wie er sie nennt, in Italien sich auch die Sitten und Moral des Christentums aneigneten, sodass sie ‚postea agni inter dominicum gregem pascentes'[13]) wurden und ‚inter numerum bonorum effecti sunt'. Also auch hieraus lässt sich mit Sicherheit ein Schluss auf das Bekenntnis nicht ziehen. Nur soviel ersieht man aus den bisher herangezogenen Stellen: 1. Die Langobarden sind *im Rugiland zum Christentum übergetreten*, und 2. dies geschah *in der Zeit von 488 bis 505,* in welchem Jahre sie nach Prokops obiger[14]) Angabe bereits Christen waren.

2. Wenn wir aber die Frage nach dem ursprünglichen Bekenntnis der Langobarden weiter verfolgen, so bietet einen überraschenden Ausblick eine andere Stelle bei Prokopius von Cäsarea, deren Tragweite wenig beachtet wurde[15]). Prokop erzählt nämlich von dem Kampfe, welcher um das Jahr 548 zwischen Langobarden und Gepiden entbrannt war[16]), und berichtet, dass vor Ausbruch des Krieges beide Völker an den Kaiser Justinian Gesandte schickten, um sich seiner Hilfe, oder wenigstens seiner Neutralität zu ver-

12) *Chronicon Goth.* c. p. 7.

13) Siehe diese Stellen im *Chronicon Goth.* c. 1. p. 7.

14) Vergleiche S. 579. N. 2.

15) *Mascou*, Geschichte der Teutschen. Leipzig, 1737. XIII. 5. S. 135. — *Dufft*, Quaestiones de antiq. Lang. hist. Berlin ca. 1831. p. 49. — *Türk*, Die Langobarden und ihr Volksrecht. Rostock, 1835. S. 42. S. 145. — *Troya*, Storia d'Italia. III. 1. 53. § 37. Neapel, 1850. p. 216. — *Crivellucci*, Le chiese cattoliche. IV. p. 395.

16) *Schmidt* a. a. O. S. 58.

sichern. Die langobardische Gesandtschaft führte König Auduin. Dieser bringt in seiner Rede die Motive vor, welche den Kaiser und die Römer veranlassen sollten, auf Seiten der Langobarden zu stehen. Zuletzt lässt ihn Prokop sagen: „Bedenke dabei vor allem, dass die Römer von Rechtswegen auf unserer Seite kämpfen werden, die wir von Anfang an in betreff Gottes uns zu derselben Lehre bekennen, wie sie, während jene (die Gepiden) Arianer sind, und eben deshalb schon ihre Feinde sein werden“ [17]. Prokop lässt also den Auduin geflissentlich die Übereinstimmung zwischen Römern und Langobarden hinsichtlich des religiösen Bekenntnisses geltend machen und sogar als Motiv für die vom Kaiser zu erwählende Parteistellung hervorheben. Ausserdem betont Auduins Rede ausdrücklich, dass die Langobarden *„von Anfang an“* sich zum katholischen Glauben bekannten; mit anderen Worten: Prokop gibt hier durch den Mund Auduins an, dass die Langobarden bei ihrem Übertritt vom Heidentum zum Christentum zunächst den nicänischen Glauben angenommen haben.

Diese Nachricht Prokops muss nun auf ihre Glaubwürdigkeit geprüft werden. Da die Nachricht in einer Rede überliefert ist, so ist hierbei zweierlei zu berücksichtigen: Entweder die Rede ist eine freie Komposition Prokops, und dann ist lediglich die Glaubwürdigkeit Prokops zu behandeln, oder Auduin hat sie wirklich mindestens in ähnlicher Form gehalten, und dann ist auch die Glaubwürdigkeit Auduins in Betracht zu ziehen.

Die Glaubwürdigkeit Prokops ist — das haben die vielfachen wissenschaftlichen Erörterungen in letzter Zeit mit Bestimmtheit ergeben [18] — über jeden Zweifel erhaben. Die ersten drei Bücher seiner Darstellung des Gotenkrieges veröffentlichte er in den Jahren 550 oder 551 [19], also zwei bis drei Jahre nach dem in Rede stehenden Ereignis. Er konnte aber auch die Wahrheit wissen, da er im Lager Belisars mit den Angehörigen der verschiedenen

17) ***Procopius***, l. c. III, 34 p. 423: . . . σὺ δὲ, ὦ βασιλεῦ, διασκοποιούμενος, ὅσα ἐνδεεστέρως ἢ κατὰ τὴν χρείαν εἴρηται, τὰ Ῥωμαίοις τε καὶ Λαγγοβάρδαις τοῖς σοῖς ξυνοίσοντα πρᾶσσε, τοῦτο πρὸς τοῖς ἄλλοις ἅπασιν ἐννοῶν, ὡς ἡμῖν μὲν ἀμφὶ τῷ θεῷ ὁμογνωμονοῦσι τὸ ἐξ ἀρχῆς ξυντετάξονται Ῥωμαῖοι δικαίως, τοῖς δὲ δὴ Ἀρειανοῖς οὖσι καὶ δι' αὐτὸ τοῦτο ἀπ' ἐναντίας χωρήσουσιν. — Uebersetzung nach »Geschichtsschreiber«. *Coste*, Prokops Gothenkrieg. Leipzig, 1885.

18) Vergleiche die Literatur der sehr lebhaft geführten Kontroverse bei ***Brückner***, Zur Beurteilung des Geschichtsschreibers Prokopius, Programm Ansbach, 1896, S. 1, welcher S. 7 dem Prokop Nachahmungssucht und mangelnde Gewissenhaftigkeit und Objektivität vorwirft. Schlagend wird er aber widerlegt von einem der besten Prokopkenner *Haury* in einer Schrift unter demselben Titel, sowie von demselben in einer Besprechung der Brückner'schen Schrift in der *Byzantinischen Zeitschrift* VII. Leipzig, 1898. S. 170—173.

19) *Dahn*, Prokopius von Cäsarea. Berlin, 1865. S. 36. — ***Haury***, Procopiana. Programm, Augsburg 1891. S. 3—9.

germanischen Stämme, welche dort anzutreffen waren, also auch mit den Langobarden, die im Gotenkriege die Römer unterstützten, zusammenkam und von ihnen durch Befragung und Prüfung ihrer Antworten seine Berichte über Religion und Sitten, über Staat und Geschichte erkundete[20]).

Wenn nun auch die Rede Auduins eine freie Komposition des Schriftstellers ist, so ist sie dennoch nicht als unhistorisch abzulehnen. Denn wenn die Reden, die Prokop so oft anführt, auch seine subjektive Meinung oder rhetorische Phrasen enthalten, so muss man doch dabei Fakta und Worte wohl unterscheiden. Er lässt einen Redner Tatsachen vorbringen und als Motive verwerten, die er vorher noch nicht berichtet hatte, und die von den Gegenrednern ausdrücklich anerkannt werden, sodass sie zweifellos von Prokop als wahr betrachtet werden[21]). Dies trifft in allen Stücken auch auf die Rede Auduins zu. Es ist kein Grund vorhanden, dieser Angabe von der Tatsache der Verbreitung des katholischen Glaubens unter den Langobarden den Glauben zu versagen.

Gesetzt aber den Fall — der an sich genommen schon unwahrscheinlich ist —, dass Auduin wirklich die Rede in dieser oder ähnlicher Form vor dem Kaiser Justinian gehalten und dabei diese Angabe gemacht hat, so müssten wir auch diese Bezeugung als historisch wahr anerkennen. Hierbei liesse sich nämlich annehmen, dass seine Angabe objektiv, oder dass sie subjektiv falsch war. Im ersteren Falle, wenn also Auduin aus politischen Gründen hierbei direkt irregeführt hätte[22]), würde diese Angabe den Langobarden nicht nur nichts genützt, sondern lediglich geschadet haben, da der Kaiser und sein Hof wegen der vielfachen Beziehungen zwischen Langobarden und Römern[23]) über deren religiöses Bekenntnis wohl informiert sein konnte. Denn Justinian, dem Paulus Diakonus die höchsten Lobsprüche spendete[24]), interessierte sich sehr für religiöse Fragen[25]) und war eifrig um die Ausbreitung des katholischen Be-

---

20) *Dahn* a. a. O. S. 60 f. — *Leo,* Geschichte d. ital. Staaten. Hamburg, 1829. I. S. 65: »Prokop lebte in Byzanz, wohin soviele deutsche Edle und Fürsten kamen, um Kriegsdienste zu nehmen. Er konnte sich hier genau belehren und hatte nicht das mindeste Interesse, diese Geschichte ihm ferner und fremder Völkerschaften zu verfälschen. Ueberhaupt ist der Wert des Prokopius für die Erforschung der Begebenheiten jener Zeit selten genugsam gewürdigt worden«

21) *Dahn* a. a. O. S. 99.

22) Dies nimmt *Crivellucci* l. c. IV. p. 395 als »Hypothese« an. Ebenso *Dufft* l. c. p. 49.

23) Hatte Justinian ihnen doch erst Pannonien sowie die »Stadt« Norikum überlassen. *Procop.* l. c. III. 43. p. 418.

24) *Paul. Diac.* l. c. I. 25. p. 62 sq.

25) Siehe *Hefele,* Conciliengeschichte. Freiburg, 1874. II². S. 572. 751. 799 ff.

kenntnisses unter den arianischen Germanen bestrebt[26]). Ausserdem würde ganz bestimmt der Gegenredner der Gepiden nicht verfehlt haben, auf die Unwahrheit der Worte Auduins hinzuweisen und dies für seine Partei auszunützen. Sicher hätte auch Prokop, der ganz bestimmt hierüber Erkundigungen eingezogen hatte, seine gegenteilige Kenntnis nicht verborgen, umsomehr, als er zu dieser Zeit um das Jahr 548/549 höchstwahrscheinlich in Byzanz weilte[27]) und am Empfange der Gesandtschaft teilnahm. Die Annahme, dass Justinian das Opfer einer absichtlichen Täuschung wurde, ist also völlig von der Hand zu weisen.

Eine subjektiv falsche Angabe wäre nur möglich bei völliger Unkenntnis des Unterschiedes in der Lehre zwischen Katholiken und Arianern; dies verbietet aber der Umstand, dass Auduin den Unterschied ja gerade kennt und hervorheben will. Damit fällt auch der Hinweis auf die Gothi Tetraxitae, von denen Prokop nicht weiss, ob er sie zu den Arianern oder zu den Rechtgläubigen rechnen soll, und es damit entschuldigt, dass sie es selbst nicht wüssten[28]). Dies kann lediglich zum Beweis angeführt werden, wie eifrig Prokop bestrebt war, über die Religion der einzelnen Völker sich zu informieren. Die Nähe des römischen Reiches, sowie die vielfachen Beziehungen zwischen Römern und Langobarden rücken diese Annahme, wie es Dufft bereits anerkannte[29]), ausser den Bereich der Möglichkeit.

Auf einen ganz anderen Standpunkt stellt sich Crivellucci[30]) bei Würdigung dieser Stelle. Er erklärt zwei „Hypothesen" für möglich. Die erste ist die bereits zurückgewiesene Behauptung, es läge eine objektiv falsche Angabe zum Zwecke einer Kriegslist vor. Da aber nicht die geringsten Wahrscheinlichkeitsgründe hierfür vorgebracht werden, so ist diese Behauptung durch das Vorhergehende erledigt. Die zweite Hypothese, die er für möglich erklärt, muss wegen der gekünstelten Deutelung wörtlich hierhergesetzt werden: „o forse Giustiniano, come aveva fatto cogli Eruli (Proc. II, 15), acconsentendo allo stanziamento dei Longobardi al di quà del Danubio, li aveva indotti a promettere di farsi cattolici, e le dichiarazioni degli ambasciatori erano più che altro espressione di quella recente promesse, rimasta poi senza effetto? — Wenn nicht das Citat, —

---

26) z. B. bei den Herulern *Procop.* l. c. II. 14. p. 204.
27) *Haury,* Procopiana S. 9.
28) *Procop.* l. c. IV. 4. p. 475 Vergl. *Mascou* a. a. O. XIII. 7. S. 137.
29) *Dufft* l. c. p. 49.
30) *Crivellucci* l. c. IV. p. 395 sq.

es ist ausserdem falsch und muss lauten: Procop. II. 14. p. 203 sq., — in dieser Form geeignet wäre, den unbefangenen Leser irre zu führen, so würde eine Widerlegung dieser „Hypothese" nicht erst nötig sein. Denn dasselbe erweckt den Anschein, als wäre bei den Herulern ein analoger Fall vorhanden, indem diese dem Justinian das Versprechen gegeben hätten, katholisch zu werden. Der wahre Tatbestand ist denn doch ein ganz anderer. Nach der Niederlage der Heruler, welche so schwer war, dass „nur wenige gerettet wurden"[31]), teilte sich der Rest in zwei Heerhaufen; der eine fuhr über das Meer nach der Insel Thule, der andere ging in römisches Gebiet über und liess sich mit Genehmigung des Kaisers Anastasius in Illyrien nieder[32]). Diesen nun bewog Justinian zum formellen Übertritt zum katholischen Glauben, was um so leichter sein musste, als sie an Zahl nur sehr gering sein konnten. Von einem Versprechen ist bei ihnen keine Rede; umsoweniger kann man ein solches in analoger Weise für die Langobarden herauskonstruieren wollen. Ausserdem kamen die Langobarden gar nicht in den Bereich des Römerreiches selbst, wie die Reste der Heruler; die „Schenkung" der „Stadt" Norikum, sowie von Pannonien, die Justinian an sie machte[33]), war sicher nicht freiwillig wie Crivellucci[34]) im Anschluss an Schmidt[35]) selbst es betont. Wie man dann plötzlich drei Seiten darauf von einem ‚acconsentire' schreiben kann, ist einfach unerfindlich. Schliesslich übersieht Crivellucci, dass Auduin ausdrücklich hervorhebt, dass die Langobarden ἐξ ἀρχῆς = *von Anfang an* katholisch waren. Hierin liegt doch nicht ein erneuter Ausdruck eines blossen Versprechens, das schliesslich doch nicht erfüllt werden sollte! Der Konstruktion dieser Hypothese fehlt also jegliches sicheres historisches Fundament; damit fällt sie in sich zusammen.

Betrachtet man nach eingehender Würdigung der vorgebrachten Beweise die erörterte Stelle Prokops im Zusammenhange mit der am Anfang der Abhandlung zitierten Belegstelle desselben Schriftstellers (II. 14. p. 200), so ergibt sich, dass Prokop, welcher berichtet, dass die Langobarden von Anfang an dem katholischen Bekenntnis anhingen, an der ersten Stelle, an welcher er sie χριστιανοὶ nennt, darunter Katholiken versteht. Damit stimmt auf das vortrefflichste überein, dass Prokop in seinen Schriften zur Bezeichnung der Arianer *niemals* den Ausdruck χριστιανοὶ wählt;

31) *Procop.* l. c. II. 14. p. 202: ὀλίγοι δέ τινες διεσώθησαν . . . .
32) *Procop.* l. c. II. 15. p. 205: ᾠκήσαντο ἐς τὰ ἐν Ἰλλυριοῖς χωρία . . .
33) *Procop.* l. c. III. 33. p. 418.
34) l. c. IV. 392.
35) a. a. O. S. 58.



dagegen benützt er ihn sehr häufig, um im Gegensatz zu Ἀρειανοὶ lediglich *Katholiken* zu bezeichnen.

Zieht man zunächst seine Darstellung des Gotenkrieges heran, so findet sich in demselben Kapitel, in welchem er die Langobarden als „Christen" bezeichnet, derselbe Ausdruck noch einmal. Justinian betrieb, wie bereits erwähnt, mit aller Energie die Katholisierung der Reste der Heruler. Diese waren als gotischer Volksstamm [36]) arianischen Bekenntnisses. [37]) Justinian überredete sie, "Christen" zu werden [38]). Hier tritt ganz deutlich hervor, dass Prokop unter χριστιανοὶ nur Katholiken versteht. Auch sonst findet sich dasselbe, z. B. I. 12. p. 64 bezeichnet er die Franken und Aborycher als χριστιανοὶ im Gegensatz zu den Westgoten, welche er Ἀρειανοὶ nennt. An vielen Stellen tritt zwar dieser Gegensatz zu den Arianern nicht so deutlich hervor, tatsächlich sind aber diejenigen, welche er als „Christen" bezeichnet, stets Katholiken, niemals Arianer, z. B. I. 3. p. 17. — I. 9. p. 48. Neapels Bevölkerung, — I. 25. p. 122. Bevölkerung Roms, — IV. 3. p. 472. 473. Die Abasger werden „christlich"-katholisch genannt, — II. 25. p. 248. Die Franken — VI. 25, p. 594. In Ulpia in Illyrien herrschten Religionsstreitigkeiten unter den „Christen" [39]). — Justinian studiert nach III. 32. p. 410. in der Nacht mit greisen Priestern τὰ χριστιανῶν λόγια [40]) u. s. w. Nur die Gothi Tetraxitae nennt er gleichfalls „Christen", weil er nur weiss, dass sie keine Heiden, sondern Anhänger des Christentums sind, weil er aber nicht sagen kann, ob sie, wie die übrigen gotischen Stämme, der arianischen oder einer anderen Lehre folgen. Sie wissen es nämlich selbst nicht. IV. 4. p. 475.

Noch deutlicher tritt die Eigentümlichkeit Prokops, die Katholiken als χριστιανοὶ ohne Hinzufügung irgend eines Attributes zu bezeichnen im Gegensatz zu den Arianern, welche wiederum **niemals** diese Bezeichnung erhalten, in seiner Darstellung des Vandalenkrieges hervor. Hier nennt er durchweg die Katholiken Afrikas ohne näheren Zusatz χριστιανοὶ im Gegensatz zu den Vandalen, welche

36) Siehe die Belegstellen in der Kaufmannschen Besprechung der Schrift Loewes, »Die Reste der Germanen am Schwarzen Meer« in der *Byzantinischen Zeitschrift* IX. Leipzig, 1900. S. 203.

37) *Procop.* de bello Vand. II. 14. p. 417.

38) *Procop.* de bello Goth. II. 14. p. 204: Ιουστιανὸς . . . . ἑταιρείαν λέγεσθαί τε παντελῶς ἴσχυσε καὶ χριστιανοὺς γενέσθαι ἅπαντες ἔπεισε. διόπερ τὴν δίαιταν ἐπὶ τὸ ἡμερώτερον μεταβαλόντες τοῖς χριστιανῶν νόμοις ἐπὶ πλεῖστον προσχωρεῖν ἔγνωσαν.

39) Wegen der Dreikapitel: *Hefele*, Conciliengeschichte. II. 831. — *Alexander Natalis*, Hist. eccl. Bingen, 1787. X. p. 47.

40) Auch III. 35. p. 429: τὰ χριστιανῶν δόγματα mit Bezug auf die Streitigkeiten über die Dreikapitel.

er an verschiedenen Stellen als Ἀρειανοὶ bezeichnet, wodurch dieser Gegensatz noch schärfer hervortritt. z. B. I. 8. p. 344. sqq. Honorikus will die „Christen“ zur „arianischen“ Lehre zwingen. Hierbei wird der Ausdruck nicht weniger als achtmal angewendet. Die „Christen“ sollten ihre „angestammte, väterliche“ Lehre abschwören, die Tempel der „Christen“ werden von den Vandalen zerstört; erst Hilderich schonte wieder die „Christen“. — I. 10. p. 356. χριστιανοὶ οἱ ἐν Λιβύῃ. — I. 21. p. 397 sqq. Die Vandalen entrissen den „Christen“ eine Kirche, welche dem heiligen Cyprian geweiht war, und „arianische“ Priester besorgten darin den Gottesdienst. Καὶ οἱ μὲν τῶν Ἀρειανῶν ἱερεῖς φεύγοντες ᾤχοντο, χριστιανοὶ δέ, οἷς τὰ ἐς τὴν δόξαν ὀρθῶς ἤσκηται, ἀφικόμενοι ἐς τοῦ Κυπριανοῦ τὸν νεὼν . . . .[41]) Ganz klar und deutlich lässt sich hieraus ersehen, dass er mit dem Ausdruck „Christen“ lediglich Anhänger des katholischen Bekenntnisses bezeichnen will. Naturgemäss tritt auch in dieser Schrift an einigen Stellen der Gegensatz zu „Arianern“ nicht so deutlich hervor; stets handelt es sich aber dabei um Katholiken und katholische Einrichtungen; z. B. I. 12. p. 362 ein in Konstantinopel getaufter Soldat, — II. 9. p. 446 die Kirchen der „Christen“ in Jerusalem, — II. 14. p. 469 die Osterfeier der „Christen“. Nicht ein einziges Mal jedoch hat dieser Ausdruck für sich allein gesetzt, die Bedeutung „Arianisch“. Nur an *einer* Stelle dient er zur Bezeichnung von Häretikern im allgemeinen; Prokop, der an dieser Stelle anscheinend ein Edikt Justinians wörtlich zitiert, fügt aber sofort hinzu: οὐ μεταλάχοντα δόξης ὀρθῆς. II. 14. p. 471[42]).

Auf Grund all dieser beweiskräftigen Stellen ist also die Behauptung berechtigt, dass Prokop, da er Arianer niemals als χριστιανοὶ bezeichnet, bei Anwendung dieses Ausdruckes ohne weiteren Zusatz damit stets die Anhänger des katholischen Bekenntnisses bezeichnen will.

Auch von diesem Gesichtspunkte aus betrachtet müssen alle Hypothesen, welche nicht am vollen, klaren Wortlaut festhalten, und deren künstliche Konstruktion bereits als unwahrscheinlich und unmöglich erwiesen wurde, in nichts zerfallen.

---

41) *Dindorf* bemerkt bei der Zitierung dieser Stelle im Index unter Christiani: p. 487: »Christianorum nomine multis in locis excludit Procopius Arianos aliosque haereticos et illos significat, quos vocat recte sentientes«.

42) Die übrigen Schriften Prokops wurden daraufhin nicht untersucht, weil sie wegen des fehlenden Gegensatzes zum Arianismus keine Ausbeute versprachen.

Somit ergibt sich aus allen herangezogenen Belegstellen als historische Tatsache folgendes:

1. *Das Christentum fand bei den Langobarden in Rugiland in den Jahren 488 bis 505 Eingang.*

2. *Das christliche Bekenntnis, welches zuerst zu ihnen drang, war das katholische.*

3. Auch *zeitgeschichtliche* Erwägungen machen es wahrscheinlich, dass die Christianisierung der Langobarden in jener Zeit nach katholischem Bekenntnis vor sich ging. Denn gerade während des Aufenthaltes in Rugiland waren alle Bedingungen gegeben, welche dem Christentum in der Form des katholischen Bekenntnisses und seiner Verbreitung förderlich sein mussten. Auf ihren Wanderzügen waren, so viel uns bekannt, die Langobarden noch niemals in die Nähe von Völkern gekommen, bei welchen das Christentum festen Fuss gefasst hatte, und welche daher missionierend hätten wirken können. Sie treten uns demnach als vollständig heidnisches Volk entgegen, als sie im Jahre 488 in Rugiland einzogen. Die Quellen, welche von dem dortigen Aufenthalt berichten, wissen nur, dass derselbe viele Jahre währte[43]). Er dauerte, wie indirekt Prokop berichtet, bis zum Jahre 505[44]), also im ganzen 17 Jahre. Von irgend welchen Kämpfen während dieser Zeit ist nicht die Rede. Aller Wahrscheinlichkeit nach war dieser Zeitraum der Bebauung des Bodens, der Jagd u. s. w. gewidmet[45]); denn nicht ohne Absicht führt Paulus die lange Dauer des Aufenthaltes auf die Fruchtbarkeit des Bodens zurück[46]). Dass eine solche friedliche Tätigkeit während einer Reihe von Jahren der Verbreitung des Christentums zugute kommen musste, ist einleuchtend. Denn der Einfluss der benachbarten Völker musste sich auch in religiöser Beziehung geltend machen. Da lassen nun alle Verhältnisse deutlich erkennen und drängen zu dem Schlusse, dass hier nur das katholische Bekenntnis unter den Langobarden Eingang und Einfluss gewinnen konnte.

Die Rugier, deren Land sie in Besitz genommen hatten, waren allerdings arianischen Bekenntnisses; aber mit diesen selbst kamen sie in gar keine Berührung. Nach ihrer Besiegung durch Odoaker und dessen Bruder Onoulf wanderten nämlich die Rugier mit dem Bruder ihres Königs Friedrich zu den Ostgoten aus[47]). Hierdurch

43) *Paul. Diac.* l. c. I. 19. p. 57: aliquantis commorati sunt annis. — *Origo gentis Lang.* c. 3. p. 3: habitaverunt in Rugilanda annos aliquantos. *Chronicon Goth.* c. 3. p. 8: habitaverunt in Rudilanda annos plurimos.

44) Siehe Seite 579 und Note 1.

45) *Hartmann* a. a. O. S. 8.

46) *Paul. Diac.* l. c. I. 19. p. 57: quia solo erat fertilis.

47) *Eugippius*, vita Severini ed. *Sauppe* Mon. Germ. hist. Auct. ant. I. 2. Berlin, 1877. c. 44. p. 52.

konnte das Volk, geschwächt durch eine zweimalige Niederlage, durch die Hinwegführung einer grossen Menge Gefangener[48]), durch den Abzug der Übriggebliebenen zu den Ostgoten[49]), in Rugiland selbst nur in einigen wenigen Resten bestehen, deren Einfluss namentlich auf religiösem Gebiete ganz verschwinden musste. Daher erscheint die Annahme der Bekehrung der Langobarden in Rugiland zum arianischen Christentum, wie es vielfach angenommen wird[50]), als mit den tatsächlichen Verhältnissen unvereinbar. Diesen entspricht es vielmehr, dass das Christentum vom benachbarten Norikum her, also in der Form des katholischen Bekenntnisses, bei den Langobarden Eingang fand.

Norikum lag am rechten Ufer der Donau, vom Inn im Westen beginnend bis in die Gegend des heutigen Wien, nach Süden bis an die Donau sich erstreckend[51]). Auf dem linken Ufer der Donau, Norikum gegenüber, lag das Land der Rugier. In Norikum hatte aber infolge des segensreichen Wirkens des hl. Severin, welcher bald nach dem Tode Attilas um das Jahr 454 auftrat[52]), und bis zu seinem im Jahre 482 erfolgten Tode[53]), unablässig im Dienste der katholischen Kirche tätig war, der katholische Glaube festen Fuss gefasst. In allen grösseren Orten finden sich Kirchen[54]), eine völlig ausgebildete Hierarchie tritt uns entgegen[55]), zwei Bischofssitze bestanden, zu Lorch[56]) und zu Tiburnia[57]), der Gottesdienst erscheint wohlgeordnet[58]), das Mönchtum in Blüte[59]). Severin hatte

---

48) *Paul. Diac.* l. c. I. 19. p. 57: Odoacar .... ultima eos clade conficiens, Feletheum insuper eorum regem extinxit; vastataque omni provincia, Italiam repetens, copiosam secum captivorum multitudinem abduxit.

49) Mit diesen zogen sie nach Italien. *Procop.* d. c. II. 14. p. 202. *Zeuss*, Die Deutschen. München, 1837. S. 486.

50) *Abel* a. a. O. S. 241. — *Büdinger* a. a. O. S. 55. — *Galetschky*, Die Urgeschichte der Langobarden. Programm Weissenfels, 1885. S. 20. — *Hartmann* a. a. O. S. 8.

51) Vergl. die Karte in *Eugippius* vita S. Severini ed. *Mommsen*. Berlin, 1898.

52) *Eugippius*, Vita Severini ed. *Sauppe* c. 1 p. 11.

53) *Hauck*, Kirchengeschichte Deutschlands. Leipzig, 1898. I. S. 351.

54) *ibidem* werden Kirchen erwähnt: die Klosterkirche des hl. Severin c. 9. p. 21, in Lorch mehrere c. 28. p. 36, zu Asturis und Comagenis c. 1. p. 12, zu Cucullis c. 11 p. 22, zu Juvavum c. 21. p. 33, zu Quintanis c. 15. p. 26, zu Bojotro c. 22. p. 31, zu Joviakum c. 24 p. 33 und zu Favianis c. 23. p. 33.

55) *ibidem* werden erwähnt Subdiakone, Diacone, Presbyter, z. B. c. 16. p. 27 neben den Pförtnern c. 16. p. 27, Küstern c. 10. p. 21 und Säugern c. 24. p. 33 der Kirchen.

56) *ibidem* c. 30. p. 38.

57) *ibidem* c. 21. p. 31.

58) *ibidem* Abendgottesdienst c. 2. p. 13, Psalmengesang c. 39. p. 46, nächtliche Totenfeier c. 16. p. 27, das Frühgebet und besondere Gebetszeiten c. 39. p. 46. Wir erfahren noch von einem silbernen Kelch und anderem Altargerät c. 44. p. 52. Reliquienverehrung c. 9. p. 21 und c. 23. p. 33.

59) *ibidem* c. 4. p. 15. Kloster des hl Severin zu Favianis mit vielen

auch die Armenpflege organisiert und erhob dafür einen förmlichen Zehnten[60]). Aus all dem erhellt, dass Norikum bis zum Jahre 482, dem Todesjahr des hl. Severin, in Glaube und Sitte ein durchaus katholisches Land mit regem religiösem Leben war.

Dass diese so wohl organisierte Kirche ihre Wirksamkeit auch nach aussen erstreckte und ein Arbeitsfeld unter den teils heidnischen, teils arianischen Nachbarvölkern suchte, lässt ihre innere Festigkeit mit Recht vermuten. Auch Paulus Diakonus berichtet ausdrücklich, dass das Wirken des hl. Severin sich über die Donau hinüber bis in das Land der Rugier erstreckte. König Feletheus und seine Gemahlin Gisa standen unter seinem Einflusse[61]). Seine Wundergabe stellte er auch in den Dienst der germanischen Völker. Hierdurch drang sein Ruf weit hinaus zu anderen Völkern, sodass viele von dem lebhaften Verlangen ergriffen wurden, ihn zu sehen[62]), und mit grösster Ehrfurcht ihm anhingen[63]). Dass hiervon die damals in der Nähe wohnenden Langobarden unberührt geblieben sein sollten, entbehrt der Wahrscheinlichkeit. Diese missionierende Tätigkeit beschränkte sich nicht auf Severin allein. Ein grosser Teil der katholischen Noriker, nämlich die ‚cives oppidi Lauriaci et superiorum transfugae castellorum', welche vom Rugenkönig gezwungen worden waren, sich innerhalb seines Landes niederzulassen[64]), waren naturgemäss zu dieser Tätigkeit gedrängt. Die Anwesenheit von Anhängern kathol. Bekenntnisses im Rugiland musste auch hier ihre Früchte tragen.

Auch nach dem Tode Severins blieb Norikum ein christliches und katholisches Land, und das grosse Werk, das Severin geschaffen, sank nicht mit seinem Schöpfer ins Grab, auch dann noch nicht, als Odoaker im Jahre 488 diese Provinz aufgab, seine Truppen wegzog und die römischen Provinzialen in Italien ansiedelte. Die einheimische Bevölkerung blieb jedoch im Lande[65]) und hing ihrem

---

Mönchen c. 22. p. 31. Kloster zu Bojotro c. 16. p. 27 eine gottgeweihte Jungfrau. — Die Wirksamkeit Severins und die Zustände Norikums bespricht eingehend: *Huber*, Geschichte der Verbreitung des Christentums. Salzburg, 1874. I. S. 329—404.

60) *ibidem* c. 17. 18. p. p 28 sq.

61) *Paul. Diac.* l. c. I. 19. p. 57.

62) *Eugippius*, Vita Severini. c. 6. p. 11: multi Christi militem videre cupiebant.

63) z. B. der Alamannenkönig Gibuld *ibidem* c. 19. p. 17, der ihn summa reverentia diligebat.

64) *ibid.* c. 30. 31. c. 22 sq. *Glück*, Die Bistümer Norikums. Wien, 1855. S. 74.

65) Dies erhellt aus einem Befehl Theodorich des Grossen an die Noriker. *Cassiodorus Variae*, Mon. Germ. hist. Auct. ant. XII. Berlin, 1894. III. 50 p. 104 f. — *Ritter*, Das Leben des hl. Severin. Linz, 1853. S. 123. — *Pallmann* a. a. O. II. S. 412. N. 4. — *Friedrich*, Kirchengeschichte Deutschlands. Bamberg, 1867. I. S. 351. — *Huber*, Geschichte Oesterreichs. Gotha, 1885. I. S. 44. — *v. Koch-Sternfeld*, Das Königreich der Langobarden in Italien.

katholischen Bekenntnis treu an. Eine Stütze hierbei fanden sie in ihren Bischöfen, deren Sitze fortbestehen blieben[66]). Dies erhellt aus einem Schreiben der istrischen Bischöfe an den Kaiser Mauritius vom Jahre 591[67]). Auch die „mehr, als verdächtigen" [68]) Akten des Konzils von Grado vom Jahre 579 tragen an vierter Stelle die Unterschrift eines Bischofs Leonianus von Tiburnia[69]). Der Fälscher der Akten musste also auch von dem Fortbestehen dieses Bischofssitzes überzeugt sein, weil sein Werk sonst sofort Verdacht erweckt hätte. Bestanden also die Bischofssitze noch fort, so konnte das rege religiöse Leben im Verlaufe von 6 Jahren gleichfalls noch nicht abgestorben sein, und als nun im Jahre 488 die heidnischen Langobarden nach Rugiland kommen, da stand jenseits der Donau der katholische Glaube noch in Blüte, der auch in diesem Falle seine Expansivkraft nicht verleugnete. Die Zeit der Ruhe und des Friedens während des etwa 15jährigen Aufenthaltes der Langobarden in Rugiland liess auch den Einfluss der Nachbarschaft in religiöser Beziehung zur Geltung kommen, da bald ein reger Verkehr zwischen beiden Völkern sich entwickeln musste, wie wir es mit vollster Berechtigung auch annehmen können[70]). Der Wirksamkeit des Klerus von Norikum ist es also zuzuschreiben, wenn die Langobarden, wie sich bereits ergeben hat, im Rugiland zum Christentum in der Form des katholischen Bekenntnisses übergetreten sind[71]).

4. Wie grosse Verbreitung der Katholizismus unter den Langobarden in Rugiland gefunden hat, lässt sich bei der Mangel-

München, 1839. S. 46. n. 2. — *Jung*, Die romanischen Landschaften. Innsbruck, 1851. S. 450. — *Hartmann*, Ueber die Ursache des Unterganges des römischen Reiches. Archiv f. soz. Gesetzgebung II. Tübingen, 1889. S. 495. — *Hauck* a. a. O. I. S. 352 f.

66) *Friedrich* a. a. O. I. S. 346. — *Rettberg*, Kirchengeschichte Deutschlands. Göttingen, 1846. I. S. 222. — *Pallmann* a. a. O. II. S. 406.

67) Neu ediert in der Ausgabe der Briefe Gregors des Grossen: Mon. Germ. hist. *Greg. M.* Ep. I. 16a p. 20. — *Hauck* a. a. O. I. S. 93. 323. 353.

68) *Hefele*, Conciliengeschichte II. S. 917.

69) *Troya*, Codice diplomatico Longobardo 1. Nr. VII. p. 16. — Tiburnia hatte einen weit ausgedehnten Bischofssprengel. *Glück* a. a. O. S. 141.

70) Denn als Alboin nach Italien zog, dienten in seinem Heere auch Noriker *Paul. Diac.* l. c. II. 26. 26. p. 87.

71) Im Jahre 1663 fand man in Wien das Grab und eine einer vornehmen, in der Schwangerschaft gestorbenen Frau mitgegebene Amulettinschrift. *v. Karajan* (»Ueber eine bisher unerklärte Inschrift«) entzifferte die, wie er erkannte, gotischen Schriftzeichen. Die Inschrift lautet in Uebersetzung: »Rette, o Gott! Hingeopfert ist Daswina, die der üble Satan bedrohte, als sie zur Frucht bereit war, Du, vor dem des Volkes Knie gebogen sind«. (S. 220). Wegen der Unbestimmtheit des Ausdruckes, sowie wegen der Unmöglichkeit, eine genaue, einwandsfreie Datierung zu geben, ist diese Inschrift für unsere Untersuchung von keiner Bedeutung, wenn sie auch *Büdinger* a. a. O. S. 55 N. 4 entweder Ostgoten, oder Rugen, oder *Langobarden* zuschreiben will. Für nicht angängig ist es auch zu erachten, aus der Inschrift mit Büdinger herauszulesen, dass das Christentum des Volkes, welchem Daswina angehörte, von gotischen Lehrern begründet sei.

haftigkeit der Quellen nicht feststellen. Wenn aber Prokop angibt, dass die Langobarden im Jahre 505 bereits Christen waren, so ist durch die Form dieser Mitteilung der Annahme eines nur sporadischen Auftretens des Christentums unter ihnen der Boden entzogen, wenngleich wir auch nicht gehalten sind, diese Angabe vom gesamten Volke ohne Ausnahme zu verstehen. Dass das königliche Haus den Glauben an Christum angenommen hat, lässt sich wohl nicht mit Sicherheit sagen. Die verwandtschaftlichen Beziehungen, welche unter König Waccho mit dem Hause der Merowinger sich knüpften, deuten darauf hin, dass die Herrscher damals nicht mehr Heiden waren [72]). Waccho war dreimal verheiratet. Seine erste Gemahlin war Ranigunde, die Tochter des Königs der Turinger, die zweite Ostrikusa, die Tochter eines Gepidenkönigs, die dritte Salinga, die Tochter eines Herulerkönigs [73]). Von seiner zweiten Gemahlin hatte Waccho zwei Töchter, Wisigarda und Walderada, welche beide um das Jahr 533 [74]) mit fränkischen Prinzen, die bald darauf die Königskrone trugen, vermählt wurden. Wisigarda heiratete Theodebert (534—548), Walderada den Theodebald (548—555) [75]). Als letzterer gestorben war, nahm König Chlothar dessen Witwe zur Frau, musste sich aber auf Drängen der Geistlichkeit, wie Gregor von Tours berichtet [76]), von ihr trennen und gab sie dem Baiernherzog Garibald zur Frau. Aus dieser Ehe stammte die spätere Langobardenkönigin Theodelinde. Jene beiden langobardischen Prinzessinnen waren also sicherlich katholischen Bekenntnisses; ob sie dies aber schon vor ihrer Heirat waren, lässt sich höchstens vermuten. Nur so viel ist sicher, dass hierdurch die Kenntnis des Christentums und seiner Lehren auch am königlichen Hofe sich immer mehr verbreiten musste [77]). Eine allgemeine Verbreitung des Christentums begünstigte die geringe Grösse des Langobardenvolkes. Schon Tacitus schreibt: „Langobardos paucitas nobilitat" [78]). Ausser-

---

72) *Abel* a. a. O. S. 241.
73) *Paul. Diac.* l. c. I 21. p. 60.
74) *Schmidt* a. a. O. S. 57. N. 2.
75) *Paul. Diac.* l. c. I. 22. p. 60. — *Greg. Tur.* Historia Francorum III. 20. p. 130.
76) *Greg. Tur.* l. c. IV. 9. p. 146.
77) *Leo*, Geschichte der italienischen Staaten I. S. 63: »Schon unter diesen Königen fing das Christentum an, sich unter den Langobarden zu verbreiten, obwohl nur in roher Gestalt . . .« — Mit diesen Prinzessinnen ist wohl auch ein grösseres langobardisches Gefolge nach dem Frankenlande gekommen. Diesem dürfte auch der in der Diözese Trier ansässige Einsiedler Wulflaich entstammen, der nach Gregor von Tours (hist. Franc. VIII. 15. p. 333 sq.) Langobarde war.
78) *Tacitus,* Germania c. 40. p. 72. Wenn *Wislicenus,* Geschichte der Elbgermanen, Halle 1868, S. 47 meint, dass dies lediglich zur Hervorhebung ihrer Tapferkeit dienen soll, so übersieht er die im folgenden angeführten Stellen.

dem verliess nur ein geringer Teil der Bevölkerung ihre Sitze, nämlich „nur der dritte Teil der Bevölkerung einer nicht gerade sehr grossen Insel“ [79]). Auch späterhin änderte sich dieses nicht, sodass sie gezwungen waren, Sklaven freizulassen, um durch sie ihre Kriegsmannschaften zu verstärken [80]). So tritt uns auch in Rugiland das Langobardenvolk als ein kleines Volk entgegen, was einerseits einer allgemeineren Verbreitung des katholischen Bekenntnisses unter ihnen zu gute kam, andererseits aber den Bestand desselben wieder gefährden musste, als das Volk sich nun aus den unterworfenen arianischen Völkerschaften verstärkte [81]), sodass allmählich und unvermerkt auch das arianische Bekenntnis zur Geltung kam. Als aber Auduin im Jahre 548 in der oben angeführten Unterredung mit Kaiser Justinian sein Volk als katholisches hinstellte, so mag zwar das arianische Element durch die Einreihung von Herulern, Gepiden und von Angehörigen anderer Stämme im langobardischen Heere seine Verbreitung gehabt haben, das Volk konnte dem Kaiser gegenüber noch als orthodox gelten. Ob Auduin selbst es war, wird sich vielleicht nicht mit apodiktischer Gewissheit sagen lassen [82]).

Auch in den ersten Jahren der Regierungszeit des Sohnes Auduins, unter Alboin, behält der katholische Glaube in der katholischen Königin Chlodosvinde, der Gemahlin desselben, eine gewisse Stütze, obwohl die Anhänger des arianischen Bekenntnisses sich mehren und eine ausgedehnte Tätigkeit entfalten. Hierüber besitzen wir eine wichtige Nachricht in dem noch niemals eingehender behandelten Briefe des Bischofs Nicetius von Trier an die Langobardenkönigin Chlodosvinde, welcher wegen seines wichtigen Inhaltes und seiner weittragenden Konsequenzen einer genauen Untersuchung unterzogen werden muss.

§ 2.

Der Brief des Bischofs Nicetius von Trier an die Königin der Langobarden, Chlodosvinde, und die Stellung Alboins zum Arianismus.

Zunächst müssen die formellen Fragen über Abfassungszeit und Authentie erledigt werden; im zweiten Punkt gelangt dann der materielle Inhalt zur Behandlung.

79) *Paul. Diac.* l. c. I. c. 7. p. 52. Vergl. hierzu *Dahn*, Urgeschichte der germanischen und romanischen Völker. Berlin, 1889. IV. S. 192.

80) *Paul. Diac.* l. c. I. 13. p. 54.

81) *Paul. Diac.* l. c. I. 20. p. 59: Iam hinc Langobardi ditiores effecti, aucto de diversis gentibus, quas superaverant, exercitu, ultro coeperunt bella expetere . . . .

82) Dies tut *Mascou*, Geschichte der Teutschen XIII. 5. S. 135.

Der Brief des hl. Nicetius ist nur in einer Handschrift auf uns gekommen, welche sich jetzt in der Vatikanischen Bibliothek befindet = Palatinus 869 [1]). Dieselbe besteht aus 69 Blättern aus dem 9., 10. und 11. oder 12. Jahrhundert, welche im 15. Jahrhundert die Überschrift erhielten: Codex sancti Nazarii requiescentis in monasterio Laurissensi. Der erste Teil, bestehend aus den ersten dreissig Blättern, enthält „S. Remigii et aliorum Epistolae", der zweite Teil die Briefe des Seneka und der dritte die Pharsalia des Lukan.

Die Epistolae Austrasicae, wie in der neuesten Ausgabe der erste Teil dieses Kodex bezeichnet wird, welche an achter Stelle den Brief des Nicetius enthalten, sind nach Gundlachs Ansicht [2]) im Jahre 585 gesammelt worden. Der Zweck dieser Briefsammlung war „die Herstellung eines für den Unterricht in der ars dictandi brauchbaren Vorbildes". Die auf uns gekommene Handschrift ist im 9. Jahrhundert geschrieben und nicht lange darauf von einer zweiten Hand und im 11. Jahrhundert von einem zweiten Korrektor überarbeitet worden, hauptsächlich in der Absicht, die dem merowingischen Zeitalter eigene Form wiederherzustellen. Dass hierdurch aber die Sicherheit der Lesart sehr leidet, ist klar.

Die ganze Briefsammlung gab zum erstenmale *Freher* heraus. Diese erste Ausgabe verglichen Ludwig Bethmann und Paul Ewald mit der Handschrift selbst; auf ihrer Kollation beruht die Ausgabe der Monumenta Germaniae historica, welche sich das Ziel steckte, möglichst die ursprüngliche Form wiederherzustellen. Alle früheren Drucke fussen auf der Ausgabe Frehers. Von unserem Briefe, welcher häufiger ediert wurde, gibt es folgende Ausgaben:

1. *Freher*, Corpus Francicae historiae veteris et sincerae. Hanoviae 1613. p. 189—192.

2. *Sirmond*, Concilia antiqua Galliae Tom I. Lutetiae Parisiorum 1629. p. 322—324.

3. *Duchesne*, Historiae Francorum scriptores coaetanei. Tom I. Parisiis 1636. p. 853—855.

4. *Cointius*, Annales ecclesiastici Francorum. Tom. II, Parisiis, 1666. p. 25 sq.

5. *Labbeus et Cossartius*, Sacrosancta concilia ad regiam editionem exacta. Tom. V. Lutetiae Parisiorum 1671. p. 833—836.

---

1) *Mon. Germ. hist.* Epist. III. p. 110. *Bibliotheca Apostolica Vaticana*, Codices Palatini latini. Rom. 1886. p. 308 sq.

2) *Gundlach*, Die Sammlung der Epistolae Austrasicae. N. A. XIII. Hannover, 1888. S. 365—387.



6. *Bouquet*, Receuil des histoires des Gaules et de la France. Tom. IV. Paris 1741. p. 76 sq.

7. *Hontheim*, Historia Trevirensis diplomatica. Tom. I. Trevirae 1750. p. 51 sq.

8. *Mansi*, Conciliorum collectio amplissima. Tom. IX. Florentiae 1763. p. 769 sq.

9. *Gallandius*, Bibliotheca veterum Patrum antiquorum que scriptorum ecclesiasticorum. Tom. XII. Venetiis, 1778. p. 776—777.

10. *Monumenta Germaniae historica*. Epistolarum Tom. III. Epistolae Merowingici et Karolini aevi I. Berolini 1892. p. 119 bis 122.

Ausserdem findet sich der Brief im Auszuge wiedergegeben im Anhang zu den Werken Gregors von Tours in der Ausgabe der Mauriner: *Gregorii* episcopi Turonensis opera omnia, opera et studio Domini *Ruinart* e congregatione sancti Mauri. Lutetiae Parisiorum 1699. col. 1338—1340, abgedruckt bei *Migne*, Patrologiae cursus completus. Series latina. Tom. 71. Paris, 1867. col. 1166—1168.

I.

Abfassungszeit und Authentie.

1. Über den *Verfasser* des Briefes besitzen wir eine Biographie von Gregor von Tours, dessen Nachrichten nach seiner eigenen Angabe auf Aridius, Abt von Limoges, einen Schüler des Nicetius zurückgehen [1]). Danach kam Nicetius, von frommen Eltern erzogen, frühzeitig in ein Kloster und zeichnete sich hier so aus, dass er nach dem Tode des Abtes an seine Stelle gewählt wurde. Der Frankenkönig Theodorich I. hielt ihn sehr hoch [2]), und als Aprunkulus, Bischof von Trier, starb, bestimmte ihn der König zum Bischof und lehnte die Bestätigung des Gallus, der von den Klerikern der Stadt gewählt war, mit dem Bemerken ab, er habe diesen für eine andere Stelle in Aussicht genommen [3]). Nach erhaltener Zustimmung des Volkes zog Nicetius nach Trier mit königlichem Gefolge. Hierbei spielte sich folgende Szene ab: Auf der letzten Rast vor der Stadt trieb das Gefolge die Pferde in die Saaten der Armen, um sie dort weiden zu lassen. Dem widersetzte sich sofort der designierte Bischof, drohte sogar mit Exkommunikation und trieb, als auch dieses nichts fruchtete, selbst die Pferde aus

1) *Greg. Tur.* Vitae Patrum. c. XVII. p. 727.
2) *Greg. Tur.* l. c. XVII. 1. p. 728.
3) *Greg. Tur.* l. c. c. VI. 3. p. 682.



den Saaten. Hierbei sprach er folgende Worte, die gleichsam sein Programm für seine segensreiche Wirksamkeit bilden: Vere dico vobis, quia distinavit rex, ut me evulsum a monasterio huic oneri consecrari iuberet. Fiet quidem voluntas Dei; nam regis voluntas in omnibus malis non adimplebitur[4]). „Aus dem bischöflichen Wirken unseres Nicetius wird namentlich seine kirchliche Beredsamkeit[5]), die Heiligkeit seines Lebens, seine Wundergabe[6]), seine Wissenschaft, sein Lehrgeschick und seine Mildtätigkeit[7]) gegen Arme hervorgehoben“ [8]). Gross waren auch seine Verdienste um die Wiedererbauung des Domes und anderer Kirchen[9]). Sein Freimut, den er bereits bei Beginn seiner Regierung bewiesen hatte, offenbarte sich auch gegenüber den Königen, so gegen Theodebert, wie gegen Chlothar I., den er des öfteren wegen seiner Ungerechtigkeiten und Sünden exkommunizierte[10]). Deshalb wurde er verbannt, aber nach dem Tode Chlothars, der im Jahre 561 erfolgte, von dessen Nachfolger Sigibert wieder zurückgerufen[11]). Er beteiligte sich auch vielfach an den Synoden: zu Clermont 535, auf dem 5. Konzil zu Orleans 549, auf der zweiten Synode zu Clermont 550 und im Jahre 551 zu Paris; ausserdem präsidierte er einem Kapitel, welches um das Jahr 550 zu Toul stattfand[12]).

Ausser dem Briefe an Chlodosvinde schrieb Nicetius noch einen eindringlichen, ja geradezu schroffen Brief an Kaiser Justinian im Jahre 565[13]), worin er diesen inständigst bittet, von der Sekte des Nestorius und Eutyches abzulassen. Auch sonstige schriftstellerische Arbeiten werden dem Bischofe zugeschrieben: „De vigiliis servorum Dei“ und „De psalmodio bono“[14]). Manchen gilt er, mit Unrecht jedoch, als der Verfasser des Hymnus: Te Deum laudamus[15]).

Wann Nicetius gestorben ist, gibt seine Vita nicht an. Doch muss er noch im Jahre 565, in welchem er den Brief an Justinian

4) *Greg. Tur.* l. c. XVII. c. 1. p. 729.
5) *Greg. Tur.* l. c. XVII. c. 2. p. 730. — *historia Franc.* X. 29. p. 440.
6) *Greg. Tur.* Vitae XVII. c. 3. 4. 5. p. 730 sq.
7) *Greg. Tur.* Gloria Conf. c. 29. p. 807.
8) *Kayser*, Ueber das Leben und die Schriften des hl. Nicetius. Trier, 1872. S. 6.
9) *Venantius Fortunatus* Carm. III. 11. p. 63 sq.
10) *Greg. Tur.* Vitae XVII. c. 2. p. 729 sq.
11) *Greg. Tur.* l. c. XVII. c. 3. p. 730.
12) *Hefele* Conciliengeschichte II. S. 761. III. S. 1. 5. 6. 7.
13) *Mon. Germ. hist.* Epist. III. p. 118 sq.
14) *Migne*, Patrologiae cursus compl. Ser. lat. Tom. 68. col. 365—375.
15) *Rettberg* a. a. O. I. S. 464. — *Friedrich* a. a. O. II. S. 190. Nr. 400. — *Kayser* a. a. O. S. 16 ff. Dagegen: *Bardenhewer*, Patrologie. 2. Aufl. Freiburg, 1901. S. 389 und die dortigen Literaturnachweise.

schrieb, gelebt haben. Die gewöhnliche Ansicht geht dahin, dass er bald darauf um das Jahr 566 starb[16]).

2. Was den *Adressaten* des Briefes betrifft, so ist das Schreiben an die Gemahlin des Langobardenkönigs Alboin, an Chlodosvinde gerichtet, welche eine Tochter des Frankenkönigs Chlothars I. war[17]). Nach Paulus Diakonus[18]) ist die Heirat vor dem Tode König Chlothars, welcher im J. 561 starb[19]), erfolgt. Wahrscheinlich fällt sie in die Zeit der Verbannung des Nicetius. Näher lässt sich das Datum nicht bestimmen. Aus dieser Ehe Alboins mit Chlodosvinde entspross nur eine Tochter, Albisuinda mit Namen[20]).

Von grosser Wichtigkeit für die Datierung des Briefes ist das Todesjahr der Chlodosvinde. Sie muss bereits vor dem Einzug der Langobarden nach Italien, also vor 568 gestorben sein. Es überliefert nämlich Paulus Diakonus in dem eben zitierten Kapitel nach der Darstellung der Entscheidungsschlacht im Kriege zwischen den Gepiden und den Langobarden, welche im Jahre 567 geliefert wurde[21]), dass Alboin die Tochter des Gepidenkönigs Kunimund gefangen nahm und sie, da Chlodosvinde gestorben war, heiratete[22]). Vollständig mit dieser Angabe stimmt überein die Origo[23]) und das Chronicon Gothanum[24]). Diese langobardischen Quellen datieren die Wiederverheiratung Alboins vor dem Einzug in Italien, also vor 568, und den Tod der Chlodosvinde vor der Entscheidungsschlacht im Gepidenkriege, vor 567[25]).

In scheinbarem Widerspruch hierzu steht Gregor von Tours, welcher den Einfall der Langobarden in Italien erzählt und dann

---

16) *Mabillon*, Acta Sanctorum. I. p. 194 n. a. — *Rettberg* a. a. O. I. S. 464. — *Friedrich* a. a. O. I. S. 191. — *Mandernach*, Die Schriften des hl. Nicetius. Mainz, 1850. S. 11. — *de Lorenzi*, D. hl. Nicetius S. 269. Die Angabe in *Hergenröthers* Kirchengeschichte. Freiburg, 1884. I. S. 677³ nämlich das Jahr 556 ist wohl nur ein Druckfehler, der aber trotz dessen in der 4. Aufl. Freiburg, 1902. I. S. 681 sich wiederfindet.

17) *Greg. Tur.* hist. Franc. IV. 3. p. p. 142 sq. Sie hatte 7 Brüder, von denen aber nur 4 den Vater überlebten.

18) *Paul. Diac.* l. c. I. 27. p. 69: Qui (Alboin) cum famosissimum et viribus clarum ubique nomen haberet, Chlotarius rex Francorum Chlotsuindam ei suam filiam in matrimonio sociavit.

19) *Schmidt* a. a. O. S. 62 N. 4.

20) *Paul. Diac.* l. c. I. 27. p. 69. — *Origo* c. 5. p. 4. — *Chron. Goth.* c. 5. p. 9.

21) *Bethmann* in n. 3 zu Paulus Diaconus Stelle.

22) *Paul. Diac.* l. c. I. 27. p. 69: Cuius filiam nomine Rosimundam, cum magna simul multitudine diversi sexus et aetatis duxit captivam; quam, *quia Chlotsuinda obierat*, in suam, ut post patuit, perniciem duxit uxorem.

23) *Origo* c. 5. p. 4: Tulit Alboin uxore Rosemunda . . . ., quia iam mortua fuerat uxor ipsius Flutsuinda.

24) *Chron. Goth.* c. 5. p. 9: Tunc tulit Alboin uxorem Rosemoniam . . . Ante habuit mulierem nomine Ludusenda.

25) *Zanetti*, Del regno de' Longobardi in Italia. Venedig, 1753. p. 60. X.

fortfährt: Mortua autem Chlodosvinda uxore Alboeni, aliam duxit coniugem, cuius patrem ante paucum tempus interfecerat[26]). Hiernach hat es den Anschein, als sei Chlodosvinde erst in Italien gestorben. Doch ist in diesem Falle den langobardischen Quellen der Vorzug zu geben. Denn Paulus Diakonus, der Gregor von Tours benutzte[27]), verlegt den Tod der Königin trotz dessen vor das Jahr 567. Ihm standen noch andere Quellen zur Verfügung, wie die Langobardengeschichte des Sekundus[28]), die er eifrig benutzte[29]), während Gregor von Tours in vielfacher Beziehung ungenau unterrichtet ist.

So weiss er von dem Kriege der Langobarden gegen die Gepiden auch nicht das geringste, weiss auch nicht, dass Alboins zweite Gemahlin die Tochter des Gepidenkönigs Kunimund ist, kennt auch deren Namen nicht einmal. Auch über den Tod Alboins ist er falsch unterrichtet, da er meldet, er sei durch Gift umgebracht worden. Dass aber Paulus Diakonus in den allgemeinen Zügen den Hergang richtig erzählt, lässt sich aus den zeitlich nahestehenden Schriftstellern, Marius von Avenches und dem Chronisten vom Jahre 641 ersehen[30]). Hierdurch zeigt Gregor deutlich, dass seine Quellen, aus denen er geschöpft hat, trübe oder wenigstens ungenau sind. Ausserdem steht er auch nicht in direktem Widerspruch zu Paulus, indem er ja nicht hinzusetzt, dass die Heirat erst in Italien erfolgt ist; im Gegenteil zeigt seine Bemerkung: „deren Vater er kurz vorher (ante paucum tempus) getötet hatte“, dass seine Quelle den Vorgang wahrscheinlich richtig erzählte, dass er selbst aber dadurch, dass er bei der Darstellung des Todes die Ermordung Kunimunds und die Heirat erst als Motiv derselben der Erwähnung würdigt, das wahre Bild verzerrte.

Zu berücksichtigen sind auch hierbei die byzantinischen Schriftsteller, so Theophylakt, welcher die Angabe des Paulus voll und ganz bestätigt. Derselbe berichtet nämlich[31]), dass Alboin den Anlass zum Kriege gegeben hat, dadurch, dass er, von Liebe zu Rosamunde entbrannt, dieselbe ihrem Vater raubte. Indirekt wird diese Angabe dadurch bestätigt, dass Menander Protektor und der

---

26) *Greg. Tur.* l. c. IV. 41. p. 175.
27) Nach seiner eigenen Angabe; siehe *Paul. Diac.* l. c. III. 29. p. 108.
28) *Paul. Diac.* l. c. III. 29. p. 108. — IV. 40. p. 133.
29) Siehe *Jacobi*, Quellen d. Langobardengeschichte des Paulus Diakonus. S. 63—80.
30) *Marius Aventicensis* Chronicon. *Migne*, Ser. lat. 72. col. 800. — *Continuator Prosperi Havniensis* ed. Hille. Berlin, 1866. p. 34.
31) *Theophylactus Simocatta*, Historiarum libri octo. Bonn, 1834. VI. 10. p. 261 sq.

Chronist vom Jahre 641 [32]) erkennen lassen, dass tatsächlich Alboin den Anlass zum Kriege gegeben hat. Nach diesen, von den anderen ganz unabhängigen Quellen muss der Tod der Chlodosvinde einige Zeit vor dem Jahre 566 erfolgt sein, weil die erste Schlacht im Gepidenkriege bereits in diesem Jahre geliefert wurde [33]). Zurückzuweisen aber ist die Annahme von Groh [34]), welcher zwar auch daran festhält, dass Alboin die Rosamunde 567 nach dem Tode der Chlodosvinde zu seiner Gemahlin machte, jedoch behauptet, Alboin habe sie vorher bereits zu seinem Kebsweibe erniedrigt. Daher resultiere der tödliche Hass und die Rachsucht der Rosamunde, weil ein Weib eine solche Beleidigung nie vergesse [35]). Mit dieser letzten Bemerkung verfällt er in denselben Fehler, den er S. 20 an Weise rügt, dass er nämlich „die Charaktere der Menschen und ihre Motive nicht aus ihrer Zeit, sondern aus der seinigen erklärt". Die Annahme jedoch, Rosamunde sei vorher neben Chlodosvinde Alboins Kebsweib gewesen, lässt sich aus Theophylakt nicht im geringsten stützen und widerspricht auch den Charakteren Alboins und Chlodosvindens, wie sie uns in unserem Briefe entgegentreten. Zum Überfluss spricht auch noch der Chronist vom Jahre 641 ganz deutlich aus, dass Chlodosvinde bereits in Pannonien starb [36]).

Auf Grund einer eingehenden Würdigung aller Quellen ist es vollständig sichergestellt, dass der Tod der Chlodosvinde noch in Pannonien vor dem Jahre 567, wahrscheinlich schon vor 566 eingetreten ist [37]). König Alboins Tochter aus erster Ehe, Albisuinda, zog mit nach Italien und wurde nach König Alboins Ermordung von Rosamunda nach Ravenna gebracht, von wo sie der Statthalter Longinus nach Konstantinopel schickte [38]).

3. Wann ist der Brief geschrieben? — Freher, der erste Herausgeber desselben, verzichtete auf eine Datierung. Sirmond setzte ihn schablonenhaft in die Mitte zwischen 561 und 568, also in das Jahr 565. Duchesne, Cointius, Mansi, Gallandius, Bouquet,

---

32) *Menander Protector*, Excerpta de legationibus Migne. c. 11. col. 811: ὅτι Ἀλβούιος ὁ τῶν Λογγιβάρδων μόναρχος, οὐ γὰρ αὐτῷ ἀπέληγεν ἡ πρὸς Κονιμοῦνδον ἀπέχθεια, ἀλλ' ἐκ παντὸς τρόπου ᾤετο δεῖν καταστρέψασθαι τὴν τῶν Γηπαίδων ἐπικράτειαν . . . — *Cont. Prosp. Havn.* p. 34: Qui (Alboenus) cum Gebedorum regem Cunemundum, ... cum quo tunc praelium ob praecedentium jurgiorum fomenta inierat . . . .

33) Ueber die verschiedenen Schlachten im Gepidenkriege siehe *Türk* a. a. O S. 38—42.

34) *Groh*, Die Kämpfe mit den Avaren und Gepiden. Halle, 1889. S. 17.

35) *Groh* a. a. O. S. 15.

36) *Contin. Prosp. Havn.* p. 34: Qui (Alboenus) cum Gebodorum regem Cunemundum devicisset filiamque eius sibi in matrimonio copulasset . . . Italiam intravit.

37) Vergl. *Weise* a. a. O. S. 27 N. 108.

38) *Paul. Diac.* l. c. II. 29. 30. p. 89.



Hontheim geben, teilweise durch eine Verwechslung der Sirmondschen Datierung veranlasst, als Abfassungszeit circa 563 an. Dieser Ansicht folgen noch eine grössere Reihe von Historikern[39]). Labbeus gibt in seiner Ausgabe die Datierung Sirmonds wieder. Die Ausgabe in den Monumenta Germaniae lässt es zweifelhaft, ob er vor 568 geschrieben ist.

Da es nach den eben angeführten Beweisstellen historisch sicher ist, dass Chlodosvinde bereits vor dem Jahre 567, wahrscheinlich sogar bereits vor 566 gestorben ist, so muss der Brief bereits vor dieser Zeit geschrieben sein. Innere Gründe, namentlich der Ton und die Färbung des Briefes, lassen es noch dazu als vollständig unmöglich erscheinen, den Brief nach 568, also nach der Einwanderung in Italien zu setzen, weil damals die Langobarden und ihr König Alboin bereits in schroffen Gegensatz zum Katholizismus getreten. Daher hätte sich in diesem Falle Nicetius einer anderen Sprache bedient, um so mehr, als seine Verbindungen auch nach Italien reichten, wie sein Briefwechsel mit dem Bischof Rufus von Turin und mit Abt Florian vom Kloster Romenus in der Diözese Mailand beweist[40]). Der terminus ad quem ist also das Jahr 567 oder 566.

Aber auch vor dem Jahre 561 kann der Brief nicht geschrieben sein, da Nicetius damals in der Verbannung lebte, also die am Anfang des Briefes erwähnte Gesandtschaft der Chlodosvinde nicht hätte sehen können. Ausserdem nennt Nicetius in dem Brief die Brüder der Chlodosvinde Francorum *reges*, was sie vor 561 noch nicht waren, da bis dahin noch Chlothar regierte, und erst nach seinem Tode seine vier Söhne sich in die Herrschaft über das Frankenreich teilten. Der terminus a quo ist sonach das Jahr 561.

Ein weiterer Aufschluss über die Abfassungszeit des Briefes lässt sich aus einem argumentum a silentio finden. Wie oben bereits erwähnt, hatte Chlodosvinde eine Tochter Albisuinda. In dem Briefe geschieht derselben keinerlei Erwähnung oder Andeutung. Dennoch musste es für die religiöse Stellung Alboins einerseits, welche der Brief behandelt, charakteristisch, andererseits für die Zukunft des Langobardenvolkes in religiöser Beziehung von grosser

39) *Muratori*, Geschichte von Italien III. zum Jahre 563. S. 517. — *Pagi* Critica in Annales Baronii II. p. 632. VI. — *Fleury*, histoire ecclesiastique VII. p. 526. *Histoire litteraire* de la France III. p. 295. *Mandernach* a. a. O. S. 13. — *Kayser* a. a. O. S. 19. — *Sauerland*, D. h. Nicetius S. 90 datiert um das Jahr 560 oder 561. — *de Lorenzi*, Zur Literaturgeschichte des Erzstiftes Trier S. 305 gibt an ca. 562. *Damberger*, Synchronistische Geschichte I. S. 215 datiert ohne Angabe der Gründe (566—572?), obwohl er in seiner »Kritik« S. 102 den Nicetius um 566 oder etwas später sterben lässt.

40) Mon. Germ. hist. Ep. III. — III. 5. 6. p. 116 sqq. — III. 21. p. 133 sq.

Bedeutung sein, welchem Bekenntnis die Kinder des Königshauses folgten[41]), ähnlich wie vier Jahrzehnte später, als der Sohn und die Tochter des arianischen Königs Agilulf und der katholischen Theodelinde im katholischen Bekenntnis getauft wurden. Man ist also zu der Annahme berechtigt, dass Chlodosvinde zur Zeit der Abfassung des Briefes noch nicht Mutter war. Dies würde die Zeit, in welcher der Brief abgefasst ist, noch etwas hinaufrücken.

Diesem Zeitpunkt entgegen kommt man, wenn man den vermutlichen Zweck der Gesandtschaft in Erwägung zieht. Bei der grossen Entfernung zwischen Pannonien, wo die Langobarden damals weilten, und dem Frankenlande ist eine Gesandtschaft, welche die Gebiete teilweise noch nicht sesshaft gewordener Völkerschaften und die Länder kriegführender Nationen durchziehen musste, nur durch eine grosse Staatsaktion denkbar und gerechtfertigt. Als eine solche stellt sich aber in der in Frage kommenden Zeit einzig und allein der Regierungswechsel im fränkischen Königshause, der allerdings kurze Bruderkrieg sowie die Teilung des soeben erst wieder geeinten Reiches dar[42]). Chlodosvinde schickte also die Gesandtschaft offenbar nach dem Tode Clothars I., ihres Vaters, also im Jahre 561 oder im folgenden[43]). Der Tod ihres Vaters und der Regierungsantritt ihrer vier Brüder rechtfertigt vollauf diese Gesandtschaft der Chlodosvinde. Hiernach würde die Abfassungszeit wohl um das Jahr 563 anzusetzen sein.

Die Abfassungszeit des Briefes fällt also bestimmt in die Jahre von 561 bis spätestens 567 oder 566. Alle Anzeichen aber sprechen dafür, dass er um das Jahr 563 geschrieben ist.

4. Was die Echtheit des Briefes anlangt, so hat ihn, so viel mir bekannt, nur Hartmann als „nicht ganz unverdächtig" bezeichnet[44]). Da er nicht die bereits 1892 erschienene Ausgabe der Monumenta Germaniae historica zitiert, sondern die Bouquetsche, so liegt vielleicht hierin der Grund des Zweifels an der Echtheit. Es könnte einen solchen aber etwa nur der Umstand abgeben, dass bei Bouquet[45]) hervorgehoben wird, dass Chlodwig nicht in Tours, sondern Rheims getauft wurde. Nicetius gebe Tours an. Bouquet weist an dieser Stelle hin auf den Erklärungsversuch eines Abtes

---

41) *Pabst*, Geschichte d. Langobardischen Herzogtums. Forschungen II. Göttingen, 1862. S. 412: »Auch einer Tochter stand nach dem Herkommen des Volkes ein Anrecht auf die Krone zu«.

42) *Greg. Tur.* l. c. IV. 22 p. 158 sq.

43) *Histoire litteraire*, III. p. 295. — *Mandernach* a. a. O. S. 13.

44) *Hartmann* a. a. O. II. 1. S. 31. N. 10 ohne Angabe von Beweisen!

45) *Bouquet* a. a. O. p. 77. u. a.



Dubos, dass ein Abschreiber das ursprüngliche ad D. M. = Divae Mariae limina in ad Domini Martini limina verändert habe. Dieser verfehlte Erklärungsversuch scheint Hartmann zu seinem Urteil veranlasst zu haben. Indessen spricht Nicetius ja gar nicht davon, dass die Taufe Chlodwigs in Tours erfolgte, sondern sagt nur, dass der König dort *gelobte*, sich taufen zu lassen [46]). Hierdurch wird das Bedenken gegen die Echtheit gehoben. Bereits Hauck [47]) machte hierauf aufmerksam und tat die Glaubwürdigkeit und Echtheit des Briefes unwiderleglich dar. Auch Krusch [48]) behandelt den Brief als eine vollständig echte und zuverlässige Quelle. Innere Gründe, wie der Ton und die Form des Briefes, weisen gleichfalls auf Nicetius als Verfasser hin, von dem sein Biograph schrieb: „Non enim honorabat personam potentis, sed Deum tantum et in corde et in operibus metuebat“ [49]).

II.

Der Inhalt des Briefes und seine Angaben über die religiöse Stellung Alboins.

1. Der Brief beginnt mit der Anrede: „Domine clementissimae in Christo filiae Hlodosuinde Reginae Nicetius peccator“. Die von Chlodosvinde, so fährt Nicetius fort, an ihre Brüder, die Frankenkönige, geschickte Gesandtschaft gebe ihm Anlass zur Freude einerseits, zu tiefster Besorgnis aber andererseits. Denn einmal habe er von ihrem segensreichen Wirken unter den Langobarden vernommen und von des Königs, ihres Gemahls Kriegstaten, welche die Völker erzittern machen und selbst den Kaiser [50]) zwingen, ihm besondere Beachtung zu schenken. Andererseits aber betrübt es ihn, dass Alboin zu viel auf das Irdische Bedacht nimmt, dass er sich nicht bemüht, Aufklärung sich zu verschaffen über das Reich Gottes, und dass er sich um sein Seelenheil gar nicht bekümmert, vielmehr mit solchen verkehrt, die seine Seele der Hölle überantworten werden. Sie predigen, dass es zwei Götter gebe, „ein anderer sei in der

46) »Cum ista, quae sapra dixi, probata cognovit, humilis ad domini Martini limina cecidit et baptizari se sine mora promisit«. Ep. III. p. 122.

47) *Hauck*, Kirchengesch. Deutschlands I. S. 112 ff., S. 579 ff.²

48) *Krusch*, Die ältere Vita Vedastis und die Taufe Chlodowechs. Innsbruck, 1893, S. 442 ff.

49) *Greg. Tur.* Vit. XVII. c. 1. p. 729.

50) Nur so erklärt sich das »imperius« des Textes; auch die Ausgabe der Monumenta setzt in einer Note bei »an imperator?«, wiewohl, wie mir D. Dr. Hilling in Rom auf Anfrage erklärte, die Handschrift deutlich »imperius« liest. Es liegt auch in dieser Stelle eine sicherlich beabsichtigte Steigerung: Ihn fürchten die Völker, ihm huldigen die Könige, ihn loben die Mächte, sogar der Kaiser zieht ihn vor.

Gottheit der Vater, ein anderer in der Gottheit, aber der Kreatur nach, der Sohn"[51]).

Bei dem furchtbaren Gerichte Gottes bittet und beschwört er sie, doch das Seelenheil ihres Gemahls zu fördern und weist ihr speziell die Aufgabe zu, diesen Brief genau zu lesen und ihn ihrem Gemahl oftmals auseinanderzusetzen[52]). Nun beginnt er an der Hand zahlreicher Bibelstellen seine Polemik gegen den Arianismus und den Schriftbeweis für die katholische Lehre. Wenn die Arianer sagen, es gibt zwei Götter, wer von beiden ist nun der Erlöser? Wenn sie sagen: der Sohn, dann ist der Vater nicht Erlöser; wenn sie sagen: der Vater, dann ist es der Sohn nicht, weil der keinen erlösen kann, der nicht Erlöser ist. Zwei können nun aber nicht Erlöser sein; denn dies steht nirgends geschrieben; hingegen heisst es: „Ich und der Vater sind eins." Joh. 17, 21, d. h. der Vater in dem Sohne und mit dem Sohne und der Sohn im Vater und mit dem Vater. Nachdem Nicetius die ewige Zeugung des Sohnes vom Vater, sowie die Einpersönlichkeit des Sohnes gestreift hat, erläutert er das Geheimnis der Trinität. „Heilig, heilig, heilig ist der Herr der Heerscharen", Apoc. 4, 8. Die heilige Schrift nenne also den Herrn nicht drei Heilige, sondern dreimal heilig; heilig ist der Vater, heilig ist der Sohn, heilig der heilige Geist. Doch scheinen dem Namen nach Abstufungen unter ihnen zu sein. Dem Namen nach erscheint der Vater grösser, weshalb er auch sprach: „Der Vater ist grösser als ich". Joh. 14, 28. Dies sei aber nur dem Namen nach der Fall; denn Christus selbst bezeugt es, dass in der Gottheit nur Einer ist. Als er nämlich von einem Jünger gebeten wurde: „Herr, zeige uns den Vater!" antwortete er: „Mich siehst du und frägst nach dem Vater?" Joh. 14, 8. 9. Dass es nur *Einen* Gott gebe, dass aber in diesem *Einen* Gotte drei Personen seien, ersehe man daraus, dass er zu seinen Jüngern sprach: „Gehet hin und taufet im Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes". Matth. 28, 19. „Im Namen" sagt er und nicht: „In den Namen" und bezeichnet dadurch *Eine* Gottheit, nicht drei. Abraham hat drei geschaut und an Einen geglaubt. Indem er drei anbetet, erinnert er an die Dreifaltigkeit, indem er Einen in sein Haus einzutreten bittet, an die Dreieinigkeit.

---

51) *Mandernach* a. a. O. S. 37. Die ganze folgende Inhaltsangabe geschieht zum Teil unter Anlehnung an diese Uebersetzung.

52) *Mon. Germ.* Ep. III. p. 120: Te, domina Chlodosuinda, per tremendum diem iudicii coniuro, ut hanc epistolam et bene legas et bene illi et frequenter exponere studeas.

Hierauf geht Nicetius zum Traditionsbeweis über und beruft sich auf die Lehre und die Autorität der Apostel. Diese hätten stets an die Dreieinigkeit geglaubt, und die arianischen Goten wagen nicht, an ihren Altären und in ihren Kirchen und Basiliken Gottesdienst zu halten; denn sie erweisen sich nicht als Jünger des heiligen Petrus, sondern als Gegner Christi, indem sie das zerstören, was dieser durch das Kreuz erkauft hat.

Als weiteren Beleg für die wahre Lehre sieht der Verfasser hauptsächlich auch die Wunderkraft der Heiligen und Reliquien bei den Rechtgläubigen und deren Ohnmacht bei den Arianern an. Alboin solle doch seine Untergebenen nach Tours schicken zum Feste des heiligen Martinus, und dort würden sie die Rechtgläubigkeit der Katholiken an den Wundern, die dort gewirkt werden, erkennen. Doch nicht bloss in Tours geschehen solche Wunder, sondern auch an den Gräbern des hl. Germanus, Hilarius, Lupus, Remigius und Medardus. Kommt so etwas in den Kirchen der Arianer vor, dass z. B. die Besessenen die Heiligen als ihre Gebieter anerkennen? Nein, denn der Dämon bekämpft den Dämon nicht, und wo Heilige sind, darf der Dämon nicht sein Wesen treiben.

Um seinen Worten grösseren Nachdruck zu verleihen, weist Nicetius die Königin auf das Vorbild ihrer Grossmutter Chrodechilde hin, deren Eifer bewirkte, dass ihr Gemahl Chlodwig zur katholischen Kirche übertrat. Dieser seiner Bekehrung habe er es zu verdanken gehabt, dass er im Kriege gegen die Goten und Burgunder siegreich blieb. Warum erscheint nun Alboin so lässig in der Aufsuchung seines Heilsweges? Damit gibt Nicetius die Hauptschuld an dem Irrglauben Alboins der Königin Chlodosvinde, die er nochmals auf das eindringlichste ermahnt [53]), zu arbeiten an dem Seelenheil ihres Gemahls, denn der „ungläubige Mann wird geheiligt durch das gläubige Weib“. I. Kor. 7, 14. Er schliesst mit der Bitte, so zu handeln, dass sie das Volk der Langobarden stark mache gegen seine Feinde, als auch den Rechtgläubigen Gelegenheit gebe, sich über ihr und ihres Gemahls Heil zu erfreuen.

53) *Mon. Germ. hist.* Ep. III. p. 122: Talis ornatus, talis vir, qualis Alboinus rex esse dicitur, talis fama, quem mundus sic praeponit, quare non convertitur, aut quare tardus ad requirendam viam salutis apparet? Deus bone, qui es Sanctorum gloria et omnium salus, tu te in illum mitte. Et tu, domina Chlodosinda, cum verbum facis, solatium tribue, ut omnes de tali stella, de tali gemma sic gaudeamus, qualiter Deo placere possimus. Saluto tantum, quantum valeo, deprecor, ut otiosa non sis. Incessanter clama, incessanter canta. Audisti dictum: »Sanabitur vir infidelis per mulierem fidelem«. Nam scias, prima salus, prima remissio est, qui converti fecerit peccatorem ab errore suo. Vigila, vigila, quia Deum propitium habes. Rogo, ut sic agas, ut et gentem Langobardorum fortem super inimicis facias, et nos de salute tua, vel viri tui gaudere concedas.

2. Was ersehen wir aus dem Briefe über die religiöse Stellung Alboins? Der dringende Ton des Briefes, die oftmalige Ermahnung an Chlodosvinde, die Verdoppelung einzelner Worte, um dieselben noch eindringlicher zu machen, das convertere peccatorem ab errore suo, der Hinweis auf I. Kor. 7, 14, die fast unwillige Frage, quare non convertitur aut quare tardus ad requirendam viam salutis apparet? der Hinweis auf die Bekehrung Chlodwigs durch Chrodechilde, die Ermahnung per tremendum diem iudicii, den Brief gut durchzulesen und dem Alboin häufig seinen Inhalt auseinanderzusetzen: alles dieses zeigt aufs deutlichste, dass Alboin zu einer Irrlehre sich bekannte, welche, wie die dogmatische Auseinandersetzung der katholischen Glaubenslehre zeigt, der Arianismus war. Alboin war also Arianer[54])

Wie erklärt sich dieses im Königshause sich zeigende Auftreten des Arianismus, nachdem doch etwa 15 Jahre vor Abfassung dieses Briefes Alboins Vater, Auduin, dem Kaiser Justinian erklärt hatte, dass das Langobardenvolk „von Anfang an in betreff Gottes sich zu derselben Lehre bekannte, wie die Römer"? Hierzu ist zu bemerken, dass Auduin gar nicht angibt, dass er selbst und sein Haus dem katholischen Bekenntnis anhingen. Die Kraft seines Argumentes musste dieselbe bleiben, auch wenn er selbst Heide war, da er ja nur den Gegensatz zu den arianischen Gepiden hervorheben wollte; er benutzte lediglich die Tatsache, dass damals, als sein noch kleines Volk in Rugiland wohnte, christliche Priester katholischen Bekenntnisses bei den Langobarden ihre segensreiche Wirksamkeit entfaltet hatten, und dass trotz der unterbrochenen Verbindung mit Anhängern katholischen Bekenntnisses der orthodoxe Glaube unter ihnen noch nicht untergegangen war, im Interesse seiner Politik. Es ist daher nicht unbedingte Konsequenz aus jener Stelle, dass er selbst auch katholisch war; er konnte ebenso gut auch noch Heide sein. Wie nun der Arianismus im Königshause Boden gewonnen, zeigt, wenn auch nur andeutungsweise, unser Brief.

Zunächst kommt hierfür folgende Stelle in Betracht, welche bald an die Einleitung des Briefes sich anschliesst[55]): „Hierüber

54) *Stutz*, Geschichte des Benefizialwesens I. 1. Berlin, 1895. S. 114 Nr. 10 bemerkt: »Alboin scheint sich zum Arianismus schon zur Zeit des Einmarsches in Italien bekannt zu haben«. Sowohl Abel, wie Schmidt, die er zitiert, sprechen doch die Tatsache ganz klar und deutlich aus!

55) *Mon. Germ. hist.* Ep. III. p, 120: Gaudeamus ex hoc, gaudere non Christus faciat de Alboeno rege, quem habes, et de felicitate sua triumphare. Stupentes sumus, cum gentes illum trement, cum reges venerationem impendent, cum potestates sine cessatione laudant, cum etiam ipse imperius ipsum praeponit, quod animae remedium non festinus requirit ... Qui sic, quemadmodum

freuen wir uns; möge Christus uns auch Freude gewähren über den König Alboin, den du dein Eigen nennst und uns über sein Glück triumphieren lassen. Doch wir sind sehr erstaunt darüber, dass er, während ihn doch die Völker fürchten, ihm die Könige huldigen, ihn ohne Unterlass die Mächte loben, während ihn sogar der Kaiser vorzieht, nicht eiligst das Heilmittel für die Seele vorzieht ... Ich wundere mich, dass ein Mann, der, wie er, durch seinen Ruf glänzt, über das Reich Gottes und sein Seelenheil nicht nachzudenken sich bemüht, sondern solche aufnimmt und sich mit solchen beruhigt, welche eher seine Seele in die Hölle stürzen, als auf den Weg des Heiles führen. Diese predigen, dass es zwei Götter gebe, ein anderer sei in der Gottheit der Vater, ein anderer in der Gottheit, aber der Kreatur nach, der Sohn, da die Schrift sagt: „Ich bin der Erlöser und keinen andern gibt es ausser mir“ [56]).

Aus dieser Stelle ersieht man aufs deutlichste, dass arianische Priester im Langobardenvolke sich befanden, welche Alboin aufnahm und mit ihren Lehren einverstanden ist, ohne über dieselben selbständig nachzudenken. Praedicant, sie predigten dort die Lehre des Arius und suchen sie weiter auszubreiten, ungehindert vom Könige.

Welchem Volksstamme dieselben angehörten, lehrt eine andere Stelle des Briefes. Nachdem er den Bibelbeweis gegen die arianische und für die katholische Lehre geführt hat, fährt er fort [57]): „Was

---

ille fulget fama, miror, quod de regno Dei et animae suae salute nihil investigare studet, sed illos recipit, illis quiescit [adquiescit setzte der zweite Korrektor], qui potius animam in gehenna perdunt, quam ad viam salutis adducant. Duos deos esse praedicant, alium in deitate patrem, alterum in deitate, sed pro creatura, filium, cum scriptura dicat: »Ego sum salvator et non est alius praeter me«. — Das (ad)quiescere muss, einer Stelle entsprechend, in der von Chlodwig gesagt wird: noluit adquiescere, also in beabsichtigtem Gegensatz zu Alboins Haltung, mit »sich beruhigen« übersetzt werden.

56) Uebersetzung nach *Mandernach* a. a. O. S. 37.

57) *Mon. Germ. hist.* Ep. III. p. 121: Quid nos ire per singula? Ad duodecim discipulos, quos habuit et habet, veniamus, quia ipsi Gothi hodie ipsis venerationem impendent et reliquiis eorum, sed furtive tollent, sed nihil ibi habent, quia fidem adnullare praesumunt. Quid est, quod in basilicis eorum, ubi corpora ipsorum hodie venerantur, non ingrediuntur? Quid est, quod nihil ibidem praesumere audent, nisi furtive, ut canes a foris animas decipent, cum illos suos fideles rex Alboenus ibidem mittat et ad domini Petri, Pauli, Johannis vel reliquorum sanctorum limina perducat? Ibidem missas facere, si audent, deliberent; sed non audent, quia domini Petri discipuli non apparent et contrarii Christi esse probantur: quia quod per crucem ipse redemit, distribuere infelices inveniuntur. Qua causa venena eorum talis rex et talis aetas percipit.

Die Ausgabe der Monumenta Germaniae liest: quia fidem *ad nulla re* praesumunt. Dass dies = adnullare ist, ist wohl zweifellos. Auch die beiden Worte quia fidem sind erst vom zweiten Korrektor in loco raso eingefügt. Doch ist daran festzuhalten, weil sie durch das Folgende bestätigt werden:

sollen wir das Einzelne durchgehen? Kommen wir zu den zwölf Jüngern, die er hatte und noch hat, da selbst die Goten ihnen und ihren Reliquien Verehrung erweisen — Aber diese haben sich die Verehrung in diebischer Weise angeeignet; denn sie kommt ihnen nicht zu, weil sie den Glauben derselben zu vernichten sich unterfangen. — Warum gehen sie denn nicht in die Kirchen derselben, wo ihre Körper heute noch verehrt werden? Wie kommt es, dass sie nichts zu unternehmen wagen, wenn König Alboin jene seine Getreuen dorthin schickt und zu den Schwellen Petri, Pauli, des Johannes und der übrigen Heiligen führt, ausser dass sie heimlich, wie die Hunde vor den Türen, die Seelen täuschen? Hier mögen sie sich entschliessen, Messen zu feiern, wenn sie es wagen; aber sie wagen es nicht, weil sie nicht als Jünger Petri erscheinen, sondern sich als Gegner Christi erweisen; denn diese Unglücklichen vernichten das, was jener durch sein Kreuz erkauft hat. Deshalb nimmt ein so grosser König und ein so grosses Zeitalter ihr Gift auf."

An dieser Stelle werden Gothi erwähnt. Steht nur hier der Ausdruck Gothi für Langobardi, wie Pagi, Muratori und Assemani es behaupten[58]), oder dient der Ausdruck wirklich zur Bezeichnung der Goten, wie Troya meint?[59]) Die Gründe, welche die ersteren für diese Bezeichnung anführen, sind zweierlei; einmal wird gesagt, sie seien ein gotischer Stamm, denn sie seien, wie die Goten, aus Skandinavien gekommen. Hierzu ist zu bemerken, dass Nicetius gegen Ende des Briefes das Volk Alboins als gens Langobardorum bezeichnete. Warum wählt aber Nicetius in ein und demselben Schreiben zur Bezeichnung ein und desselben Volkes einen zwei-

---

»contrarii Christi probantur« und »quia quod per crucem ipse redemit, distribuere infelices inveniuntur. — Herr D. Dr. N. Hilling in Rom, welcher auf meine Bitte die Handschrift einer genauen Untersuchung unterzog, bemerkte, dass er trotz der Spuren einer stattgehabten Rasur den vollen Wortlaut der Stelle für ursprünglich halte. — Sollte das canes a foris etwa bezugnehmend auf Apoc. 22, 15 gebraucht sein? »Foris canes, et venefici et impudici et homicidae et *idolis servientes* et omnis qui amat et facit mendacium«.

58) *Pagi*, Critica p. 632: Nicetius populos, quibus Alboinus praeerat, non tantum Langobardos, quod longas barbas nutrirent, sed etiam Gothos, quod origine Gothi essent, appellat.

Muratori, Geschichte von Italien III. S. 517 meint, dass Nicetius die Langobarden als Goten bezeichnet, sei vermutlich deshalb geschehen, weil die Rede ging, sie wären ebenfalls, wie die Goten aus Skandinavien hergekommen. — Muratori selbst jedoch ist, wie aus dieser Stelle und aus Antiquitates Italicae I. p. 13 und 18 hervorgeht, gleichfalls der Meinung, dass die Langobarden nicht aus dem heutigen Skandinavien stammen. *Assemani*, Italicae historiae scriptores: Rom 1751. I. p. 99: . . . . ex eorum (Gothorum) enim genere Langobardi erant, omnes utique Germani ex Scandinavia peninsula prodeuntes. Vergleiche noch *Zanetti*, Del regno de'Longobardi I. 3 p. 6 sq.

59) *Troya*, Storia d'Italia. III. 1 p. 216 sq.

fachen Namen, und zwar ausser dem gewöhnlichen noch einen, welcher dem langobardischen Volke sonst niemals mehr gegeben wird? Verfolgt er mit dieser ungewöhnlichen und einzig dastehenden Bezeichnung etwa einen besonderen Zweck? Durch diese Bezeichnung die Verwandtschaft der beiden Völker hervorheben zu wollen, gibt an dieser Stelle keinen Sinn. Zudem haben die neuesten Forschungen übereinstimmend bewiesen [60]), dass die Langobarden gar nicht von den Goten abstammen, wie sie ja auch schon Tacitus und die übrigen Schriftsteller der römischen Kaiserzeit, die sie erwähnen, sowie sämtliche übrigen Quellenschriften stets als selbständiges Volk kennen. Dem zweiten Grunde, als seien beide Völker aus Skandinavien hergezogen, gegenüber ist zu bemerken, dass es festgestellt ist [61]), dass die Langobarden niemals in Skandinavien gelebt haben, wenngleich auch die Frage über ihre Sitze, von denen aus sie ihre Wanderzüge begonnen haben, sich schwerlich wird in einwandsfreier Weise lösen lassen [62]). Jedoch sagen zu wollen, damals habe man dies angenommen, wie es Muratori andeutet, geht aus dem Grunde nicht an, weil Paulus Diaconus selbst unter Scandinavia nicht unser heutiges Skandinavien versteht, da er es als insula non nimiae amplitudinis bezeichnet [63]). Dies musste auch Nicetius, der jener Zeit noch näher stand, um so eher wissen, als wir in seiner Diözese während seiner Regierungszeit einen Langobarden, den Einsiedler Wulflaich, vorfinden [64]). Ausserdem kannte er, da er am königlichen Hofe häufig verkehrte [65]), die langobardischen Prinzessinnen Walderada und Wisigarda [66]), von denen er die Wahrheit erfahren konnte. Die Gründe, welche für die Identität von Gothi und Langobardi beigebracht werden, sind also nicht stichhaltig.

Im Gegenteil passt die Bemerkung des Nicetius, dass die Gothi heutzutage den Aposteln besondere Verehrung erweisen, auf das Volk der Goten selbt, sowohl auf die Ostgoten, wie auf die Westgoten. Hierüber werden wir an mehreren Stellen aufgeklärt, auch von

---

60) *Hodgkin*, Italy and her invaders. Oxford, 1895. V. p. 141 sq.

61) *Bluhme*, Die gens Langobardorum und ihre Herkunft. S. 7—11. — *Schmidt* a. a. O. S. 36 ff. und andere.

62) *Jacobi*, Quellen der Langobardengeschichte des P. D. S. 10—12. — *Virchow* a. a. O. S. 510: »Mindestens wird zugegeben werden müssen, dass die Insel Scandinavia weder mit der skandinavischen Halbinsel, noch mit den dänischen Inseln etwas zu tun hat.

63) *Paul. Diac.* l. c. I. 7. p. 52. Er beruft sich doch auf Augenzeugen: I. 2. p. 48: sicut retulerunt nobis, qui eam (insulam) lustraverunt.

64) *Greg. Tur.* l. c. VIII. 15. p. 333 sq. — *Hauck* a. a. O. S. 120 nebst N. 7, sowie S. 246.

65) *Greg. Tur.* l. c. X. 29 p. 440.

66) Ueber diese siehe S. 592.

Prokop. Dieser berichtet, dass die Goten die Kirchen der Apostel Petrus und Paulus mit ganz besonderer Ehrfurcht behandelten und sie während des ganzen Krieges unbehelligt liessen, sodass die Priester ganz wie im Frieden dort zelebrieren konnten [67]). Auch von Theodorich dem Grossen wird berichtet, dass er dem Apostel Petrus besondere Verehrung erwies, wie es einem Katholiken zukommt, von ihm als Arianer aber nicht zu erwarten war [68]). Dasselbe erfahren wir von Totilas [69]).

Auch die Westgoten hatten eine ganz besondere Verehrung gegen die Apostel. In seiner Frankengeschichte erzählt Gregor von Tours eine Disputation, welche er mit Agila, einem Abgesandten König Leovigilds hatte. Derselbe leugnete die Wesensgleichheit von Gott Vater und Gott Sohn, während er die Gottsohnschaft Jesu Christi anerkannte, die Gottheit und Wesensgleichheit des heiligen Geistes aber bestritt. Als schliesslich die Beweise aus der heiligen Schrift ihn hartnäckig liessen, versuchte Gregor ein Letztes und fragte, „ob er an die Lehre der Apostel Petrus und Paulus glaube; jener antwortete: Ja“ [70]). Hieraus ersieht man deutlich, dass Gregor diesem Beweisgang, der sich mit dem des Nicetius deckt, dem Goten gegenüber eine besondere Kraft zumutete. — Noch klarer wird dies durch das Verhalten Alarichs in Rom. Augustinus berichtet, dass Alarich, der Westgotenkönig, bei der Einnahme Roms im Jahre 410 die loca martyrum et basilicae Apostolorum schonte [71]). Von besonderer Wichtigkeit ist es aber, dass er dies, wie uns Sozomenus überliefert, „aus Ehrfurcht vor dem Apostel Petrus tat“ [72]). Orosius, welcher über diese Schonung der Petrusbasilika gleichfalls berichtet, fügt noch die Erzählung hinzu, dass von einer gottgeweihten Jungfrau, welche die Gold- und Silbergeräte der Kirche des hl. Petrus hütete, die Auslieferung derselben gefordert wurde. Diese antwortete: „Haec Petri apostoli sacra ministeria sunt. *Praesume, si*

67) *Procop* l. c. I. 23. p. 110. — II. 4. p. 160. — Vergl. *Baronius*, Annales Eccl. VII. p. 273 sq.

68) *Anonymus Valesianus*, pars posterior c. 65. p. 324: Post facta pace in urbe ecclesiae ambulavit rex Theodericus Romam et occurrit beato Petro devotissimus ac si catholicus.

69) *Procop.* l. c. III. 20. p. 364: Τωτίλας μεν ἐς τὸν Πέτρου νεὼν τοῦ ἀποστόλου εὐξόμενος ᾔει. — Vergl. über das Verhältnis der Goten zur kath. Kirche *Pfeilschifter*, Der Ostgotenkönig Theodorich, Münster 1896, namentlich § 8. S. 47 ff.

70) *Greg. Tur.* l. c. V. 43. p. 235.

71) *Augustinus*, de civitate Dei I. 1. p. 4 — *Hieronymus*, Epistola 127 ad Principiam virginem col. 1095. — *Cassiodorus*, Variae XII. 20. p. 377.

72) *Sozomenus*, Ecclesiastica historia. IX. 9. col. 1615: αἰδοῖ τῇ πρὸς τὸν ἀπόστολον Πέτρον.

73) *Orosius*. Historiarum libri VII. 39. col. 1163. Vergl. hierzu *Grisar*, Geschichte Roms. Freiburg, 1901. I. S. 64 u. 66.

audes, de facto tu videris. Ego quidem defendere non valeo, neque tenere audeo'[73]). Sollte dem Nicetius nicht vielleicht dies vorgeschwebt haben, als er seine Bemerkung niederschrieb? Er gebraucht doch dabei die gleichen Ausdrücke: Quid est, quod nihil ibidem *praesumere audent* .... Damals war das Geschichtswerk des Orosius bei den Franken wohlbekannt, wie aus der häufigen Heranziehung desselben im Geschichtswerk Gregors hervorgeht[74]). Die Annahme also, dass Nicetius hierauf Bezug nahm, wird hierdurch sehr wahrscheinlich gemacht. Dies Argument gewinnt noch mehr an Kraft und Bedeutung dadurch, dass bei einem nach Nicetius lebenden Schriftsteller, bei Isidor von Sevilla, dieselbe, gleichfalls auf Orosius fussende Angabe sich wiederfindet, welche mit noch erhöhter Deutlichkeit und noch grösserer Schärfe auf die besondere Verehrung der Apostel durch die Goten hinweist und dabei dem Alarich die Worte in den Mund legt: „Mit den Römern führe ich Krieg, nicht mit den Aposteln Gottes" [75]).

So entspricht die Bemerkung des Nicetius über die besondere Verehrung, welche die Gothi den Aposteln angedeihen lassen, in allen Punkten der damaligen Ansicht über die Goten selbst und erhärtet um so mehr die Behauptung, dass an dieser Stelle auf keinen Fall der Ausdruck Gothi willkürlich als für Langobardi gesetzt betrachtet werden darf. Es sind vielmehr wirklich Goten gemeint, und zwar gotisch-arianische Priester, wie aus dem „Predigen" des Arianismus und aus der Angabe hervorgeht, dass „jene Getreuen" Alboins es nicht wagen würden, in Rom an den Gräbern der Apostel Petrus, Paulus und Johannes, sowie der übrigen Heiligen, das Messopfer darzubringen. Auf diese also ist das arianische Bekenntnis Alboins zurückzuführen. —

Zum Schluss dieses Kapitels bleibt noch die Frage zu erörtern, ob bei Alboin etwa eine Perversion vorliegt, oder ob er vor seiner Bekehrung zum Arianismus noch Heide war.

Diese Frage muss im letzteren Sinne entschieden werden. Wie bereits bemerkt, sind wir nicht unbedingt gezwungen, von Alboins Vater als ganz sicher anzunehmen, dass er selbst katholisch war[76]).

---

74) *Greg. Tur.* l. c. praefatio libri primi p. 34. — I. 6. p. 36. — I. 41. p. 52. — praefatio libri secundi p. 58. — II. 9. p. 76. — praefatio libri quinti p. 191.

75) *Isidorus*, Historia de regibus Gothorum. col. 1063. cap. 16: Gothus ille, *ad nomen apostoli magno pavore perterritus* regi hoc per nuntium refert, qui confestim rex reportari omnia ad sacrarium sancti Petri per virginem illam *summa cum reverentia* iussit dicens: »Cum Romanis gessi bellum, non cum apostolis Dei.

76) Siehe S. 593 und S. 605 f.

Der Wortlaut der Stelle zwingt nicht dazu. Noch viel weniger muss man dies von Alboin annehmen, da dem noch andere Bedenken und Anzeichen entgegenstehen.

An und für sich betrachtet erscheint eine Perversion vom Katholizismus zum Arianismus aus rein religiösen Motiven in dieser Zeit als unmöglich [77]). Eine solche war nur möglich zu der Zeit, als die Lehre der Kirche in bezug auf das Verhältnis von Gott Vater zu Gott Sohn noch nicht dogmatisch festgelegt, und die scharfe Präcisierung dieser Lehre noch nicht in das Volk gedrungen war. In der Mitte des sechsten Jahrhunderts aber war sie unmöglich, da bei der Zuspitzung der Gegensätze zwischen Nicänisch und Arianisch, welche im Laufe der Zeit an Schärfe noch gewinnen mussten und schliesslich im nationalen Gegensatz: Germanisch und Römisch gipfelten [78]), eine nur verworrene Kenntniss der Unterscheidungslehren niemals, namentlich in den höheren Kreisen Platz greifen konnte. Bei Alboin lässt sich diese um so weniger annehmen, als derselbe mit der hl. Schrift und ihrer Erklärung nicht unbekannt sein konnte, weil sonst der Gegenbeweis des Nicetius vollständig unwirksam gewesen wäre. Hiervon musste auch Nicetius überzeugt sein. Rein religiöse Motive können also nie und nimmer einen solchen Schritt Alboins veranlasst haben. Andere Motive werden sich aber schwerlich hierfür anführen lassen, da Gründe politischer Natur für einen *Wechsel* des Bekenntnisses nicht in Frage kommen. Als der einzig denkbare in dieser Hinsicht würde nur der erscheinen, dass Alboin den politischen Gegensatz zu Ostrom auch durch die religiöse Kluft hätte erweitern wollen. Dies ist aber unmöglich, da ein politischer Gegensatz in der Zeit, um welche, wie später auszuführen sein wird, die Goten mit ihrer Wirksamkeit einsetzten, also

---

77) *Rückert*, Kulturgeschichte. Leipzig, 1853. I. S. 239: ... »Es kann als Regel angenommen werden, dass diejenigen, die aus den Reihen der Katholiken dem Arianismus gewonnen wurden, entweder in der einen oder der anderen Weises ich unter ihren Glaubensgenossen so schwer kompromittiert hatten, sodass sie nur durch einen Glaubenswechsel Rettung finden zu können hoffen durften, oder schwach und feige genug waren, um den vielfachen Verlockungen und Drohungen Gehör zu geben, die die herrschende arianische Kirche anwandte. Ein freiwilliger Uebertritt aus innerer Ueberzeugung im wahren Sinne des Wortes .... scheint ausser allem Bereich der Möglichkeit gelegen zu haben.«

78) Schon *Salvian* de gubern. Dei IV. 13. p. 86 kennt die »Barbaren« nur als Heiden oder Häretiker: Dua enim genera in omni gente omnium barbarorum sunt, id est aut haereticorum aut paganorum. — *Jörs*, Die Reichspolitik Kaiser Justinians. Giessen 1893. S. 15: »Im 5. und 6. Jahrhundert hat ein eigentlich dogmatischer Kampf, ein Streit der Geister, nicht mehr stattgefunden; die Glaubensfrage trägt jetzt wesentlich politischen Charakter; dem Gegensatz der Germanen und Romanen hat der religiöse Zwiespalt erst seine rechte Schärfe gegeben. Denn auch hier galt der Grundsatz der Personalität: Der Römer blieb katholisch, der Germane arianisch.«

etwa 10—15 Jahren vor dem Einzug in Italien, gar nicht bestand; der Einzug in Italien war ja erst eine Folge des Andringens der Avaren [79]), mit denen die Langobarden noch im letzten Gepidenkriege verbündet waren [80]); der Plan hierzu war also erst kurz vorher gefasst worden. Ein politischer Gegensatz war also damals nicht vorhanden; vielmehr bemerkt gerade Paulus Diakonus, dass die Langobarden während der ganzen Zeit, in welcher sie Pannonien in Besitz hatten, das römische Reich gegen seine Feinde unterstützten [81]). Hiermit fällt also auch die Möglichkeit eines politischen Motives, welches einen *Wechsel* des christlichen Bekenntnisses rechtfertigen könnte. Sind somit die Motive, welche sich für eine Perversion geltend machen liessen, gegenstandslos, so ist auch diese selbst aus dem Bereich der Wahrscheinlichkeit gerückt, um so mehr, da Nicetius ganz sicher eine solche in seinem Briefe mindestens angedeutet und auf das allerheftigste und energischste bedauert und getadelt hätte.

Aber noch andere Erwägungen, die uns der Brief selbst an die Hand gibt, stützen die Ansicht, dass Alboin vor seiner Bekehrung zum Arianismus noch Heide war. Wie bereits bei der allgemeinen Inhaltsangabe bemerkt [82]), weist Nicetius die Königin Chlodosvinde auf das Vorbild ihrer Grossmutter Chrodechilde hin, deren Eifer bewirkte, dass ihr Gemahl Chlodwig zur katholischen Kirche übertrat. Nicetius zieht hier eine Parallele zwischen Chlodoswinde und Chrodechilde einerseits, zwischen Alboin und Chlodwig andererseits [83]). Soll diese Parallele überhaupt einen Sinn und eine Berechtigung haben, so muss Alboin ebenso wie Chlodwig vorher Heide gewesen sein. In den übrigen Vergleichungspunkten ist die Parallele gleichfalls gewahrt, da die neuesten Forschungen von Krusch [84]) und von Hauck [85]) übereinstimmend festgestellt haben, dass Chlodwig auch zwischen Arianismus und Katholizismus zu entscheiden hatte. Also lässt sich auch hieraus schliessen, dass Alboin vorher Heide war.

---

79) *Weise* a. a. O. S. 3 f.

80) *Paul. Diac.* l. c. I. 27. p. 69.

81) *Paul. Diac.* l. c. II. 1. p. 72: Omnique tempore, quo Langobardi Pannoniam possiderunt, Romanae reipublicae adversum aemulos adiutores fuerunt. — *Jordanes*, De summa temporum p. 52: Langobardorum gens, socia Romani regni principibus. . . . — *Procop.* l. c. II. 22. p. 236: . . . ἐπεὶ βασιλεῖ φίλοντε καὶ ξύμμαχον τὸν Οὔακιν ἔγνωσαν εἶναι . . .

82) Siehe S. 604 f.

83) *Mon. Germ. hist.* Ep. III. p. 122: Audisti ava tua, domna bene memoriae Hrodehildis, qualiter in Francia venit, quomodo domum Hlodoveum ad legem catholicam adduxerit; et cum esset homo astutissimus, noluit adquiescere, antequam vera agnosceret. Cum ista, quae supra dixi, probata cognovit . . . . Man beachte die auf Alboin bezügliche Stelle Seite 605 f. und N. 55.

84) *Krusch*, Die ältere Vita Vedastis S. 442 und 448.

85) *Hauck* a. a. O. I. S. 112.

Als genügend sicher ist es also anzusehen, dass Alboin als Heide sich zum Arianismus bekehrte. Die Frage nach den Motiven, welche ihn hierzu bestimmten, wird sich schwerlich lösen lassen. Er schloss sich einfach dem Bekenntnis, welches sich ihm am meisten aufdrängte, und welchem der grösste Teil seiner Untergebenen, sowohl seiner Stammesangehörigen, wie der unterworfenen und einverleibten Völker angehörte, an, und welches ihm damals als das spezifisch germanische erschien. Insofern mag der *allgemein* politische Gegensatz zwischen Römern und Germanen, der zwar einen *Wechsel* des Bekenntnisses, weil gerade nicht akut, nicht rechtfertigen konnte, welcher hingegen bei der Annahme des Christentums überhaupt wohl eine Rolle spielen mochte, mitgewirkt haben. Gleichgültigkeit in religiöser Beziehung, ein Charakteristikum seines Volkes, wirkte hierbei mit, wie es Nicetius durch die Gegenüberstellung Chlodwigs, durch die Hervorhebung der Bedachtsamkeit desselben und seines Strebens nach Wahrheit andeutet.

Wenn also auch ihr König arianisch war, so hatte doch das nicänische Bekenntnis unter den Langobarden eine letzte Stütze in der Königin Chlodosvinde. Diese übte auch praktisch ihre Religion aus, wenn anders man den Worten des Nicetius Glauben schenken darf, der, wie er gesteht, immer und immer wieder von den Gesandten derselben zu hören bekam, „wie gross und erhaben, wie lobwürdig und nützlich, wie freundlich und freigebig, wie besorgt für die Armen, wie klug in religiöser Beziehung sie sei und wie sie durch ihren Wandel glänzend dastehe unter dem ganzen Volke“ [86]). Wenn diese Darstellung auch eines rhetorischen Anstriches nicht entbehrt, so muss dieselbe trotzdessen eine reale Basis gehabt haben, weil der Charakter des Nicetius, der auch an Fürsten das Tadelnswerte tadelte, es verbietet, sie als leere Schmeichelei aufzufassen. Diese Tätigkeit zu gunsten der Religion teilte sicher auch das Gefolge, welches sie bei ihrer Übersiedlung nach Pannonien mit sich genommen hatte; dieser Einfluss dürfte doch nicht allzu gering anzuschlagen und als ganz wirkungslos anzusehen sein. Wenn es ihr nicht gelang, Alboin von der Wahrheit des katholischen Bekenntnisses zu überzeugen, so dürfte dies auf ihren frühen Tod einerseits, auf die rührige Tätigkeit der Arianer andererseits, welche der König gewähren liess, zurückzuführen sein. Eines aber erreichte

86) *Mon. Germ.* Ep. III. p. 120: . . . . quam magna, quam alta, quam laudabilis, quam utilis, quam humana vel munifica, quomodo de pauperes sollicita, quomodo de religione astuta, quomodo in cuncto populo prae conversatione splendida.

sie: Alboin bekam Achtung vor dem katholischen Bekenntnisse und bewies dieselbe bei der Einwanderung in Italien der katholischen Bevölkerung und der katholischen Geistlichkeit gegenüber, ganz im Gegensatz zu den folgenden Herrschern, welche aus Raublust und Gewinnsucht, mit Roheit und Grausamkeit gegen Kirchen und Klöster wüteten und Mönche und Priester zu Opfern ihrer Leidenschaft machten. Mit dem frühen Tode der Chlodosvinde sank auch diese letzte Stütze des Katholizismus dahin, und wir wissen nicht einmal mehr, ob ihre und Albuins Tochter, Albisuinda, nach katholischem Ritus getauft wurde. Frei und ungehindert konnte sich jetzt der Arianismus im Volk der Langobarden verbreiten.

2. Kapitel.

Das Übergewicht des arianischen Bekenntnisses.

Im Laufe der Untersuchung machten sich bereits Anzeichen des Vordringens des arianischen Bekenntnisses bemerkbar. Das kleine Langobardenvolk verstärkte sich, nachdem es von Rugiland fortgezogen war und im „Feld“ die Heruler vollständig besiegt und vernichtet hatte, wie bereits erwähnt[1]), durch die Kriegsgefangenen, welche teils Rugen, teils arianische Heruler[2]) waren, teils auch anderen Völkerschaften angehörten. Hierdurch begann zuerst der Arianismus im Langobardenvolke Boden zu gewinnen, wenngleich auch die ersten Anhänger desselben nicht dem langobardischen Volksstamm selbst angehörten. Auch die Beziehungen zu den umliegenden arianischen Völkern, wie sie sich offenbaren durch die Heirat König Wacchos mit Prinzessinnen der Heruler und Gepiden, mussten damals bereits dem arianischen Bekenntnis auch am Königshofe Vorschub leisten. Wesentlich erstarkte aber der Arianismus erst, als nach Beendigung des Gotenkrieges die letzten zersprengten Reste dieses Volkes sich nicht nur in Oberitalien niederliessen, sondern sich auch zu den germanischen Stämmen jenseits der Alpen begaben. Nun waren aber die Langobarden damals das mächtigste Volk der deutschen Stämme. Daher liegt die Annahme sehr nahe, dass sie auch zu diesen zogen und dort Aufnahme fanden.

---

1) Siehe Seite 593.

2) Dass die Heruler Arianer waren, ersieht man aus *Procop*, de bello Vand. II. 14. p. 470.

Zwar hatten sich die beiden Völker in den Gotenkriegen mit den Waffen in der Hand einander gegenüber gestanden, da unter Narses langobardische Hilfsvölker auf Seiten der Römer kämpften[3]). Dies war jedoch ein Gebot der Klugheit, indem sie dadurch die Hilfe des Kaisers erhielten in dem Kampf gegen Gepiden und Avaren. Andererseits spielten Geld und Schätze bei den Langobarden stets eine ausschlaggebende Rolle. Die Beziehungen, welche schon unter König Vitiges und König Waccho bestanden hatten[4]), erstarkten noch mehr, als König Auduin eine Grossnichte Theodorichs des Grossen zur Gemahlin nahm, wodurch das Gefühl der nationalen Zusammengehörigkeit noch durch die Bande der Verwandtschaft der beiderseitigen Herrscherhäuser gestärkt wurde. Das Langobardenvolk gab nämlich seinem Könige Auduin eine Nichte Theodats zur Ehe[5]). Dieser war aber ein Neffe Theodorichs des Grossen[6]). Es ergibt sich also folgender Stammbaum:

Theodorich I. Schwester *Amalafreda* mit Gemahl
unbekannten Namens

Hermenefrid, Gemahlin *Amalaberga*. *Theodat*

Amalafred u. eine Tochter, Gemahlin *Auduins*
(Rodelinda)[7])

Alboin.

Dieses verwandtschaftliche Verhältnis zwischen den beiden Königshäusern bewog sicher die heimatlosen Reste der Goten, nach der Vernichtung ihres Volkes auch beim Langobardenvolke Schutz zu suchen. Direkte historische Quellen besitzen wir hierüber nicht, doch legen sowohl Prokop, wie sein Fortsetzer Agathias diese Annahme sehr nahe. Prokop berichtet, dass sich die Reste der Goten nach Oberitalien zurückzogen und zwar nach Ticinum und in die

3) *Paul. Diac.* l. c. II. 1. p. 72. — *Procop*, de bello Goth. IV. 26. p. 598.

4) *Procop* l. c. II. 22. p. 236: ἐς δὲ Λαγγοβάρδων τὸν ἄρχοντα Οὔακιν πρέσβεις ἔπεμψαν, χρήματά τε μεγάλα προτεινόμενοι καὶ ἐς τὸν ὁμαιχμίαν παρακαλοῦντες.

5) *Jordanes*, De summa temporum p. 52: Langobardorum gens, ... Theodahadi sororis filiam dante sibi imperatore in matrimonio iungens regi suo . . . . .

6) *Jordanes*, De origine actibusque Getarum c. 58. p. 135: et ut (Theodoricus) in plenum suam progeniem dilataret, Amalafridam, germanam suam, matrem Theodahadi, qui postea rex fuit, Africa regi Vandalorum coniuge dirigit Thrasamundo filiamque eius, neptem suam, Amalabergam Thuringorum regi consociavit Hermenfredo.

7) *Muratori* a. a. O. III. S. 482 hält diese Gemahlin Auduins für die bei Paulus erwähnte Rodelinda, was *Schmidt* a. a. O. S. 60 N. 1 ohne Angabe von Gründen bestreitet.

Länder jenseits des Po[8]). Agathias überliefert, dass sie sich in zwei Teilen niederliessen, die einen in Tuszien und Ligurien, und wo ein jeder wollte, die anderen in den Gebieten von Venedig *καὶ τὰ τῇδε φρούρια καὶ πολίσματα ᾗπερ καὶ ἐν τῷ πρὸ τοῦ, ἐσκεδάννυντο*[9]). Da es ihnen freigestellt war, wohin sie ziehen wollten, so liegt doch die Annahme mehr als nahe, dass die Trümmer dieses in seiner Verteidigung so zähen Volkes ihre Rache noch nicht fallen liessen, sondern über die Alpen hinüber zu den germanischen Bruderstämmen gingen[10]), um diese zum Kampfe wider den Kaiser aufzureizen. Da mussten sie sich, um ihren Zweck zu erreichen, an das damals mächtigste Volk wenden, und dies waren die Langobarden, die damals in Pannonien ihre Sitze hatten. Diese Erwägung macht die Anwesenheit von gotisch-arianischen Priestern, wie sie im Briefe des Nicetius uns entgegentreten, erklärlich. Dass sie besorgt waren für die Ausbreitung der Lehre des Arius, war eine Folge des Beispieles ihres grossen Königs Theodorich, der seiner Zeit bereits die grössten Anstrengungen machte, im Interesse seiner pangermanischen Politik den Frankenkönig Chlodwig für den Arianismus zu gewinnen[11]).

Mit dem Tode der Chlodosvinde sank auch die letzte Stütze dahin, welche der katholische Glaube bei den Langobarden noch hatte. Alboin nahm eine Arianerin zur Frau, die dem Gepidenvolke angehörige Rosamunde, die Tochter des Königs Kunimund. Der Arianismus der Gepiden, wie er uns schon früher entgegentritt[12]), war damals fest organisiert. Denn die Chronik des Abtes Johannes von Biclaro erwähnt einen arianischen Bischof Trasaricus, der zusammen mit einem Enkel Kunimunds dessen Schätze nach Konstantinopel brachte[13]). Da nun nach dieser endgültigen Niederlage die Gepiden, welche der Krieg noch übrig gelassen hatte, zum

---

8) *Procop* l. c. IV. 35 p. 642.

9) *Agathias* l. c. I. 1. p. 15.

10) *Mascou* a. a. O. XXI. Anm. S. 138. — *v. Koch-Sternfeld*, Das Reich der Langobarden S. 37. N. — *Hauck* a. a. O. I. S. 355 f. beweist das Eindringen gotischer Bestandteile auch in das Volk der Baiern. — Auch *Muratori*, Antiq. It. I. dissert. prima p. 14. B lässt unter den Langobarden bei ihrem Einzuge in Italien Goten sein.

11) *Hauck* a. a. O. I. S. 112.

12) *Salvian* l. c. IV. 14. p. 89. — *Procop*, de bello Vandalico, I. 2. p. 312 sq.: Γότθοι τέ εἰσι καὶ Βανδίλοι καὶ Οὐσίγοτθοι καὶ Γήπαιδες . . . τῆς γὰρ Ἀρείου δόξης εἰσὶν ἅπαντες. — *Aschbach*, Geschichte der Heruler und Gepiden. S. 67.

13) *Johannes Biclarensis*, Chronicon col. 864: Anno VI. Iustini imperatoris, ... Gepidarum regnum finem accepit, quia Langobardis praelio superati, Cunicmundus rex campo occubuit; et thesauri eius per Trasaricum Arrianae sectae episcopum et Reptilanem Cunicmundi nepotem Justino imperatore Constantinopolim ad integrum perducti sunt.

grössten Teile wenigstens, in Abhängigkeit von den Langobarden gerieten, so zwar, dass sie völlig in ihnen aufgingen[14]), so erhielt das arianische Element bei den Langobarden eine solche Stärkung, dass das Samenkorn des Katholizismus, welches in Rugiland gelegt wurde, nur schwache Triebe zeigte und im Verlaufe von etwa 70 Jahren seine Triebkraft fast völlig einbüsste.

Jetzt stand also dem katholischen Bekenntnis der übermächtige Arianismus gegenüber, übermächtig durch den Rückhalt, den er von König und Königin und an deren gepidischem, also arianischem Adel und Gefolge hatte, welches sie als Königin noch besass[15]). Hierdurch bewogen, mag also auch der langobardische Adel sich dem Arianismus zugewendet haben, woraus sich dann erklärt, dass in Italien gerade die Herzöge und die Könige, welche aus den Kreisen der Herzöge hervorgingen, als arianisch uns entgegentreten, und dass gerade sie am hartnäckigsten an dieser Lehre festhielten[16]). Mit der Gewinnung der Herzogsfamilien für das arianische Bekenntnis war die Vorherrschaft desselben gesichert, wenngleich auch noch viele Heiden[17]) und Katholiken in nicht gerade geringer Zahl[18]) zurzeit des Zuges nach Italien im Langobardonvolke sich befanden.

---

3. Kapitel.

Die Einwirkung des Christentums auf das sittlich-religiöse Leben der Langobarden.

Dass bei einem religiös so gemischten Volke, wie es die Langobarden vor der Okkupation Italiens waren, das Christentum seinen veredelnden und erziehenden Einfluss auf das sittlich-religiöse Leben nicht geltend machen konnte, erscheint um so einleuchtender, wenn man noch die ganz auffallende Gleichgültigkeit der Langobarden

14) *Paul. Diac.* l. c. I. 27. p. 69: Gepidorum vero ita genus est deminutum, ut ex illo iam tempore ultra non habuerint regem. Sed universi, qui superesse bello poterant, aut Langobardis subiecti sunt aut usque hodie, Hunnis eorum patriam possidentibus, duro imperio subiecti gemunt. — *Hartmann* a. a. O. II. 1. S. 18.

15) *Agnellus*, Liber pontific. eccl. Rav. c 96. p. 340, berichtet, dass nach der Ermordung Alboins Rosamunde nach Ravenna floh cum multitudine Gebedorum et Langobardorum.

16) *Wollschack*, Die Verhältnisse Italiens. Programm. Horn, 1888.

17) *Paul. Diac.* l. c. IV. 6. p. 118. — *Grisar* a. a. O. I. S. 673.

18) *Hegel*, Geschichte der Städteverfassung Italiens. Leipzig, 1847. I. S. 364.

gegenüber dem Christentum[1]) in Betracht zieht. „Es lässt sich kaum verkennen, dass die Langobarden nicht mit grösserem Widerwillen, aber mit grösserer Gleichgültigkeit als irgend ein anderer deutscher Stamm das Christentum aufnahm; nirgends hat es sich weniger mit nationalen Erinnerungen oder Bestrebungen verschmolzen, die Martyrer und Heiligen, die Legenden und Wundergeschichten fehlen bei den Langobarden fast gänzlich, der heilige Barbatus von Benevent steht einsam da, und auch er hat seine Bedeutung erst am Ende des Reiches erhalten" [2]). Dieser Gleichgültigkeit in religiösen Dingen haben wir es auch zu verdanken, dass uns die Langobardengeschichte des Paulus Diakonus in allen wichtigen Fragen des Übertritts zum Christentum und der Bekehrung zum Katholizismus fast völlig im Stich lässt, ja einige Male sogar uns irre leitet[3]). Um so mehr muss dieses auffallen, als er die Quellen, aus denen wir unsere Kenntnis schöpfen, zum Teil wenigstens kannte, wie z. B. die Dialoge und Briefe Gregors des Grossen, die er trotz seiner Kenntnis[4]) nur äusserst mangelhaft und ungenügend benützte. Diese Gleichgültigkeit, die sich also auch noch bei Paulus Diakonus in ihren letzten schwachen Zügen zeigte, erschwerte naturgemäss bedeutend den Einfluss des Christentums, sodass von einer inneren Bekehrung im eigentlichen Sinne vor dem Zuge nach Italien und auch geraume Zeit in Italien selbst kaum die Rede sein kann. Der wilde Sinn, die rohe Gewalttätigkeit, die rücksichtslose Plünderungssucht, wegen der sie schon früher berüchtigt und gefürchtet waren[5]), blieb auch bei den getauften Langobarden, wie auch bei den germanischen Stämmen überhaupt[6]) unverändert. Der Einfluss des heidnischen Elementes unter ihnen war noch zu stark und mit grosser Zähigkeit erhielt sich, als längst das Heidentum verschwunden war, derselbe unter dem Volke im Aberglauben rege, sodass sogar noch König Luitprand gesetzlich gegen denselben einzuschreiten sich gezwungen sah[7]). Wenn sich nun das Heidentum in seinen verschiedenen Äusserungen in Italien noch so lange hielt, wo es doch einen gewaltigen Gegner in dem lebensvollen katholischen Glauben

1) *Wollschack* a. a. O. S. 25.

2) *Abel* a. a. O. S. 241. — Fast wörtlich auch bei *Weise* a. a. O. S. 258 zu finden.

3) Man vergleiche nur *Paul. Diac.* IV. 6. p. 118. — III. 26. p. 105 sq.

4) Die Dialoge: *Paul. Diac.* l. c. IV. 5. p. 117. Die Briefe: *Paul. Diac.* IV. 8. 9 p. 118 sqq. — IV. 19. p. 122. Ausserdem verfasste er selbst eine Vita Gregors. III. 24. p. 105.

5) *Velleius Paterculus* l. c. II. 106. 2: Langobardi, gens etiam Germana feritate ferocior.

6) Man werfe nur einen Blick in die Frankengeschichte Gregors von Tours.

7) *Edictus*, ed. Bluhme. Hannover, 1869. Leges Luitprandi § 84. 85 p. 117 sq.

hatte, wenn der rohe Sinn und die wilden Sitten und Gebräuche sich noch unter dem allseitigen Einflusse der religiösen Kraft des Christentums nur schwer sich milderten, um wie viel grösser musste dann die Wildheit des Volkes sein, als es noch in den Steppen und Pussten Pannoniens wohnte, fast unberührt vom Christentum, fast unbekannt mit den sittlichen Vorschriften desselben, durch die steten Kämpfe gegen noch wildere Völker, gegen Heruler, Gepiden und Avaren verroht, im Kriege und in der Vernichtung des Gegners ihre einzige Beschäftigung sehend, verschlossen und gleichgültig gegen die christliche Religion, in welchem Bekenntnis und unter welcher Form sie ihnen auch entgegentrat! Diese Erwägungen machen uns auch ihr Verhalten erklärlich, als sie in Italien unter Narses im Gotenkriege dem Kaiser Heeresfolge leisteten[8]). Nach Beendigung des Krieges hatte Narses die deutschen Hilfstruppen nicht mehr nötig und schickte sie im Herbst des Jahres 552 nach Hause. Besonders schnell aber suchte er die Langobarden los zu werden, weil sie überall, wohin sie gerade kamen, die Häuser anzündeten und den Frauen Gewalt antaten. Hiervon schreckte sie bezeichnender Weise nicht einmal die Heiligkeit der Gotteshäuser zurück, in welchen diese Zuflucht suchten. Um sie, solange sie auf römischem Gebiete waren, unschädlich zu machen, bewog er sie durch reiche Schätze zum Abzuge und gab ihnen eine starke Geleitsmannschaft mit[9]). Paulus freilich, welcher an der oben zitierten Stelle gleichfalls ihre Rückkehr aus Italien erzählt, weiss hiervon natürlich nichts! nach ihm kehrten sie „als Sieger durch reiche Geschenke geehrt“ in ihre Heimat zurück. Diese Roheit und Wildheit, welche das Produkt verschiedener Faktoren war, als etwa des gesamten Volkscharakters, der nachhaltigen Einwirkung des Heidentums, der vielen, mit beispielloser Rücksichtslosigkeit geführten, blutigen Kriege, diese Grausamkeit konnte das Christentum erst dann beseitigen und zu milderen, edleren Regungen umformen, als die nötigen Bedingungen dafür gegeben waren, als Ruhe und Frieden und gesicherte Lebensverhältnisse, wohl begründet durch den Besitz einer eigenen Scholle, gestützt durch eine starke zentralisierte Staatsgewalt, im Volke Platz griffen.

8) *Paul. Diac.* l. c. II. 1. p. 72.

9) *Procop.* l. c. IV. 33. p. 627 sq.: καὶ πρῶτα μὲν τῶν οἱ ἑπισπομένων Λαγγοβάρδων ἀλλαξείων τὰς ἀτοπίας (οἵ γε πρὸς τῇ ἄλλῃ ἐς τὴν δίαιταν παρανομίᾳ τάς τε οἰκοδομίας, αἷς ἂν ἐντύχοιεν ἐνεπίμπρασαν καὶ γυναιξὶ ταῖς εἰς τὰ ἱερὰ καταφευγούσαις βιαζόμενοι ἐπλησίαζον) χρήμασι μεγάλοις αὐτοὺς δεξιωσάμενος ἐς τὰ πάτρια ἤθη ἀφῆκεν ἰέναι, Βαλεριανόν τε καὶ Δαμιανὸν, τὸν αὐτοῦ ἀδελφιδοῦν, ξὺν τοῖς ἑπομένοις ἐξηγεῖσθαι τῆς ὁδοῦ ἄχρι ἐς τὰ Ῥωμαίων ὅρια σφίσι κελεύσας, ὅπως μηδενὶ ἐν τῇ ἀποπορείᾳ λυμήνωνται.

2. Das Kirchenrecht im Zeitalter der Aufklärung.

(Febronianismus und Josephinismus).

Von Dr. jur. *Ad. Rösch*, Pf.

(Fortsetzung; vgl. III. Quartalh. 1903 S. 446 f.)

I. Der Febronianismus (Schluss).

5. *Die iura essentialia (primigenia) des Primates.*

»Alle jene und allein jene sind ursprüngliche und wesentliche Rechte des Primates, *ohne welche die Einheit nicht erhalten* werden kann« [1]). »Der Primat ist nur die *allgemeine Fürsorge, Aufsichtsführung*, das Recht, die *Nachlässigkeit* der anderen Prälaten zu *supplieren* und Gesetze zu geben, auf dass die kirchlichen Stellen richtig, kanonisch und zum Heil der Seelen, von wem immer dies geschehe, verliehen werden« [2]). »Mit dem höchsten Amte des Papstes muss verbunden sein die Sorge (sollicitudo), dass die *Kirchengesetze* in der ganzen Welt beobachtet, der *Glaube* unverletzt bewahrt, dass dieselben *wesentlichen ritualen Gebräuche* bei Ausspendung der Sakramente angewendet werden, dass endlich alle ein und derselben gesunden *Moral* anhängen« [3]). »Dem Papste kommt kraft göttlichen Rechtes zu die Aufsicht und Überwachung (inspectio et superintendentia) aller Kirchen zur Erhaltung der *Glaubenseinheit*, dass die nämlichen *wesentlichen ritualen Gebräuche* bei Erteilung der Sakramente angewendet werden, dass alle eine und dieselbe *Sittenlehre* bekennen; und aus diesem Grund ist er auch der *Richter in Sachen des Glaubens*; und wenn die Einzelkirchen sich seiner Entscheidung nicht fügen, so kommt es ihm zu, die *Konzilien zu berufen*, ihnen zu präsidieren, Anordnungen und Bestimmungen in Glaubens- und Sittenlehren zu erlassen, gegen Zuwiderhandelnde *Strafen* festzusetzen, die Büsser loszusprechen, über die Beobachtung der Kirchengesetze zu wachen u. s. w.« [4]). Eybel fasst die wesent-

1) *Febron.* S. 84.
2) *M. Schenkl.* Syntagma iuris can. S. 352.
3) *Febron.* S. 85.
4) *Barthel* a. a. O. S. 118. *Sauter* a. a. O. S. 113 führt als iura essentialia auf: 1. ius supremae inspectionis (ius petendi relationes ex universa ecclesia de rebus ad unitatem pertinentibus und ius mittendi legatos constituendive vicarios), 2. ius admonendi, iubendi poenarumque . . . minis edicendi, ut constituta diligenter observentur (ius corrigendi neglecta vel male facta und ius protectionis), 3. ius de rebus novis ad ecclesiam docentem referendi. —

lichen Primatialrechte in folgende Punkte zusammen: 1. »Was immer die allgemeine Kirche betrifft, ist an den Primas zu *berichten*. 2. Der Papst kann, wenn die Berufung eines Konzils oder die Einholung der Zustimmung der Bischöfe nicht möglich ist, in einer Sache einen *vorläufigen* Entscheid treffen. 3. Er beruft die *Konzilien* und führt darauf den Vorsitz. 4. Er gibt *Gesetze* zur Erhaltung der Einheit und führt sie aus. 5. Er hat die *alten Satzungen* zu schirmen und auf deren Beobachtung zu dringen. 6. Er hat die fehlenden Prälaten *zurechtzuweisen*, ihre Nachlässigkeit zu ergänzen, den Unterdrückten Hilfe zu leisten« [1]).

Überwachung der Kirche, Sorge für die Beobachtung der Kirchengesetze, Erlass von Anordnungen zum Schutz der kirchlichen Einheit, Zurechtweisung der fehlenden Prälaten, Entscheidung in Glaubensstreitigkeiten — sind die einzelnen Momente der Gewalt, die dem Papste hier zugebilligt wird. Aus der inspectio Ecclesiarum folgt das Recht des Papstes, *Gesandte* in der Kirche zu haben, ferner wird ihm eine *gesetzgebende*, *richterliche* und in *Glaubenssachen* entscheidende Gewalt zuerkannt. Wir müssen diese Punkte im einzelnen ins Auge fassen.

a) Das Gesandtschaftsrecht des Papstes.

Zur Ausübung des Rechtes, über die ganze Kirche zu wachen, bedienten sich die Päpste von jeher besonderer Organe, Vikarien, ausserordentlicher und ordentlicher Gesandten, in späterer Zeit entsprechend der Ausbildung des weltlichen Gesandtschaftswesens der ständigen *Nuntiaturen*. Prinzipiell konnten ihnen die Febronianer dieses Recht nicht direkt negieren. Die Nuntien haben nach van Espen [2]) zwar heutzutage bei Fürsten und Prälaten keinen ge-

---

Hedderich (Elem. iur. canon. S. 68): »Dem Primat kommt nach göttlichem Recht zu 1. die Gewalt, die Bischöfe zu mahnen und zur Pflicht zurückzuführen, wenn sie offenkundig sich gegen die Einheit oder das Seelenheil ihrer Schäflein sich vergehen; 2. das Recht, von den Bischöfen Berichte zu fordern und entgegenzunehmen, wo immer dazu Ursachen und Angelegenheiten auftauchen; 3. zur Entscheidung von Streitigkeiten ein Urteil zu fällen, dem die Bischöfe gehorchen müssen, wenn nicht von der Gesamtkirche das Gegenteil befohlen wird; 4. auch in Disciplinarsachen kommt dem Primas in vorzüglicher Weise eine richterliche Gewalt zu. 5. Er hat das Recht und die Pflicht, zur Beilegung von Streitigkeiten ein allgemeines Konzil zu berufen und übt auf demselben Vorsitz und Leitung aus. 6. Er kann durch Reskripte und Gesetze die Ausführung und Beobachtung der Kanones anbefehlen — als vindex et custos canonum. 7. Er hat das Recht, zuweilen in ausserordentlichen Angelegenheiten Personen zu delegieren zur Leitung eines allgemeinen Konzils oder zur Ordnung einer Angelegenheit einer Diözese, welche die kirchliche Einheit betrifft«.

1) *Eybel*, Introd. in Jus eccles. tom. III. S. 134 ff.

2) Ius Eccles. univ., ed. in Germ. quarta, tom. I. p. I tit. 21 cp. 3 n. 18.

ringen Einfluss; es sei aber unzweifelhaft, dass sie durch ihr Ansehen der Kirche die grössten Dienste leisten können. Auch Febronius[1]) gesteht dem Papste zur Handhabung der dem Primat inhärierenden Rechte unumwunden die Befugnis zu, in den Provinzen und Reichen *Vikarien* und *Legaten* zu unterhalten; von »Nuntien« ist wohl mit Absicht keine Rede. Zufolge der in der febronianischen Theorie stark reduzierten, grösstenteils beseitigten Primatialrechte kann diesen päpstlichen Gesandten gegenüber der bisher beanspruchten natürlich nur eine weit geringere Machtvollkommenheit eingeräumt werden. Die grosse Zahl der bisherigen Nuntien und noch mehr deren Vermehrung ist daher auch eine überflüssige Sache, zumal sich dieselben doch nur meist um rein weltliche Dinge und um feiste Prozesse kümmern[2]) und allezeit lästige Verfechter der päpstlichen Ansprüche sind. So beschloss darum 1786 der Emser Kongress, das ureigene Kind des Febronianismus, Punkt IV c: »Die Nuntiaturen hören in Zukunft völlig auf«. Nach Hedderich[3]) ist es nämlich klar, dass der Papst den Bischöfen keine ständigen, in ihren Diözesen residierenden Legaten aufnötigen kann, da der Zweck des Primates solches keineswegs erfordert. Der Papst hat nach diesem Autor[4]) das Recht, *von den Bischöfen* Berichte einzufordern und entgegenzunehmen in allen kirchlichen Angelegenheiten, die zu seiner Kognition gehören; eine solche Berichterstattung tut dieselben oder wohl noch bessere Dienste als die übergeschäftiger, voreingenommener römischer Gesandten.

b) Der Papst als Gesetzgeber.

Nach dem Grundsatze, dass das Konzil in jeder Hinsicht über dem Papste stehe und die Bischöfe ihre Diözesen durchaus selbständig verwalten, der Papst somit nur in gewissen Fällen im Interesse der kirchlichen Einheit amtlich eingreifen kann[5]), ist auch die gesetzgebende Gewalt des Papstes zu bemessen.

Unabweichliche *Norm* für die Amtsführung des Primas sind die Vorschriften der alten kirchlichen *Kanones;* sobald er diese Grenze überschreitet, hört ihm gegenüber der Gehorsam auf und muss Verwirrung in der Kirche einreissen[6]). Falls neue An-

---

1) S. 113.
2) Vgl. oben S. 467.
3) Elemen. iur. can. S. 74.
4) Vgl. oben Anm. auf S. 621.
5) Vgl. *Hedderich*, Elem. S. 76: »Primati non competit ius condendi leges disciplinares ab Episcopis et nationibus necessario acceptandas, quo usque Episcopi sua potestate non abutuntur«.
6) *Febron.* S. 102.

ordnungen für die Gesamtkirche notwendig werden, dürfen sie darum niemals contra canones, sondern höchstens praeter canones sein; ob dies der Fall, darüber entscheidet das Urteil der ein solches Gesetz *acceptierenden* oder ablehnenden Bischöfe. »Wenn daher der Papst ausserhalb des Konzils unverhofft eine Anordnung träfe, in welcher die Kirche ihre Tradition nicht anzuerkennen vermöchte, kommt dieser das Recht des Widerspruchs zu«[1]). »Weil nicht immer Konzilien versammelt werden können, erlässt der Papst Gesetze oder Kanones in actu primo, wie die Scholastiker sagen; der actus secundus, d. h. die formale und tatsächliche Ursache der Verpflichtung hängt vom Konsens der Kirche ab«[2]).

Die *Zustimmung der Bischöfe* wird ganz allgemein zur Rechtsgültigkeit päpstlicher Disziplinarvorschriften verlangt. Dass damit die Gesetzgebungsgewalt des Papstes vollkommen lahmgelegt würde, war den Febronianern wohl klar, widersprach indes keineswegs ihrer Absicht, die eben alle Macht in dem allgemeinen Konzil konzentrieren wollte. »Es wird allgemein angenommen«, sagt Febronius[3]), »dass der Papst allein, obgleich ihm eine gesetzgebende Gewalt bezüglich der Gesamtkirche nicht zusteht, bei grosser Schwierigkeit Konzilien zu berufen, allgemeine Gesetze erlassen und der ganzen Kirche deren Beobachtung vorschreiben kann, die jedoch nicht eher Rechtskraft erlangen, als bis sie durch allgemeine Zustimmung recipiert worden sind«[4]). »Die Bischöfe werden diese päpstlichen Gesetze wegen der ihnen innewohnenden Billigkeit (propter intrinsecam aequitatem) annehmen müssen, wenn sie dieselben zur Beförderung des religiösen Wohles und der Kirchenzucht für geeignet erachten, und nachdem festgestellt ist, dass sie dem *Wohl des Staates keinen Nachteil* bringen«[5]). Jede päpstliche Anordnung kann also in der bischöflichen oder, wenn sie diese heil passiert hat, in der Staatskanzlei verunglücken. »Ohne die ausdrückliche oder stillschweigende Zustimmung der Kirche kann der Papst kein neues, alle Kirchen verpflichtendes Gesetz erlassen«[6]). »Zu den Freiheiten der untergebenen Kirchen und ihrer Bischöfe gehört das freie Recht, in ihren Diözesen neue päpstliche Gesetze zu *promulgieren* und zu *acceptieren*, das nur insoweit durch göttliches Recht eingeschränkt ist, als die

---

1) Ebendas. S. 104.
2) *Febronius*, tom. III. S. 93.
3) S. 86.
4) Vgl. *Zallwein*, Principia tom. I. S. 393.
5) *Febron.* S. 229.
6) *Febron.* tom II. S. 291; vgl. *Rautenstrauch*, Instit. Iur. eccles. Proleg. Ed. 1774 S. 125.

Bischöfe dieselben nicht einfachhin verachten, geringschätzen oder unbeachtet lassen dürfen, wenn sie nicht festgestellt haben, dass diese Gesetze entweder ihren allgemeinen oder besonderen Rechten zuwider oder den alten Sitten entgegen oder ihren Kirchen schädlich oder wenigstens minder nützlich seien« [1]). »Die Bischöfe können nicht gezwungen werden, die päpstlichen Disziplinarvorschriften eher zu promulgieren und zu recipieren, als bis sie dieselben als nützlich für ihre Diözesen befunden haben« [2]).

Ihre feste Grenze hat die päpstl. Gesetzgebung an den bestehenden kirchlichen Kanones. »Wenn für die Gesamtkirche auf Konzilien Gesetze erlassen und von der Kirche allgemein rezipiert worden sind, steht es nicht in der Macht des Papstes allein, sie abzuschaffen oder teilweise zu beseitigen (derogare) ohne die wenigstens vorauszusetzende Zustimmung der Synode« [3]). Päpstliche Gesetze müssen nach Riegger [4]) mit Ehrfurcht aufgenommen und dürfen ohne wichtigen Grund nicht abgelehnt werden, wenn sie zwar *Neues* einführen, aber das Alte nicht abändern.

Zur Gültigkeit der päpstlichen Gesetze ist *genügende Publikation* unbedingtes Erfordernis. Der in Rom übliche Modus der Promulgation, nämlich die päpstlichen Dekretalen an vier Orten auszuhängen, ist unzureichend [5]). Ganz aufrichtig gibt uns Riegger [6]) den Grund für diese Auffassung dahin an: »Ut nihil dicam de *placeto* regio ad promulgationem legis ecclesiasticae necessario quodque hac ratione eluditur, episcoporum *certe consensus* in eam accedat oportet« [7]): die Päpste dürfen ihre Dekrete dem landesherrlichen Plazet und der Nachprüfung durch die Bischöfe nicht entziehen. Deshalb schaffen auch die sog. päpstlichen *Kanzleiregeln* nur bei der Kurie Recht, haben aber ausserhalb derselben keine rechtliche Bedeutung, ausser wenn die eine oder andere auf dem Wege des Gewohnheitsrechtes eingeführt ist [8]); aus diesem Grunde ist die *Censurenbulle* »*Coenae*« nicht allgemein verbindlich, z. B. nicht in Belgien [9]), und haben die Entscheidungen der *congregatio concilii Tridentini*, die in Deutsch-

1) *Zallwein* a. a. O. S. 381.
2) *Obernettner* S. 513.
3) *Febron.* S. 234.
4) A. a. O. p. I. S. 251.
5) *Zallwein* a. a. O. tom. I. S. 391; vgl. *Barthel* a. a. O. S. 53, *Oberhauser*, Praelect. can. I. S. 85 ff., *Rautenstrauch* a. a. O. S. 139, *Rechberger*, Enchir. I. S. 25.
6) A. a. O. tom. II. S. 27.
7) Aehnlich *Pehem* p. I. S. 172.
8) *Riegger*, Institut. iurisprud. eccles. tom. II. 1774 S. 120.
9) *v. Espen*, Tract. de promulg. legum p. 1. cap. 3 § 2.

land niemals promulgiert worden, nur den Wert einer interpretatio doctrinalis [1]). »Die Gesetze« schreibt Riegger [2]), »welche alle Gläubigen verpflichten sollen, müssen zur Kenntnis aller kommen entweder durch eine Synode . . . oder durch Verlesung der Synodalbeschlüsse, damit sie durch die Zustimmung und Anerkennung aller bekräftigt werden«. Nach v. Espen [3]) sind »die kirchlichen Dekrete zuerst den Bischöfen und durch diese den Priestern und durch letztere dem Volke mitzuteilen, so zwar, dass sie bei Verbreitung auf anderem Wege in gerechten Verdacht kommen und es nicht genügt, dass sie irgendwie zur Kenntnis der Gläubigen gelangen, wenn sie nicht in *hergebrachter Ordnung* bekannt gemacht werden, dann nämlich, wenn die gebräuchliche Ordnung leicht eingehalten werden kann«.

Die päpstlichen Konstitutionen sind daher nach Eybel [4]) nur rechtsgiltig unter folgenden Voraussetzungen: »1) Sie dürfen nicht gegen das Heil der Kirche verstossen. 2) Sie dürfen die Rechte Dritter, besonders Verträge mit Fürsten und Nationen, Gewohnheiten von Reichen und Diözesen nicht verletzen. 3) Ihr Gegenstand muss eine zur Kompetenz der päpstlichen Gewalt gehörige Angelegenheit sein, daher ist notwendig 4) die Prüfung der Landesfürsten als Beschützer ihrer Länder und Wächter der Kirchensatzungen, 5) ebenso die Prüfung durch die Bischöfe und endlich 6) die gesetzliche Verkündigung an die Gläubigen« [5]).

Dem Gesetzgebungsrecht entspricht die *Dispensationsgewalt.* »Die Kirche lässt es geschehen, dass der Papst von den allgemeinen Kirchengesetzen aus guten Gründen (sapienter) dispensiere in dem Falle, in welchem das Konzil selbst dispensiert hätte« [6]). Ebenso verklausuliert drückt sich v. Espen [7]) aus: »Die Kanonisten stimmen überein, der Papst könne vermöge seiner Vollgewalt de iure supra

1) *Horix*, Tract. de fontibus iuris canonici S. 45.

2) A. a. O. S. 250. Der Verfasser scheint hier sogar noch (wie Richer) die Zustimmung des Laienpublikums zu fordern.

3) Pars V, Quellen des Kirchenrechts p. 9 cap. I. § 1.

4) Introd. in Ius eccl. Cathol. tom. III. S. 158.

5) Aehnlich *Pehem*, Prael. in Ius eccles. univ. p. I. S. 631 f.: »(Rescripta Romanorum Pontificum) *invalida sunt* I. extra territorium pontificum rescripta in causis mere temporalibus II. quae laedunt utilitatem Ecclesiae publicam III. quae contraria sunt sacris canonibus aut consuetudinibus legitime introductis et speciatim constitutionibus alicuius concilii oecumenici, nisi forte ob Ecclesiae salutem per modum dispensationis ad Papam pertinentis aliquid in illis relaxetur; IV. *effectu executionis carere* oportet rescripta, quae turbant manifestam iurisdictionem Ordinariorum eorumque ius et officium hierarchicum in causis disciplinae et correctionis V. quae impungunt in libertates, leges publicas et fundamentales atque concordata nationum vel provinciarum«.

6) *Febron.* S. 87.

7) Jus eccles. univ. p. IV, Tr. de dispens. cap. 1 n. 5.

ius dispensieren, wie Innozenz III. sagt . . . .; aber sie wissen, dass diese Vollgewalt nach den Umständen von Zeiten und Personen zum Wohl und Nutzen der Kirche auszuüben sei«. In *Ehesachen* negiert Febronius dem Papste das ausschliessliche Dispensationsrecht, da diese Dispensen durch keine Kirchensatzung dem Papste vorbehalten seien; daher könnten die Bischöfe solche erteilen, jedoch mit der durch die Kanones, besonders die tridentinischen, vorgeschriebenen Masshaltung [1]).

c) *Die richterliche Gewalt des Papstes.*

Mit der gesetzgebenden Macht hängt nahe zusammen die richterliche und Strafgewalt. Ist der Papst Gesetzgeber, so muss er auch Richter sein. Wie aber die gesetzgeberische Tätigkeit des kirchl. Oberhauptes einerseits durch die bischöfl. Jurisdiktion in den einzelnen Diözesen, andererseits durch die Gesamtkirche, die vor allem durch die allgemeinen Konzilien repräsentiert wird, eine sehr beschränkte, eine nur *subsidiäre* ist, so sind auch seine richterlichen Befugnisse enge begrenzte. In den Diözesen sind zunächst die Bischöfe Richter und, was durch sie entschieden werden kann, gehört nicht vor das Forum des Papstes oder seiner Nuntiaturen. »Die *Appellationen* an den heil. Stuhl«, schreibt Febronius [2]), »widersprechen den heil. Kanones, der Billigkeit, Klugheit und der christlichen Staatsweisheit (politia), der Kirchenzucht, den Rechten der Staaten; sie richten das Vermögen der Laien zu Grunde und verschaffen den Übeltätern Straflosigkeit«. Heftiger konnte man die richterliche Tätigkeit des heil. Stuhles kaum angreifen, und ist es erklärlich, wie auf solche Provokationen hin von der josephinischen Staatsgewalt alle Appellationen an den hl. Stuhl einfach untersagt wurden. Nach v. Espen [3]) haben infolge der *falschen Dekretalen* die Appellationen an die römische Kurie und sogar die Verhandlungen in erster Instanz vor derselben bezüglich aller Angelegenheiten, besonders jener der Bischöfe und Kleriker überhand genommen. »Wie sehr dieses Recht, an den hl. Stuhl zu appellieren, angewachsen und wie vielfältige Missbräuche es im Gefolge gehabt, haben viele heil. Männer, welche die Übel der Kirche beweinten, in ihren Schriften bezeugt« [4]). Daher, fährt derselbe Autor fort, sei es alte Praxis in Belgien und in anderen Staaten, dass jeder Prozess, besonders in Strafsachen, der

1) *Febron.* tom. II. 600.
2) S. 272.
3) Tract. de censuris cap. 5 § 4.
4) *v. Espen* a. a. O.



an einen ausländischen Richter, besonders an den hl. Stuhl devolviert ist, durch *delegierte Richter in partibus* in den Provinzen selbst, in welchen der Streit sich abspiele, entschieden werden müsste [1]). »Denn die Kirche hat stets ausländische Gerichte (peregrina iudicia) wegen der zahllosen damit verbundenen Unzuträglichkeiten und der Bedrückungen Unschuldiger gänzlich verworfen, da sie will, dass jeder in seiner Provinz gerichtet werde« [2]).

Wie die eigentliche richterliche, so ist nach diesen Autoren auch die *Strafgewalt* des Papstes missbräuchlicher Weise ausgedehnt worden. Sie geben daher genau die *Bedingungen* an, unter welchen päpstliche Strafen, besonders Censuren, den Kirchengesetzen entsprechen und darum als gerecht, und in welchen sie als ungerecht und daher als ungültig anzusehen sind.

Der Papst kann die Beobachtung seiner Gesetze unter der Androhung der Exkommunikation nur anbefehlen, wenn die *Kirche zustimmt*; andernfalls ist die angedrohte Strafe wirkungslos [3]). »Wenn die Kirche oder ein grosser Teil derselben einer selbst vom Papste ausgesprochenen Exkommunikation Widerstand leistet, ist der Exkommunizierte nicht als solcher anzusehen« [4]). Daher ist die von Papst Clemens XIII. über die Regierung von Parma ausgesprochene Exkommunikation von Anfang an nichtig gewesen, weil nicht einmal die Kirchen Italiens, geschweige denn die anderen diese Exkommunikation anerkannt haben [5]).

Zu den Voraussetzungen der Exkommunikation gehöre ferner, dass es sich um *contumacia in peccato* und um fortgesetzten Ungehorsam gegen die Kirche [6]) sowie um ein *peccatum grave* [7]) handle. Diese Forderungen sind an sich korrekt und unbedenklich. Nur sind die Febronianer in der Auslegung dessen, was hier unter contumacia und grave peccatum zu verstehen, nichts weniger als skrupulös. Geradezu alle Auktorität umstürzend sind die Ausführungen bei Febronius [8]): »(Grave peccatum) supponi non potest nec debet in iis, qui de reducenda sana disciplina et moribus instituto Christi conformibus serio cogitant«. Damit werden alle reformlustigen Bischöfe gegen die römischen Bannstrahlen gesichert. Ja, Febronius erhebt seine Stimme noch zur Drohung: »Wenn die Sache durch

1) *v. Espen* a. a. O.
2) Ebendas.
3) *Febron.* tom. II. S. 291.
4) *Febron.* tom. IV. S. 27.
5) Ebendas. S. 31.
6) *v. Espen*, Tract. de censuris cap. 3 § 1.
7) *Febron.* S. 593.
8) Ebendas.

den römischen Hof dahin getrieben würde, dass sie zu offener Empörung auswüchse, dann läge das Schisma auf Seite der Kurie[1]), nicht auf Seite derjenigen, welche mit der geziemenden Mässigung und auf geeignetem Wege die auch von den allgemeinen Konzilien angeordneten Reformen der Kurie und der Kirche anstreben« [2]).

Ferner verlangt v. Espen zur Giltigkeit einer auszusprechenden Exkommunikation ein genaues *prozessuales* Verfahren; wenn dieses strafrechtliche Verfahren an einem wesentlichen Mangel leidet, ist die Censur wegen Nichteinhaltung der Rechtsordnung null und nichtig[3]). Daher ist jede ausgesprochene Exkommunikation ungiltig und kraftlos, wenn eine *gerichtliche Ladung* an den Beschuldigten nicht vorausgegangen ist[4]).

Hienach ist die Rechtsgiltigkeit der sog. *excommunicatio latae sententiae* zu beurteilen. v. Espen[5]) bemerkt diesbezüglich: »Wir sagten, dass diese Censuren viele Jahrhunderte in der Kirche unbekannt gewesen, in den folgenden Jahrhunderten aber allzusehr vermehrt worden sind . . . Gegen diese Praxis ist seiner Zeit Gerson mit seiner scharfen Feder aufgetreten . . ., indem er bemerkt, die dieses tun, wollten das drückendste Joch der Menschheit auf den Nacken legen«. Nach Febronius widerstreitet die excom. latae sent. den Kirchensatzungen und ist darum ungiltig[6]). Diese Art der Censuren ist neuerer Erfindung und dem Geist der Kirche und ihrer Satzungen zuwider; daher muss der Beschuldigte auch in dem Falle, wo ein Gesetz die excomm. latae sent. androht, zitiert und muss eine sententia declaratoria gefällt werden, ob er die Censur inkurriert hat oder nicht[7]). Seinem ganzen Widerwillen gegen die censurae l. sent. gibt Febronius in den bitteren Worten Ausdruck: »Reges et Principes, qui subditos reos transgressae legis ducentis millibus leucarum et ultra (sic!) ab illorum domicilio nec propius publicatae haberent, omni iure inter tyrannos et barbaros censerentur. Ast Deo

---

1) Auch diese Stelle beweist wiederum, wie wenig diese Kanonisten selbst vor offenem Bruch mit dem kirchlichen Oberhaupte, vor dem Schisma zurückscheuten.

2) *Febron.* ebendas.; vgl. *Febron.* S. 140: »Si Romanus Pontifex sine legitima causa excommunicationem ferret totaque Ecclesia aut magna eius pars iudicaret, eam decerni non debuisse, tunc excommunicatus ab Illo pro schismatico minime habendus esset, dummodo animum retineret servare cum eodem Pontifice tamquam Primate unitatem et ad recuperandam eius communionem totis viribus adlaboraret«.

3) *v. Espen*, Tract. de recursu ad Principem cap. 3 § 4.

4) *v. Espen*, Tr. de censuris cap. 5 § 3.

5) Ebendas. § 4.

6) *Febron.* tom. III. S. 188 f.

7) *Febron.* tom. IV. S. 379.

sint laudes! tales inter Principes Saeculi in Europa non dantur, sed nec forte in aliis huius nostri orbis partibus« [1]).

Auch nach Riegger [2]) sind die excom. latae sent. unvereinbar mit dem Worte der hl. Schrift und dem Geist der Kirche.

Eine Menge kirchlicher Censuren werden mithin ganz ungerecht und ungiltig verhängt [3]). Wie nun hat man sich einer solchen Censur gegenüber zu verhalten?

Van Espen [4]) gibt folgende Entscheidung: »Obgleich eine solche ungerechte Censur im *inneren* oder Gewissensforum null und nichtig ist und vor Gott keine Geltung hat, so befiehlt doch die Kirche mit Recht, dass dieser *für das äussere Forum giltigen* Sentenz auch in diesem Forum Gehorsam geleistet werde. Der Grund hiefür ist der, dass, wenn im äusseren Forum und öffentlich dieser Sentenz kein Gehorsam geleistet würde, ein solcher Ungehorsam offenbar zur Verachtung der kirchlichen Gewalt und Geringschätzung des Richters gereichen würde. Wenn also gegen jemand durch den *zuständigen Richter* mit voller *Einhaltung der rechtlichen Formen* und genügender *Bekanntmachung* eine Exkommunikation ausgesprochen ist, wird man zweifellos sich dieser Sentenz in der Öffentlichkeit und im äusseren Forum unterwerfen müssen, bis deren Ungerechtigkeit notorisch ist. Und da die Ungerechtigkeit und die Notorietät derselben etwas Tatsächliches sind und die Verurteilten öfters sich einreden, dass auch das gerechteste Urteil ungerecht sei und dass notorisch sei, was nicht notorisch ist, darum wird es nicht leicht gestattet sein, unter dem Vorgeben einer solchen Ungerechtigkeit und Notorietät der so in rechtlicher Form ausgesprochenen und verkündeten Sentenz des Richters sich eigenmächtig öffentlich zu widersetzen oder ihr nicht zu gehorchen«. — Es liegen hier der Kanonist, der für Aufrechterhaltung der kirchlichen Autorität eintritt, und der romfeindliche Parteigänger im Streit. Daher die Entscheidung: in der Öffentlichkeit muss man sich einer verhängten Exkommunikation unterwerfen; aber der Romfeind zeigt eine Hintertüre, dem unbequemen Urteil zu entgehen: die Censur muss mit Beobachtung aller

1) *Febron.* tom. IV. S. 52.

2) Institut. Iurisprud. Eccl. p. IV. S. 422; ebenso *Pehem* a. a. O. p. II. S. 704.

3) Vgl. den masslosen Ausfall bei *v. Espen* (Tr. de cens. cap. 8 § 8): »Indubitatum est inter persecutiones a Christo Apostolis et in ipsis omnibus Christianis ac notanter Ministris Ecclesiae praenuntiatis etiamnum hodie esse hanc a Synagoga eiectionem seu excommunicationem aliasque Ecclesiasticas Censuras, quas veri Christi Disçipuli et veritatis defensores et Praedicatores sustinere iniuste coguntur et quarum metu plures succumbunt, quoniam diligunt magis gloriam hominum quam gloriam Dei«.

4) Ebendas. § 2.



Formen durch den kompetenten Richter verfügt und verkündet sein; und selbst, wenn das alles zutrifft, untersagt er die offene Auflehnung nicht absolut, widerrät sie vielmehr nur.

Anders liegt die Sache, wenn die Strafsentenz gar *nicht in gesetzlicher Form* ausgesprochen ist. »Wenn die Sentenz der Exkommunikation oder einer anderen Censur entweder von einem nichtzuständigen Richter oder unter Nichteinhaltung der wesentlichen gerichtlichen Formen gefällt und die Ungerechtigkeit oder Nichtigkeit so notorisch ist, dass ein Ärgernis aus der Missachtung der genannten Censur oder deren Nichtbeachtung nicht zu befürchten ist, dann brauchen dieso Censuren nach der einstimmigen Lehre der Theologen und Kanonisten auch im äusseren Forum nicht respektiert zu werden, sondern man kann sie als null und nichtig verachten. Ja, die öffentlich ohne rechtliche Form und aus geringfügigen Ursachen willkürlich angedrohten oder verhängten Censuren *können und müssen sogar* nicht selten verachtet und geringgeschätzt werden, zumal durch diejenigen, die zur Erhaltung der Kirchenzucht und zur Belehrung des Volkes eingesetzt sind . . . Es können darum nicht selten kein geringes Verdienst um die Kirche und vor Gott diejenigen erwerben, die unbekümmert um zeitlichen Vorteil oder den zu befürchtenden Zorn oder Verfolgung allein aus Liebe zur Wahrheit und Eifer für Erhaltung und Bewahrung der kanonischen Zucht dem Volke die richtige Anschauung über die Censuren beibringen, indem sie diejenigen fürchten, die in Wahrheit zu fürchten sind, diejenigen verachten, die in Wahrheit zu verachten sind und ohne wirkliches scandalum pusillorum verachtet werden können« [1]).

d) Die Lehrgewalt des Papstes.

Zur Entscheidung von Glaubensstreitigkeiten sind in höchster Instanz die allgemeinen Kirchenversammlungen berufen; *ausserordentlicher* Weise, d. h. wenn die Entscheidung durch ein ökumenisches Konzil nicht möglich ist, entscheidet der Papst. Unabänderlichkeit, Unfehlbarkeit können diesen päpstlichen Definitionen in Glaubenssachen nicht zuerkannt werden. Dazu liegt kein Bedürfnis vor; ein solches Vorrecht würde ferner den Papst als einen dem allgemeinen Konzil, dem er doch in allem unterworfen ist, ebenbürtigen Faktor erscheinen lassen.

1) *Van Espen* a. a. O. cap. 8 § 7; vgl. *Pehem* a. a. O. p. II. S. 41; *Riegger*, Instit. p. IV. S. 430: »Quod si vero publica sit et notoris censurae iniustitia, quod frequentius contingit in censuris generalibus et latae sententiae . . . tum eas pati vel timere nulla ratione tenemur . . . Ergo neque in foro externo observandae sunt, sed tamquam nullae et invalidae negligi possunt, imo debent etiam«.

Die päpstlichen Entscheidungen in Glaubenssachen sind nicht endgültig, sondern nur *provisorisch*, müssen aber in der ganzen Kirche mit *Ehrfurcht* aufgenommen werden. Febronius[1]) lehrt: »Obgleich die päpstlichen Entscheidungen in Glaubens- und Sittenlehren nicht gänzlich unabänderlich sind, so haben sie doch bei allen hohes Ansehen, und pflegen die Einzelkirchen für sich denselben eine ganz besondere Ehrfurcht zu erweisen, so zwar, dass man sich denselben *vorläufig* unterwerfen muss, wenigstens, wie Gerson sagt, dass man nicht das konträre Gegenteil lehrt, solange die Kirche nicht widerspricht«[2]). »Der Friede und die Ruhe der Kirche und das Wohl der Religion, auf welcher alles Heil beruht, fordern es, dass alle ihnen wenigstens vorläufig Gehorsam und Ehrfurcht bezeugen«[3]). Solche dogmatischen Entscheidungen geniessen nach Rautenstrauch[4]) nicht das Vorrecht der Irrtumslosigkeit, sind aber von allen wenigstens als vorläufige Entscheidungen hinzunehmen und darf ihnen von niemand frecher Widerstand entgegengesetzt werden.

Als nur provisorische Entscheidungen unterliegen solche Urteile des Papstes auch der *Prüfung* der kirchlichen *Synoden* und der einzelnen *Bischöfe*. »Es können die Partikularsynoden vom hl. Stuhl definierte Lehren ihrer Prüfung unterwerfen und untersuchen, ob diese Definitionen der hl. Schrift und der Überlieferung konform sind«[5]). »Ja, auch die Bischöfe dürfen bei Entgegennahme päpstlicher Konstitutionen, auch in Glaubenssachen, dies nicht tun ohne reifliche Überlegung und Urteil; denn sie sind nicht schlechthin nur die Ausführungsorgane päpstlicher Anordnungen, da der Papst weder der Herr der Kirche ist, noch von ihr als unfehlbar angesehen wird«[6]).

Unfehlbar, *unabänderlich* werden diese dogmatischen Entscheidungen erst und nur durch ausdrückliche oder wenigstens stillschweigende *Zustimmung der Gesamtkirche*. »Si Episcopi ad summi Pontificis sententiam etiam tacite accedant . . . atque in eo statu res tranquille permaneat . . ., causa finita est«[7]).

---

1) S. 86.

2) Aehnlich *Pehem*, Prael. p. I. S. 166: »Inter Primatus iura essentialia referendum est ius edendi decreta in causis fidei ac morum provisoria et interim, quibus, licet fidei regulam ex se non efficiant, singuli tamen fideles deferre debent saltem, ut Gersonius loquitur, ad non dogmatizandum contrarium«.

3) *Riegger*, Instit. p. I. S. 245.

4) Institut. . . Prolegom. S. 124; vgl. *Obernettner* a. a. O. S. 511.

5) *Febron*. S. 191.

6) Ebendas. S. 191; vgl. *Febron*. S. 339.

7) *Febron*. S. 339; vgl. *Eybel*, Elucubr. distribut. IV. n. 25 der assert. Wien 1774. Auch *Riegger* Elem. p. I. S. 61 fordert ausdrückliche oder still-

Die Lehre von der *päpstlichen Unfehlbarkeit* passt ganz und gar nicht in die febronianische Theorie; dieser Nimbus musste daher dem Papst unbedingt entrissen werden. Gleichwohl verwerfen nicht alle Febronianer diese Lehre mit der gleichen Entschiedenheit, ein Beweis, wie stark die bisherige Tradition von der h ·chsten päpstlichen Lehrauktorität in ihnen noch nachgewirkt. Barthel [1]) vindiziert sogar dem Papst direkt dieses Privileg: »Certum iterum est et ab omnibus Catholicis ut *dogma fidei* tenetur Pontificem e Cathedra loquentem esse infallibilem (die Gallikaner verlangten indes noch dazu den Consensus saltem tacitus Ecclesiae)«. Schenkl [2]) und Zallwein [3]), zwei Benediktiner, sind wenigstens unentschieden.

Um so stärker aber äussert sich die Gegnerschaft der übrigen Febronianer gegen die päpstliche Unfehlbarkeit. Hören wir Febronius [4]): »Mit dem Fall der hl. Monarchie des Papstes, von welcher das ganze kirchliche Altertum nichts wissen will, wankt auch seine vorgebliche Unfehlbarkeit; die Behauptung von der Irrtumslosigkeit des Papstes hat ferner in der Kirche wenig praktischen Wert . . ., denn sie ist eine *leere Meinung*, bestritten von den berühmtesten Männern«. »Ohne Grund zählt man zu den Rechten des Primats kraft der Einsetzung Christi die Gabe der Unfehlbarkeit, die von den Kurialisten für den römischen Bischof allein, nicht ohne *Beleidigung des Episkopats und der Gesamtkirche* beansprucht zu werden pflegt« [5]). Nach Sauter [6]) kommt die Unfehlbarkeit der ganzen Kirche und nicht einem einzelnen zu. »Die Ansicht, welche dem römischen Bischof die Unfehlbarkeit zuschreibt, hat die schwerwiegendsten Gründe gegen sich«, schreibt Rechberger [7]). Die Infallibilität des Papstes widerspricht nach Obernettner [8]) der hierarchischen Gewalt der Bischöfe und dem Ansehen der allgemeinen Konzilien. »Dass dem Papste das Privileg der Unfehlbarkeit zukomme«, sagt Eybel [9]),

---

schweigende Zustimmung der Kirche, wenn der Papst in »wesentlichen« Lehren der Religion eine Entscheidung fällt.

1) Annot. etc. S. 123.

2) Instit. iur. eccles. pars prior 1790 S. 217: »Ante expressum vel tacitum ecclesiarum consensum irrefragabilia ultimumque decisiva sint Pontificis decreta, in utramque partem sentire etiam licet«. Vgl. *C. A. v. Droste-Hülshoff*, Grundsätze des gem. K.-R. (Bd. II. 1830 S. 154): »Allerdings gibt es auch deutsche Theologen und Kanonisten, welche dieselbe (päpstl. Unfehlb.) verteidigen, aber noch weit mehrere, welche sie bestreiten . . . In Oesterreich wird der negative Satz, »dass der Papst nicht unfehlbar sei«, allgemein seit Maria Theresia öffentlich gelehrt«.

3) Principia Juris eccl. tom. I. S. 337; auf S. 355 ff. gibt er die Gründe für beide Ansichten, neigt aber doch mehr der Seite der Fallibilisten zu; vgl. oben S. 472.

4) S. 64; vgl. *Pehem* p. I. S. 194—204; *Obernettner* a. a. O. S. 10.

5) *Hedderich* a. a. O. S. 78. — 6) A. a. O. S. 561. — 7) Enchir. S. 71. — 8) A. a. O. S. 561. — 9) Introd. in Jus eccles. tom. III. S. 46.

»dafür spricht weder I. ein genügender Grund noch II. die hl. Schrift noch III. die Disziplin der alten Kirche noch IV. die Lehre der hl. Väter noch V. die Zeugnisse der Männer, welche mit Frömmigkeit eine gesunde (sinceram) Wissenschaft verbanden, sondern alle diese Instanzen beweisen bei allen Anlässen vielmehr das Gegenteil«. Noch entschiedener schreibt derselbe Eybel in seinem seichten Pamphlete: Was ist der Papst?[1]): »Der den Papst heutiges Tages für den obersten Richter in Glaubenssachen oder für untrüglich darin ausgeben wollte, der würde ohnehin als ein Mensch angesehen, der von keiner hl. Schrift, von keiner Erblehre, von keinen hl. Vätern, von keiner Kirchengeschichte etwas weiss«.

* * *

Damit sind wir in der Darstellung der wesentlichen oder ursprünglichen Primatialrechte nach dem System der Febronianer zum Schlusse gelangt. Sie erkennen dem Papste nicht nur einen primatus honoris, sondern auch ein *Überwachungs-, eine gesetzgebende, richterliche und Lehrgewalt für die ganze Kirche zu*; aber alle diese Rechte werden mit einer solchen Reihe von Schranken und Bedingungen zu Gunsten unbotmässiger Bischöfe und neologischer Elemente umgeben, dass die päpstliche Macht zu einem blossen *Schattenbild* herabsinkt und dass es bei einem solchen Zustand als Ding der Unmöglichkeit erscheint, das Gefüge der kirchlichen Einheit auch nur auf kurze Zeit zusammenzuhalten.

6. *Die iura accidentalia (adventitia) des Primates.*

Wohl zu unterscheiden von den durch das Wesen des Primates geforderten Rechten sind die erst durch die geschichtliche Entwicklung dem Papste zugeflossenen Rechte, die sog. iura accidentalia oder adventitia. Erstere können als notwendig dem Papste nicht negiert oder entzogen werden, letztere aber können und müssen ihm, wenn das Wohl der Kirche es erfordert, ganz oder zum Teil wieder abgenommen werden. Nicht alle kirchlichen Rechte können freilich vom Papst giltig erworben werden; so kann z. B. der Papst keinen Teil bischöflicher Funktionen und Rechte den Bischöfen entziehen und entweder sich reservieren oder einfachen Priestern zur Ausübung übertragen[2]). Zur Vermehrung des päpstlichen Einflusses hat sehr viel ihre Stellung als Patriarchen des Abendlandes beigetragen, und manche der von den Päpsten ausgeübten Rechte und Amtshandlungen entsprangen ihrer Patriarchalgewalt, nicht ihrer Primatial-

1) Wien 1782 S. 19.
2) *Febron.* tom. II. S. 10.



stellung[1]), welcher Umstand wohl zu beobachten ist. Eine solche Vermehrung der päpstlichen Machtbefugnis ist an sich nicht unzulässig; jedoch muss nach Hedderich[2]) der Papst diese Rechte auf *gesetzmässige* Weise erlangt haben, nämlich entweder durch allgemeine oder durch National-Synoden oder durch Konkordate mit den Fürsten und Völkern; alle sog. *causae maiores*, die nicht auf einem solchen Wege in die Machtsphäre des Primas gelangt, müssen für ungesetzlich angesehen und von denen besorgt werden, denen sie von Rechts wegen zustehen. Nach Ausweis der Geschichte sind die Päpste allerdings vielfach auf ungesetzlichem Wege in den Besitz ihrer Macht gekommen: »Kein Mass und keine Grenzen dieser Papstgewalt erkennen an die Briefe, die unter dem Namen eines *Isidor Peccator* oder Mercator umgehen. Unter dem Schutze und Ansehen dieser Briefe haben die Päpste, besonders Gregor VII. im elften Jahrhundert, begonnen sich zu usurpieren 1) eine konkurrierende Jurisdiktion mit allen Bischöfen, 2) die Gewalt, sich jedes bischöfliche Recht vorzubehalten (ius reservandi), 3) dem Bischof bei Ausübung seiner Rechte zuvorzukommen (ius praeveniendi). Auf diesen Grundlagen beruhen die accidentiellen Primatialrechte« [3]). »Deshalb ist dem Papste aber doch nicht jede Reservation zu bestreiten[4]). Nur soll Mass gehalten, der Missbrauch beseitigt, die goldene Mitte eingehalten werden. Eine Reservation darf aber nicht aus dem Grunde anerkannt werden, weil der Papst Herr über alle Benefizien sei, welches Prinzip der Römer falsch ist, sondern damit die Einheit und der schuldige Gehorsam der Völker erhalten bleiben« [5]). Übrigens sei jetzt mehr als sonnenklar, dass von allen päpstlichen Reservaten, die mit dem Namen causae maiores bezeichnet werden, auch nicht ein einziges mit dem Primat von Natur aus, d. h. kraft der Einsetzung verbunden sei, noch viel weniger aber die geringeren kirchlichen Angelegenheiten [6]).

Die verschiedenen Autoren liefern uns ein mehr oder weniger ausführliches Verzeichnis der sog. erworbenen Rechte des Primates.

---

1) *Febron.* S. 143.
2) A. a. O. S. 114.
3) *Riegger*, Elementa Juris Eccles. p. II. S. 79.
4) Was hier von der Reservation von Benefizien im besonderen ausgesprochen wird, darf wohl als grundsätzlich für Beurteilung der accidentiellen Rechte überhaupt gelten.
5) *Febronius* S. 467 (nach Barthel). Ebenso will *Schenkl*, Syntagma S. 353 dem Papste die Reservation einer mässigen Anzahl von Benefizien gestatten, damit so die Ehrfurcht und Anhänglichkeit auch weit entlegener Kirchen dem Papst gegenüber zum Ausdruck kommen.
6) *Febronius* S. 212.

Den relativ vollständigsten Katalog gibt Obernettner[1]) in folgenden vierzehn Punkten:

»Papa iure tantum adventitio solus hodie

1) novos Episcopatus erigit, veteres disiungit unitve.
2) Episcopos ipsos confirmat, consecrat, transfert, iudicat, deponit.
3) Ad Episcopatum postulatos aut eidem renuntiantes admittit.
4) Eorum aliquos Pallio ornat.
5) Indigentibus Coadiutorem concedit.
6) Omnes speciali iureiurando sibi coniungit.
7) A quibusdam peccatis gravioribus Fideles quoscumque poenitentes absolvit.
8) In aliquibus votis et canonibus universalibus dispensat.
9) Ordines religiosos approbat reprobatque.
10) Aliquos a canonica suorum Episcoporum iurisdictione eximit et suae potestati immediate subicit.
11) Uberiores quasdam indulgentias elargitur.
12) Annatas ex variis provinciis exigit recipitque.
13) Beneficia quaedam ecclesiastica extra Romanam dioecesim confert.
14) Servos Dei Beatorum vel Sanctorum catalogo adscribit«.

Den vorstehenden fügt Obernettner als weiteres Recht des Papstes noch bei das Recht, in allen Fällen aus der ganzen Kirche Appellationen entgegenzunehmen.

Ad 1. Die Errichtung neuer Bischofssitze ist nach Febronius[2]) dem Papste durch keinen Text des kanonischen Rechts, sondern allein durch die Observanz reserviert. Nach Eybel[3]) ist die Errichtung neuer Diözesen ein Recht des Landesherrn.

ad 2. »Die zufolge des Dekretalenrechts geltende Übung, dass

---

1) A, a. O. S. 540. Nach teilweise verschiedener Anordnung führen diese Rechte auf *Schenkl* (Syntagma S. 124) in 7 Punkten, *A. Michl* (Kirchenrecht II. Aufl. S. 119 f.) in 9, *Riegger* (p. II. S 120) in 10 Punkten, *Eybel* (Introd. tom. III. 138 ff.) in 14 und *Pehem* (p. I. S. 175 ff.) in ebenfalls 14, *C. A. v. Droste-Hülshoff* (Grundsätze d. gem. K.-R. Bd. II. S. 140 ff.) in 17 Punkten. *Pehem* zählt zu den »iura Primatus adventitia: 1) ius confirmandi Episcopos 2) ius admittendi postulationem 3) ius consecrandi Episcopos (fehlt bei Schenkl) 4) ius exigendi iuramentum obedientiae et fidelitatis (fehlt bei Schenkl, Riegger und Eybel) 5) ius transferendi Episcopos 6) ius admittendi cessiones et resignationes Episcoporum 7) ius deponendi Episcopos 8) ius erigendi novos Episcopatus 9) eosdem uniendi et dividendi 10) ius beatificandi et canonizandi 11) ius adprobandi ordines religiosos 12) ius absolvendi et dispensandi cum Episcoporum exclusione 13) ius recipiendi quasvis appellationes 14) ius conferendi beneficia extra territorium romani episcopatus«. Die n. 12—14 finden sich nicht bei *Riegger* und *Schenkl*; *Schenkl* führt weiter auf das ius concedendi coadiutores, *Eybel* unter n. 11 das Recht der Verleihung des Palliums, unter n. 14 das Recht, Legaten zu schicken.

2) *Febron.* S. 207. — 3) Was ist ein Bischof? S. 37.

nämlich der zum Bischof Erwählte noch der päpstlichen *Konfirmation* bedarf, um wahrer Hirt der Kirche zu sein und alle Jurisdiktionsrechte als Bischof ausüben zu können, ist zweifellos der ursprünglichen Disziplin der Kirche und der ursprünglichen Bestimmung des Instituts des Episkopats zuwider« [1]). »Das Recht, die Bischöfe und die anderen Patriarchen in der Kirche zu bestätigen, kommt keineswegs dem Primas aus göttlichem Rechte zu« [2]). »Zur Aufstellung eines Bischofs ist nichts anderes erfordert als die gesetzmässige Zuweisung einer Diözese und die Weihe. Dass der römische Bischof dieses allein in seiner Gewalt habe, kann auf keine Weise aufrecht erhalten werden« [3]). Die Konfirmation der Bischöfe könnte nach Eybel [4]), ebenso wie auch die Translation, Resignation und Deposition ganz wohl von der Diözesansynode besorgt werden [5]). Die Bestätigung der Bischöfe durch den Papst gereicht der Kirche zum Verderben; wäre sie beseitigt, »dann wären nicht bloss ungeheure Geldsummen, die alljährlich nach Rom geschickt werden, in den Reichen und Provinzen verblieben, sondern die Bischöfe hätten auch ihre alten Rechte zurückerlangt und der Ordens- wie der Weltklerus würden verbessert worden sein« [6]).

Die *Versetzungen* der Bischöfe seien früher durch die Provinzialsynoden vorgenommen, endlich aber durch den Einfluss der falschen Dekretalen dem Papst reserviert worden [7]); ebenso ging es mit den *Verzichtleistungen* der Bischöfe [8]). Die *Absetzung* der Bischöfe gehört nach dem Recht zu den Aufgaben der Provinzialsynoden; um sie dem Papste zu reservieren, musste eine Unmasse von Dekreten erdichtet werden [9]).

ad 5. Die Ernennung eines Coadjutors mit dem Recht der Nachfolge ist erst in späterer Zeit unter die causae maiores gerechnet worden [10]).

ad 14. Es ist kein Glaubenssatz, dass der Papst, ja selbst das allgemeine Konzil, im Geschäft der Heiligsprechung nicht irren könne [11]).

---

1) *Van Espen*, Supplem. in corp. iur. can., tit. XIV. cap. 5 ad num. 7.
2) *Hedderich* S. 77.
3) *Febron.* S. 196.
4) Was ist ein Bischof? S. 34.
5) Man beachte, dass *Eybel* für eine *republikanische* Verfassung der Kirche schwärmt; vgl. oben S. 479.
6) *Febron.* S. 197. — 7) *Febron.* S. 200. — 8) *Febron.* S. 201. — 9) *Febron.* S. 202. — 10) *Febron.* S. 199. — 11) *Riegger* a. a. O. p. IV. S. 605.

7. *Die wesentlichen Rechte des Episkopats.*

Den wesentlichen Rechten des Primats werden die wesentlichen, ursprünglichen und unveräusserlichen Rechte des Episkopats gegenübergestellt. Beim Episkopat hat die Entwicklung eine entgegengesetzte Richtung eingeschlagen. Während der Primat seine Befugnisse auf Kosten der zum Teil wesentlichen Rechte der Bischöfe ins Ungemessene erweitert hat und so eine ganze Reihe erworbener Papalrechte entstanden sind, kann beim Episkopat von solchen erworbenen Rechten keine Rede sein; er hat vielmehr nicht wenige seiner wesentlichen Rechte an den Primat verloren, und Hauptbestreben der Febronianer ist nun, den Episkopat in seine früheren, gottgewollten Rechte wieder einzusetzen und so die ehemalige gute kirchliche Zucht wieder herzustellen.

Über das Verhältnis der Episkopal- zur Papalgewalt nach febronianischer Anschauung ist schon oben[1]) Mehreres ausgeführt worden. Wir fügen hier ergänzend noch bei:

Die bischöfliche Jurisdiktion leitet sich *unmittelbar* von Christus, nicht vom Papste ab, denn sie ist eine *dem bischöflichen Ordo inhärierende* Qualität[2]). »Die Bischöfe empfangen ihre Jurisdiktion nicht vom Konfirmierenden oder von der Konfirmation, sondern unmittelbar von Christus durch die Konsekration; diese allein verleiht die göttliche Gewalt sowohl der Weihe als der Jurisdiktion« [3]).

Nach ihrem *Umfange* ist die bischöfliche Gewalt innerhalb der eigenen Diözese eine *absolute und unumschränkte.* »Es ist offenkundig, dass die Gewalt der Bischöfe hinsichtlich ihrer Diözesen nicht allein nach Ursprung und Einsetzung göttlich, sondern auch bezüglich der Regierung ihrer Kirchen absolut, unbegrenzt und uneingeschränkt ist, immer jedoch unbeschadet des päpstlichen Primates, der hauptsächlich in der *Überwachung* aller Kirchen besteht« [4]). Der Papst besitzt also keine direkte Jurisdiktionsgewalt über die Diözesen und deren Angehörige. Andererseits haben die Bischöfe kraft ihres Ordo sogar im Verein mit dem Papste eine gewisse universale Berechtigung in der Kirche. »Die bischöfliche Gewalt«, schreibt Pehem[5]), »ist kraft der Einsetzung und Ordination so beschaffen, dass sie plena in solidum ist und auf alles auf dem Erdkreise, was das Heil der Religion betrifft, sich erstrecken kann«.

---

1) Vgl. oben S. 475 ff.
2) *Febronius* tom. III. S. 151.
3) Ebendas. S. 154; ebenso *Sauter* a. a. O. p. I. S. 109.
4) *Febron.* tom. II. S. 272; vgl. *Eybel*, Introd. in Ius etc. tom III. S. 174.
5) A. a. O. p. I. S. 85.



Daher sind die Bischöfe »aus göttlichem Rechte berufen, wenn das geistliche Wohl der Schäflein es fordert, ihre Hirtensorge auch den Gläubigen anderer Diözesen angedeihen zu lassen« [1]).

Die Bischöfe haben daher in ihren Diözesen die *gesetzgebende* Gewalt. »Die bischöfliche Gewalt muss sich besonders mit der Abschaffung von Missbräuchen und abergläubischen Übungen befassen« [2]). Sie haben auch das Recht, in ihrer Diözese *Ehehindernisse* einzuführen, jedoch nicht gegen die Vorschriften der allgemeinen Konzilien [3]).

Die Bischöfe besitzen ein unbeschränktes *Dispensationsrecht.* »Die Bischöfe sind auch mit der Gewalt ausgerüstet, aus einem kanonischen Grunde, d. h. wegen des Nutzens oder der Notwendigkeit für ihre Kirchen ihre Diözesanen in einzelnen Fällen von allen menschlich-kirchlichen Gesetzen zu lösen« [4]). »Der Bischof kann von den Satzungen des allgemeinen Konzils und den päpstlichen Gesetzen dispensieren, indes nach dem Geist der Kirchensatzungen nur wegen offenkundigen Nutzens oder Notwendigkeit« [5]). »Das Dispensrecht in geistlichen Dingen, unter welche ein weltlicher Vertrag, wie die Ehe ist, nicht einmal gehören kann, besitzt ein jeder Bischof so vollkommen wie der Papst« [6]). Für päpstliche Dispensen bleibt also kein Raum mehr übrig.

Auch die Vollmacht der *Ablasserteilung* steht den Bischöfen unbeschränkt zu. »Da nun der Ablass gar nichts anderes ist als eine Nachlassung der aufgehobenen Kirchenstrafen (!), so stund es auch bei den Bischöfen, vollkommenen Ablass zu erteilen oder nur einen Teil der auferlegten Strafen nachzulassen« [7]).

Ebenso hat der Bischof bezüglich aller *klösterlichen Institute* kraft göttlichen Rechtes volle Gewalt; eine *Exemption* solcher Kommunitäten von der bischöflichen Jurisdiktion widerspricht den wesentlichen bischöflichen Rechten. »Die Gewalt der Bischöfe«, sagt Hedderich [8]), »bezieht sich auf die Kapitel, Klöster, Bruderschaften u. dgl. in der Art, dass durchaus keine Exemption statthaben kann«. Derselbe Verfasser schreibt wiederum [9]): »Die Gewalt der Bischöfe über die Ordensleute ist im göttlichen Recht begründet, so dass

1) *Hedderich*, Elementa, ed. II; S. 63.
2) *Hedderich* a. a. O. S. 59.
3) *Hedderich* a. a. O. p. III. S. 221.
4) *Pehem* a. a. O. p. I. S. 244.
5) *Oberhauser* a. a. O. unter den Korollarien am Schlusse des ersten Teils.
6) Katechet. Unterricht etc. S. X.
7) *Eybel*, Was ist ein Bischof? S. 30.
8) A. a. O. S. 58.
9) A. a. O. S. 152.

durchaus keine Exemption statthaben kann; wenn darum durch die Päpste eingeführte Exemptionen von Regularen in den Diözesen der Bischöfe bisher in Übung gewesen, können sie keineswegs dem Nachfolger der solches acceptierenden Bischöfe schaden, so dass nicht allein von der Provinzialsynode, sondern auch vom Bischofe die Exemptionen der Regularen dahin abgeändert werden können, dass sie aufhören, der Kirche und dem Staat schädlich zu sein«. »Nach dem gemeinen Recht ist jedes, auch ein mit fremden Kirchen oder Exempten uniertes Kloster dem Bischofe, in dessen Diözese es gelegen, unterstellt, so dass er alle Akte der kirchlichen Jurisdiktion und Weihe rechtmässig darin ausübt .... Es ist dem Bischof erlaubt, Religiosen von einem Kloster in ein anderes zu versetzen und nach Vertreibung der früheren Bewohner Mitglieder eines anderen Ordens an ihre Stelle zu setzen«[1]).

8. *Rückgewinnung der bischöflichen Rechte.*

Die Bischöfe sind in ihre früheren Rechte wieder einzusetzen, soll es in der Kirche Gottes besser werden, ist das Feldgeschrei aller Febronianer. Dass das eine vollständige Revolution in sich schliesse, dass die Sache ihre grossen Schwierigkeiten habe, war ihnen nicht unbekannt. Während diese Kanonisten indes so genau dem Papsttume alle im Laufe der Jahrhunderte erworbenen Rechte nachzuzählen wissen, geben sie sich gar keine besondere Mühe nachzusinnen, welche Rechte zunächst zu reklamieren wären, welche vorläufig oder definitiv dem Papste überlassen werden könnten. Es war eben die Zeit eines Joseph II., wo man im stürmischen Reformeifer sich nicht scheute, die Resultate einer mehr als tausendjährigen Entwicklung über Nacht als altes Gerümpel hinauszuwerfen, und sich über die Folgen wenig Sorgen machte.

Bezüglich der Mittel und Wege, diese gewaltige Reform im Verfassungs- und Verwaltungsleben der Kirche durchzuführen, lehnen die Febronianer eine *gütliche Verständigung* mit dem hl. Stuhle, die für Verwirklichung ihrer Ziele auch aussichtslos gewesen wäre, durchaus ab und verweisen auf *gewaltsame Selbsthilfe.* Febronius[2]) will an Stelle der von den Franzosen vorgeschlagenen freundschaftlichen Vereinigung mit dem Papste die Berufung eines *allgemeinen Konzils* zu diesem Zwecke befürworten. »Aber wir verlangen ... dass, wenn der Papst sich der Berufung desselben weigert, es gleichwohl

1) *Riegger* a. a. O. p. IV. S. 480 f.
2) S. 568.



von anderen berufen und versammelt werden kann und muss . . ., dann dass es frei sei und der Papst weiss, dass er seinen Entscheidungen unterworfen ist«. Auch die *Nationalsynoden*[1]) erscheinen ihm als ganz geeignetes Mittel, alles auf die Normen der alten Kanones zurückzuführen. Als letztes Mittel schlägt er vor[2]), dass von klugen, gelehrten und frommen Männern beraten und auf Nationalsynoden beschlossen werde, ob nicht, nachdem die sanfteren Mittel erschöpft sind, das Mittel einer *zeitweiligen Gehorsamsentziehung*, das auch sonst mit Erfolg in kirchlichen Nöten gebraucht worden sei, auch zur Beseitigung dieser Übelstände mit Vorteil angewendet werden könne — also eventuell ein *Schisma*.

Es kann nach Febronius auch gehen ohne Konzil, aber *Einigkeit der Bischöfe* ist immer vonnöten, soll der Erfolg nicht ausbleiben. »Auch die Bischöfe allein, wenn sie unter sich einig sind, werden Rom leicht in Schranken halten, da sie ja nichts begehren, als was Gott ihnen verliehen . . .; dieses wieder an sich zu ziehen, haben sie das Recht und oft gute Gelegenheit«[3]). Man kann, sagt Obernettner[4]), dem Papst auch gegen seinen Willen die zufälligen Rechte abnehmen; für die ganze Kirche ist hierfür notwendig der Konsens aller Bischöfe, für eine Nation oder Provinz der Konsens der betr. Landesbischöfe; aber auch *jeder einzelne Bischof* könne zum Wohl seiner Diözese unbedenklich solches allein in die Wege leiten. Jeder Bischof kann ohne weiteres die seiner Würde wesentlichen Rechte wieder ausüben auch gegen den Willen des Papstes, nicht allein im Falle zwingender Notwendigkeit, sondern ganz allgemein, wenn ein grösserer Nutzen daraus für die Kirche zu erhoffen ist[5]).

Febronius appelliert aber noch neben dem einträchtigen Zusammenwirken der Bischöfe an die *staatliche Gewalt.* »In dieser Sache muss man mit gemeinsamem Plan und Übereinstimmung vorgehen, ganz besonders mit Anrufung des weltlichen Armes, um seine Hilfe zu erlangen; die Gunstbezeugungen der römischen Kurie sollen nicht beachtet, noch viel weniger gesucht werden; man muss gegen diejenigen einschreiten, die zu den apostolischen Nuntien laufen, um da Dispensen oder andere Vollmachten zu erlangen,

---

1) S. 571. *Schenkl* a. a. O. S. 125 äussert das Bedenken, ob der Papst die meisten dieser Rechte ohne die Wiedereinführung der Provinzialsynoden *mit Nutzen* auch nur aufgeben *könnte*. Schenkl bleibt mit dieser sehr vernünftigen Erwägung unter dieser grossen Kanonistenschar aber ganz allein.
2) S. 573.
3) *Febron.* tom. III. S. 198.
4) A. a. O. S. 554.
5) *Eybel*, Introd. tom. III. S. 187; vgl. *Sauter* a. a. O. S. 117.

welche die Bischöfe in ihrer allgemeinen Gewalt zu binden und zu lösen, von Christus empfangen haben . . . Die Regularen . . . sind an der Ausübung ihrer Privilegien zu hindern, besonders bezüglich der Vollmacht, die Diözesanen der Bischöfe zu absolvieren« [1]). Als weiteres sicheres und promptes Mittel, die durch Unwissenheit und Aberglauben verlorenen hl. Rechte zurückzuerlangen, empfiehlt Febronius das landesherrliche *Plazet* [2]) und die appellatio tamquam ab abusu [3]).

Schliesslich ist aber noch mit dem Widerstand des Volkes zu rechnen; dieses muss entsprechend belehrt werden. Auch hierfür gibt Febronius seine Anweisungen. »Das erste und wirksamste Mittel gegen diese Übergriffe besteht in der *Belehrung des Volkes* über die wahren Grenzen seiner Pflichten, über den Ursprung und die rechtmässigen Vorrechte des Primates, über die Ehrfurcht, welche der hl. Stuhl selber den alten Kirchensatzungen schuldet. Aber was die Hauptsache ist: die Seelenhirten selber und die Führer (Primores) jedes Staates müssen vor allem unterrichtet sein über die alte kirchliche Disziplin und ihre Hierarchie, über die Rechte der Bischöfe . . . . Es können darum gar nicht zu viel Bücher geschrieben werden, die über diese Materien gediegen und unvoreingenommen verfasst sind« [4]).

Dann richtet Febronius seinen Appell an die *Wissenschaft* und deren Förderer, die Fürsten, zur Unterstützung seiner Absichten: »Wenn die Ruhe und das Heil der Völker, wenn der Friede in der Kirche und die Reinheit der Sitten so enge verknüpft sind mit der Pflege der menschlichen Wissenschaften, dann könnten die Fürsten nie genug die Wissenschaft und ihre Vertreter (cultores) beschützen. Und da die Wissenschaften das stärkste Bollwerk gegen Aberglaube und Fanatismus bilden, die für Staat und Kirche so unheilvoll sind, müssen die *Gebildeten* in Wahrheit als die *geborenen Verteidiger* von Priestertum und Königtum erachtet werden« [5]).

---

1) *Febron.* S. 596.
2) Ebendas. S. 598.
3) Ebendas. S. 617.
4) Der Rat des Febronius wurde unter eifrigster Anteilnahme der Staatsgewalt wenigstens bezüglich der Zahl der erschienenen Bücher bestens befolgt; ob sie auch solide et sine invidia conscripti waren, darüber muss das Urteil freilich anders lauten.
5) Das konnte Febronius schreiben zu einer Zeit als die französ. ungläubige Wissenschaft schon in voller Kraft an der Untergrabung von staatlicher und kirchlicher Autorität so verhängnisvoll arbeitete! — Man sieht, Febronius kann nach gewisser Seite hin überaus höflich, nach anderer aber masslos heftig und schmähsüchtig sein.

C. Erfolg des Febronianismus.

Über den wissenschaftlichen Gehalt des Febronianismus braucht man nicht viele Worte zu verlieren; die Bewegung war weit weniger eine wissenschaftliche, als eine *polemisch-agitatorische*, daher auch der vielfach hervortretende bittere, sarkastische und oft gehässige Ton bei den wissenschaftlichen Vertretern dieses Systems. »Ein Arsenal für antikuriale Schriftstellerei und Praxis« nennt darum O. Mejer[1]) den Febronius, das führende und gefährlichste Werk dieser Richtung.

Die febronianischen Grundsätze liefen auf eine förmliche Vernichtung des Papsttums und damit auf eine gänzliche Desorganisation der katholischen Kirche hinaus[2]); nach dem Sturz der päpstlichen Vollgewalt sollte dann die »Reinigung« der durch Aberglauben und menschliche Zutaten furchtbar entstellten christlichen Religion im Sinne der »Aufklärung« vorgenommen werden. Ob sich die Anhänger des Febronianismus auch nur in ihrer Mehrzahl diese Folgen klar gemacht haben, steht dahin. Warmes Fühlen mit der Kirche und für das Gedeihen der Religion ist ihnen aber wohl ausnahmslos abzusprechen, wenn es auch ungerecht wäre, sie ohne weiteres unter die Freunde des Unglaubens oder der Häresie zu zählen, indem sie ihren katholischen Glauben, in ihren Schriften wenigstens, ostentativ zu betonen pflegen. Zweifellos bedeutet der Febronianismus in dem bewegten 18. Jahrhundert einen der *heftigsten* und *gefahrvollsten* Stürme gegen die Kirche, umsomehr da diese Bewegung wie ein Lauffeuer nahezu alle katholischen Länder Europas ergriff.

Die Ideen des Febronianismus fielen auf einen ausserordentlich gut vorbereiteten Boden. Allen jenen Elementen, die das Écrasez l'Infâme auf ihre Fahne geschrieben — und der französische Unglaube hatte in den gebildeten Kreisen aller Länder die einflussreichsten Persönlichkeiten gewonnen — konnte kein willkommenerer Bundesgenosse erstehen als diese im Innern der Kirche selbst sich erhebende Revolutionspartei; für die vielfach theologisch schlecht gebildeten und verweltlichten Kirchenfürsten winkten die verlockendsten Vorteile; endlich erweckte die Bewegung das stärkste Interesse der absolutistischen und nach dem reichen Kirchengut lüsternen Staatsgewalt.

Diese Umstände erklären den *ungeheuren literarischen Erfolg* des Febronius. Ende September 1763 wurde das Buch von Frank-

---

1) *O. Mejer*, Febronius 1880 S. 42.
2) Daher auch das Liebäugeln der Febronianer, bes. Hontheims, mit dem Gedanken an ein Schisma.

furt versendet und in Venedig sofort nachgedruckt; im Jahre 1765 erschien die zweite vermehrte Auflage des Febronius, von 621 auf 816 Seiten angewachsen[1]); eine *deutsche Übersetzung* im Auszug erschien (angeblich) zu Wardingen (Frankfurt a. M.), eine *französische* in Würzburg (Sédan) 1766 in 2 Bänden und Venedig 1767 in 3 Bänden, eine *italienische* 1767[2]), ebenso eine *portugiesische* 1767; in Spanien wurde auf Veranlassung des hohen Rats von Kastilien ein lateinischer Abdruck, zum Teil auf Staatskosten besorgt. Eine verkürzte Ausgabe seines Werkes liess Hontheim 1777 zu Köln und Frankfurt erscheinen unter dem Titel: Justinus Febronius abbreviatus[3]). Am 27. Februar 1764 kam Febronius auf den Index der verbotenen Bücher[4]). Indes tat dies und die übrigen von Rom aus gegen das Werk unternommenen Schritte demselben wenig Eintrag. Zwar erging ein ausdrückliches Verbot gegen Febronius durch die Bischöfe der Diözesen Augsburg, Bamberg, Köln, Konstanz, Freising, Mainz, Prag, *Trier* und Würzburg[5]); aber Febronius wurde durch die Staatsgewalt überall gehalten. »Der Erzbischof von Wien sollicitierte bei der Kaiserin und bei van Swieten, der Nuntius direkt bei jener (sc. auf Unterdrückung des Febronius); dreimal wurde das Buch geprüft, und jedesmal fiel die Prüfung zu dessen Gunsten aus«[6]). So konnte denn Hontheim leicht über die römische Censur spotten: »Ast minus est iudicium Urbis quam Orbis; huius maior et sanior pars Febronii labores probavit: nominatim *Gallia*, *Hispania*, *Lusitania*, *Neapolis*, *Venetia et alii Italiae Status*. Hoc haud dubie erit et illi et mihi solatium, si Pontificis Curia nobis propter hanc operam male vellet«[7]). Im dritten Bande des Febronius[8]) prahlt er noch mehr: »Inzwischen steht fest, dass die römische Verurteilung des Werkes des Febronius *nicht in dem dreissigsten Teile der katholischen Länder* recipiert worden ist[9]). Ich rede aber nur von jenen katholischen Provinzen und Reichen, von welchen man weiss, dass Exemplare des Febronius in grösserer Anzahl dahin gelangt sind«. Im vierten Bande 1773 quittiert Febronius in dem Vorwort ausführ-

---

1) *Mejer* a. a. O. S. 58. 64.
2) *Schulte*, Gesch. der Quellen etc. Bd. 3 erster Teil S. 193 ff.
3) *Mejer* a. a. O. S. 44.
4) Ebendas. S. 58.
5) *Schulte* a. a. O.
6) *Schulte* a. a. O.
7) *Febron.* tom. II. S. 566.
8) S. 183.
9) Römische Erlasse bedürfen nach der Theorie dieser Kanonisten zur Rechtskraft der Zustimmung bezw. Annahme durch die Gesamtkirche; somit ist die Censur der Indexkongregation gegen den Febronius wirkungslos.

lich den verschiedenen europäischen Regierungen für die seinem Werk geliehene Unterstützung: »Wenn der *kaiserliche Hof* trotz dringender Aufforderung für sich und die gewaltigen Reiche und Provinzen des österreichischen Hauses das gegen das Buch des Febronius erlassene Breve nicht recipiert hat, wenn *Frankreich* diesem, der Lehre seiner Kirche völlig konformen Buche Beifall spendet, wenn es in *Spanien* in den Staatsakten als Auktorität angeführt wird, wenn in *Portugal* der königliche Hof selber es vor ungerechten Censuren in Schutz nimmt und zum bequemeren Gebrauch seiner Untertanen ins Portugiesische übersetzen lässt, wenn noch mehr geschieht in *Venedig* auf Veranlassung des hohen Senats, dann wird kein Vernünftiger behaupten, ich hätte zu viel gesagt, wenn ich sagte, in dieser kirchlich-politischen Angelegenheit dürfe man sich neutral stellen, um ein desto gerechteres Urteil darüber zu fällen«. Auch der endlich im Jahre 1778 auf Drängen des Trierer Erzbischofes erfolgte und von Papst Pius VI. im Weihnachtskonsistorium verkündete *Widerruf* [1]) Hontheims konnte die Erfolge des Febronius nur zum Teil aufhalten. Bezeichnender Weise verbot man die Publikation dieser Konsistorialansprache, die von Rom an die Bischöfe versendet wurde, in ganz Österreich, Madrid, Mailand und Venedig [2]).

Die ganze febronianische Bewegung zog also Kraft und Leben hauptsächlich aus der Unterstützung durch die weltliche Gewalt; nur so ist es erklärlich, dass sie in manchen Ländern beinahe ein

1) *Hontheim* gab am 3. Februar 1779 durch einen Hirtenbrief der Trierer Erzdiözese seinen Widerruf bekannt. Im Frühjahr 1781 veröffentlichte er bei Esslinger in Frankfurt zu diesem Widerruf einen Kommentar unter dem Titel: Iustini Febronii commentarius in suam retractationem, wodurch er den über seinen Widerruf höchst aufgebrachten Freunden des Febronius ein Genügen leisten wollte, aber die volle Aufrichtigkeit seines Widerrufes sehr in Frage stellte; eine Widerlegung erschien nach Hontheims Tode († 1790) zu Rom 1792 aus der Feder des Kardinals Gerdil (In commentarium a Iustino Febronio in suam retractationem editum animadversiones). Ein eigentümliches Licht auf Hontheims Wahrhaftigkeit wirft ferner der Umstand, dass er die Autorschaft des Febronius so lange verleugnete, bis er gänzlich derselben überführt war. Da Rom 1768 dem Erzbischof von Trier seinen Weihbischof von Hontheim als Verfasser benannt und Schritte gegen ihn verlangt hatte, gab Hontheim der kurfürstlich-trierischen Kanzlei als Material für die Antwort nach Rom wörtlich folgendes an (Mejer, Febronius S. 68): »Zur Beantwortung derer Schreiben des Kardinals Alex. Albani und des kurfürstlichen Ministre zu Rom, Conte di Lognasco, beider vom 30. März 1768, können folgende Momente dienen: 1. Sobald das unter dem Namen Febronii bekannte Buch zum Vorschein gekommen und das Publikum bald Diesem bald Jenem und unter Anderen auch dem Trierischen Weihbischof zugeeignet, hat dieser solches publice mittels der gedruckten Gazetten, namentlich der Cöllnisch-französischen desavouirt. 2. Niemand in der Welt wird sagen können, dass erdeuteter Weihbischof . . . in consiliis oder sonsten die principia Febroniana adoptiret oder auf einige Weise Ichtwas gegen den römischen Stuhl gethan, denen abgelebten Kurfürsten und Erzbischöfen von Trier oder sonsten Jemand zu thun angerathen haben«.

2) *Mejer* a. a. O. S. 157.

Jahrhundert hindurch ihr Dasein fristen konnte, während die kirchliche Gegenaktion sie sonst wohl in wenigen Jahren zum Erlöschen gebracht hätte. Natürlich nahmen die Regierungen die für sie so vorteilhaften febronianischen Grundsätze auch völlig zur Richtschnur ihres Handelns [1]).

Für Erhaltung der febronianischen Lehren, insbesondere in den österreichischen Landen, sorgten die Regierungen vor allem durch entsprechende Besetzung der Professuren für das kanonische Recht. »Der nächste Erfolg des Buches (sc. des Febronius) in Österreich war, dass seit dem Jahre 1771 das Kirchenrecht auch von den Theologen an der juristischen Fakultät gehört werden musste, was erst 1849 aufgehoben wurde« [2]). Von welcher Wichtigkeit der Betrieb der Kirchenrechtswissenschaft nach den »echten« Grundsätzen sei, darauf weist schon der Rautenstrauch'sche »theologische Studienplan vom 3. Oktober 1774« für Österreich hin: »6. 1) Hingegen weil bei itzigen Zeiten die Lehre von den ächten Grenzen der geistlichen und weltlichen Macht den wichtigsten Theil der geistlichen Rechtsgelehrsamkeit ausmacht, so soll 2) bei jedem Jahrhundert das Verhältnis von der Kirche zum Staate historisch gezeigt, auseinandergesetzt und bescheiden geprüft werden« [3]). Da laut Hofdekret vom 30. März 1783 auch die Ordensnovizen ihre theologischen und kanonischen Studien in den Generalseminarien machen mussten, war der ganze kanonistische Unterricht aller Theologen in Österreich vollkommen in die Hand des Staates gelegt. Als Lehrbücher des Kirchenrechts waren staatlich vorgeschrieben die von Riegger, Pehem von 1785—1810 und Rechberger von 1810—1832 [4]).

Auf sämtlichen theologischen Lehranstalten *Österreichs* war somit die febronianische Lehre das privilegierte und allein zugelassene System bis tief ins 19. Jahrhundert. Freilich eroberte sich diese Richtung auch *im übrigen Deutschland* nach und nach die meisten kanonistischen Lehrkanzeln, so dass man sie um die Wende des Jahrhunderts wohl als allgemein herrschende bezeichnen muss. Unter den bekannteren Vertretern des Febronianismus wirkten als akademische Lehrer Gregor Zallwein O. S. B. († 1766) in *Salzburg*, Kaspar Barthel (†. 1771) in *Würzburg*, Paul Joseph v. Riegger († 1775) in *Wien*, Georg Christoph Neller († 1783), Freund Hont-

1) Vgl. oben S. 448 Anm. das Urteil *J. F. Schulte's* über den Einfluss des Febronius auf spätere kirchenpolit. Ereignisse.

2) *Schulte* a. a. O. S. 198.

3) Bei *Zschokke*, Die theol. Studien und Anstalten der kath. Kirche in Oesterreich. Wien 1894. S. 34 ff.

4) Vgl. oben S. 460: vgl. *H. Brück*, Die rational. Bestrebungen im kath. Deutschland, Mainz 1865, S. 14.

heims, in *Trier*, Benedikt Oberhauser O. S. B. († 1785) in *Fulda* (auf Veranlassung der Kölner Nuntiatur seiner Professur entsetzt), Stephan Rautenstrauch O. S. B. († 1785) in *Prag*, später Direktor der theolog. Fakultät in Wien, Philibert Obernettner O. S. Fr. in *Konstanz*, Joseph Valentin Eybel († 1805) in *Wien*, Joseph Johann Pehem († 1799) als Professor, Eybel's Nachfolger in *Wien*, Franz Xaver Neupauer in *Graz*, Philipp Hedderich O. S. Fr. († 1808) in *Bonn*, Georg Rechberger († 1808) in *Linz*, A. Michl († 1813) in *Ingolstadt*, Maurus Schenkl O. S. B. († 1816) in *Regensburg*, Joseph Anton Sauter († 1817) in *Freiburg i. B.*, Franz Xaver Gmeiner († 1822) in *Graz*, C. A. v. Droste-Hülshoff († 1832) in *Bonn*, Seb. Brendel († 1844) in *Würzburg*.

Der Sieg der febronianischen Richtung wurde indes nicht ohne Kampf und nur allmählich errungen. Gegen das Buch des Febronius erhob sich eine grosse Zahl literarischer Gegner. Dies gab Hontheim Anlass, seine Grundsätze in drei weiteren Bänden zu verteidigen, die an Umfang das erste Werk zum Teil überragen. Im zweiten Bande setzt sich Hontheim auseinander mit einem Gutachten der Kölner Universität, dann mit den Gegenschriften von Professor Gottfried Kaufmanns in Köln, Abt Gregor Trautwein in Ulm, dem Minoriten Sangallo in Venedig, dem deutschen Rekollekten Ladislaus Sappl, dem Jesuiten Zaccaria; der dritte Band gilt den italienischen Briefen eines R. P. Viator a Cocaleo, Kapuziners von Bozen, und der Gegenschrift des protest. Leipziger Professors Bahrdt (Febronius verdächtigt einen Jesuiten als Verfasser); der vierte Band kehrt sich ganz gegen den bedeutendsten Gegner, den Antifebbronio des Italieners Zaccaria. (Weitere Gegner des Febronius waren in Italien Ballerini und Mamacchi, in Deutschland Professor Schmidt S. J. in Heidelberg und der bekannte Theologe Eusebius Amort).

Auf katholischer Seite fand also die febronianische Lehre im Episkopat und bei den theologischen Lehrern ebensowohl heftige Gegner als begeisterte Freunde. Unter den Bischöfen waren es die *drei geistlichen Kurfürsten und der Erzbischof von Salzburg*, welche es hauptsächlich unternahmen, die febronianischen Ideen in die Wirklichkeit umzusetzen. Einen konkreten Ausdruck fanden ihre Bestrebungen in der von diesen vier Kirchenfürsten beschickten *Konferenz von Koblenz* vom Februar 1769 (also nur wenige Jahre nach dem Erscheinen des Febronius) mit ihren 31 desideranda, die man nach O. Mejer[1]) als unmittelbar aus Hontheims' (der an der Versammlung tätigen Anteil nahm) Febronius hervorgegangen bezeichnen

1) A. a. O. S. 78.

kann. Der sechsundzwanzigste Punkt der Konferenz gegen die Klöster illustriert trefflich den radikalen Charakter der hier aufgestellten Maximen: »Was daher das Concilium Tridentinum nach den damaligen Umständen und Begriffen den Ordinarien in der Eigenschaft päpstlicher Delegaten über die exemten Klöster einräumt, sollen sie von ordentlicher Gewalt wegen deposita illa adventitia (delegationis pontificiae) forma verrichten, sohin insonders die *überflüssige Gütter und Reichthum* der Klöster vor Arme und mildere Stiftungen verwenden, Klöster, die entweders nicht die canonische Anzahl Mönchen haben oder *minders nützlich* sind, zu besserem Gebrauch der Kirche und Religion nemlich vor Erricht- und Vermehrung der bischöflichen *Seminarien, Herstellung der Congruae* vor die Seelsorger, nöthiger *Besoldung der Schulmeister*, *Verbesserung der Schulen*, *Gymnasien und Universitäten*, *Errichtung der Spitäler*, *Kranken- und Zuchthäuser*, dann andere dem gemeinen geistlich- und leiblichen Besten mehr nützliche Anstalten verwenden« [1].

Die genannten vier Erzbischöfe von Mainz, Köln, Trier und Salzburg übernahmen wiederum etwa zwei Dezennien später in noch weit schrofferer Form die Führung der bischöflichen Opposition gegen Rom. Sie hatten zwar auf des Papstes Ersuchen den Febronius in ihren Diözesen verboten, der Erzbischof Klemens Wenzeslaus von Trier sich überdies grosse Mühe kosten lassen, Hontheim zum Widerruf zu bestimmen, aber die febronianischen Ideen waren an ihnen und ihren Räten nicht spurlos vorübergegangen. Einen Grund zu besonderer Beunruhigung glaubten sie in der Errichtung einer neuen *Nuntiatur in München* 1786 erblicken zu müssen und ergriffen danach ihre Massnahmen. Als die Angelegenheit noch schwebte, hatten sie sich bereits an Kaiser Joseph II. gewandt, dass er den Plan vereiteln möchte; in seiner Erwiderung an Kurmainz vom 12. Oktober 1785 hatte der Kaiser geantwortet, er werde die Nuntien bloss als politische Abgesandte betrachten und ihnen niemals die Ausübung einer Jurisdiktion gestatten [2]. Als nun im Sommer 1786 der erste Münchener Nuntius Zoglio seine Ankunft den vier Erzbischöfen und dem Bischof von Freising angezeigt, erhielt er nur von letzterem eine Antwort, in der aber bemerkt war, der Bischof könne infolge des kaiserlichen Schreibens vom 12. Oktober 1785 die dem Nuntius vom Papste übertragene Jurisdiktion nicht anerkennen [3]. Gleich-

1) Also 1769 haben bereits die vier höchsten deutschen Kirchenfürsten das in Vorschlag gebracht, was durch die Klosteraufhebungen Joseph's II. und später durch die Säkularisation durch die weltliche Macht wirklich ausgeführt wurde.

2) *Stigloher*, a. a. O. S. 264; vgl. oben S. 460.

3) Ebendas. S. 265.

zeitig versagte der Erzbischof von Köln, Kaiser Joseph's Bruder, dem neuen Kölner Nuntius Pacca die Anerkennung, da er auf seine Fakultäten nicht verzichten wollte. Dagegen beeilten sich die Bischöfe von Münster, Hildesheim, Paderborn, Fulda, Würzburg, Speyer und Lüttich, sowie der Abt von Corvey und von Stablo und die Äbtissin von Essen und Thorn mit der Erklärung ihrer tiefsten Ergebenheit gegen den hl. Stuhl, Pacca als bevollmächtigten Minister desselben anzuerkennen [1]).

Die Erzbischöfe fingen nun an, eigenmächtig Dispensen zu erteilen u. s. w. und gerieten so in scharfen Konflikt mit dem päpstlichen Nuntius. Gleichzeitig aber liessen sie ihre Ansprüche gegen Rom in einer Konferenz zu Bad Ems am 25. Oktober 1786 in 23 Punkten formulieren, bekannt unter dem Namen der *Emser Punktation* [2]).

Besonders folgende der Punkte lassen den febronianischen Einfluss stark erkennen:

»I. b) Soll allen Diözesanen verboten sein, den Rekurs mit Vorbeigehung ihrer unmittelbaren geistlichen Oberhirten nach Rom zu nehmen . . .

c) Keine Exemptionen, weil sie der Verwaltung des bischöflichen Amtes entgegenstehen, können ferner mehr Platz finden . . .

e) Den Klostergeistlichen wird verboten, Verordnungen oder Bescheide von ihren Generälen oder General-Kapiteln, auch sonstigen ausser Deutschland wohnenden Oberen, von deren Verbindung sie ein für allemal gänzlich losgesagt werden, anzunehmen, den Generalversammlungen beizuwohnen oder einen Geldbeitrag, unter was für einem Vorwand es immer sei, dahin abzuschicken [3]).

II. Der Bischof ist sonach

a) berechtigt, in dem allgemeinen Abstinenzgebote . . . zu dispensieren,

b) in allen Ehehindernissen . . .

Weil aber

c) in dem III. und IV. Grad der Consanguinität und Affinität, auch der geistlichen Verwandtschaft in den meisten Fällen und dem sogenannten Impedimento publicae honestatis schier immer dispensiert wird, so könnte mit den übrigen Bischöfen näher überlegt werden, ob es nicht räthlicher sei, die obengenannte Impedimenta ganz aufzuheben. Ingleichen gehöret

1) Ebendas. S. 265.
2) Abgedruckt bei *Stigloher* a. a. O. S. 266 ff.
3) Die josephinische Klostergesetzgebung wird also hier von den Reichserzbischöfen für ihre Gebiete einfach adoptiert.

d) auch zu der Gewalt eines jeden Bischofs, die Verbindlichkeiten, die aus den hl. Weihen entspringen, aufzuheben . . .,

e) die Ordensgeistlichen von ihren feierlichen Gelübden, wenn hinlängliche kanonische Ursachen vorhanden sind, loszusprechen . . .

IV. a) . . . werden die sog. facultates quinquennales hinfüro von dem römischen Hofe nicht mehr begehret . . .

b) Auch die übrigen römischen Bullen, Breven oder sonstige päpstliche Verfügungen verbinden ohne gehörige Annahme der Bischöfe nicht . . .«

c) hören die Nuntiaturen in Zukunft völlig auf«.

Punkt V—XV beschäftigt sich mit der Stellenbesetzung[1]), XVI mit der zweiten Provision, XVII dem Informativprozess, XVIII dem testimonium idoneitatis, XIX dem indultum administrationis, XX dem bischöflichen Eid, XXI den Taxen und Annaten. In n. XXII wird der Papst als Richter in dritter Instanz anerkannt; derselbe ist aber verbunden, iudices in partibus und zwar aus derselben Nation zu gewähren. Noch zweckdienlicher aber würde sein, wenn sich jeder Erzbischof angelegen sein liesse, in seiner Provinz mittels zu pflegender Communication mit den Herrn Suffraganen ein einziges Provinzial-Synodal-Gericht zur III. Instanz zu errichten.

Die vier Erzbischöfe suchten die Emser Punkte sogleich in die Tat umzusetzen und auch die übrigen Bischöfe auf ihre Seite zu ziehen. Letzteres aber gelang nicht; in ihren Antwortschreiben wollte auch kein einziger der Bischöfe unbedingt beitreten; selbst der Bischof Ludwig Joseph von Freising versagte seine Zustimmung; der Hauptgegner der Erzbischöfe aber blieb stets der Bischof August von Speyer[2]).

Formell sind die Emser Punkte von den Erzbischöfen nie aufgegeben worden, nur der *Erzbischof* von Trier trat 1789 zurück und gab diesem Schritte in einem Schreiben an Salzburg vom 30. Dezember 1789 die bemerkenswerte Begründung: » . . . Wenn ich aber das betrachte, dass in diesen betrübten und unruhigen Zeiten der *gemeine Mann* diese Streitigkeiten mit dem päpstlichen Hof *als eine Religionssache* betrachtet, dass das Volk die hierüber geschriebenen Broschüren nicht liest, dass der niedere *Klerus* besonders in hiesigen Gegenden *weder erbaut* noch *befriedigt* wird, dass ich besonders in dem luxemburgischen und französischen Antheil meines Kirchen-

1) Punkt XIII: »Um endlich von den deutschen Kirchen ausländische Kandidaten abzuhalten, werden nach dem Beispiele mehrerer auswärtigen Kirchen alle, so nicht *geborene Deutsche* sind, zur Erhaltung einer Pfründe als unfähig erklärt«.

2) *Stigloher* a. a. O. S. 205.



sprengels wegen Aufstellung deren Grundsätze des Congresses zu Ems starke Vorwürfe erhalten und mir die *Abneigung und das Misstrauen* zugezogen und dass mehr als einmal in hiesiger Gegend bei Gelegenheit der verschiedenen Aufrührungen und Unruhen öffentlich gesagt worden, dass die Erzbischöfe durch Zernichtung des Possessionsstandes in ihrer Behandlung gegen das Oberhaupt der Kirche das *Beispiel des Ungehorsams* gegeben haben, so werden Eure Liebden ermessen, dass ich nichts mehr wünsche, als durch deren selbst und der übrigen Herrn Erzbischöfe (und Bischöfe) Beiwirkung im Einverständnis mit ihrer päpstlichen Heiligkeit eine gütliche Übereinkunft zu treffen« [1]).

Der deutsche Episkopat war also in seiner Mehrheit nicht geneigt, den Ratschlägen des Febronius und den Plänen der Erzbischöfe blind zu folgen, wenn sie auch, besonders unter dem Druck der Staatsgewalt, sich da und dort beeilten, von den neugewonnenen Rechten Gebrauch zu machen. So erliess am 14. April 1782 der Fürstbischof Maximilian Christoph von *Konstanz* an die Klöster ein Dekret [2]), worin er sich als ihren nunmehrigen General präsentierte: »... Bisher waren nach Verschiedenheit der Orden verschiedene hierarchische Abstufungen in diesem Unterthänigkeitsverhältnisse. Da aber durch die allerhöchste Anordnung der kais. kön. Apostolischen Majestät aller passive Nexus mit den auswärtigen Provinzen, Klöstern und ihren Obern aufgehoben ist, so musste man diese Abstufungen des Unterthanenverhältnisses ändern; daher ist der bisher auf auswärtigen Obern liegende Teil der Sorge für die Regularen wieder auf Uns, denen die Seelsorge für die ganze Konstanzer Diözese übertragen ist, übertragen worden . . .« Am 24. August teilte sein Generalvikar v. Bissingen mehrere kaiserliche Dekrete von Konstanz aus mit, nämlich die Aufhebung der Bulle In coena Domini (d. d. 14. April 1781), woraus derselbe ohne weiteres folgerte, dass damit auch die darin enthaltenen casus reservati papales nicht mehr bindend seien, das kaiserliche Verbot (d. d. 11. Mai 1781) pro oder contra Bullam »Unigenitus« zu disputieren, endlich die kaiserliche Erlaubnis für alle (d. d. 30. August 1781), die Bibel zu lesen.

Auch in Italien schlug unter dem Schutze der Regierungen die febronianische Bewegung hohe Wellen. Im nämlichen Jahre, in dem die deutschen Erzbischöfe in Ems ihre Beschlüsse fassten, versammelte in Toskana der Bischof Scipio Ricci die berüchtigte *Diözesansynode*

1) *Stigloher* a. a. O. S. 331 f.
2) Beiträge zur Chronik der vorderösterreich. Kapuzinerprovinz z. J. 1782 im Freib. Diözesanarchiv Bd. 18. S. 161.

von Pistoja[1]), deren Beschlüsse einen noch ungleich radikaleren und vielfach vollkommen häretischen Charakter trugen. Ricci fand für seine Ideen aber weder beim italienischen Episkopat[2]) noch beim Volk, das seinen Palast stürmte und ihn zur Flucht nötigte, Anklang.

Eine wirkliche Vermehrung der bischöflichen Selbständigkeit gegenüber dem Papste hatte die febronianische Bewegung nicht im Gefolge, dagegen vielfach ein um so drückenderes *Abhängigkeitsverhältnis von der Staatsgewalt.* Die Opposition der Bischöfe musste infolge der weltbewegenden Ereignisse um die Wende vom achtzehnten zum neunzehnten Jahrhundert, welche auch die vielhundertjährige deutsche Kirchenverfassung zertrümmerten, von selbst ersterben. Als es sich um die Neuordnung der kirchlichen Verhältnisse Deutschlands handelte, sahen sich die Regierungen trotz allen Misstrauens gegen die Kurie in die Notwendigkeit versetzt, mit Rom zu paktieren und durch den Papst die Regelung der Dinge in die Wege zu leiten, so dass der Papst faktisch überall wieder in den Besitz seiner früheren Rechte trat und allmählich auch die Liebe und treue Anhänglichkeit ans Oberhaupt der Kirche zurückkehrte.

Wie sehr die Bande der kirchlichen Einheit durch die febronianischen Lehren gelockert waren, illustriert aufs trefflichste der

1) Propos. 85 synodi Pistor. damn. a Pio VI. per constit. Auctorem fidei v. 28. Okt. 1794.

2) Vgl. den schönen Brief des Erzbischofs Martini von Florenz an Scipio Ricci, auf dessen Aufforderung, die bischöfl. Rechte vom Papste zurückzufordern (abgedr. in dieser Zeitschr. Bd. IV. S. 250 ff.), aus dem wir folgende Stellen entnehmen: »Schon seit langer Zeit preist man vor uns unsere ursprünglichen Rechte; bisher hat man zwar noch nichts getan, um uns in den Besitz dieser vorgeblichen Rechte gegen Rom zu setzen, wohl aber vieles, um uns derselben in unseren Diözesen gänzlich zu berauben. Man gibt uns das Schwert in die Hand, um gegen den hl. Stuhl zu kämpfen, und dann wendet man es gegen uns selbst. Man hat uns gesagt, die Bischöfe hätten ihre Gewalt unmittelbar von Jesus Christus, und diese Gewalt sei in ihren Diözesen ebenso ausgedehnt wie die des Papstes in der ganzen Kirche, und doch ist diese grosse, uranfängliche, von den Kanonen der Kirche unabhängige Gewalt dem Belieben irgend eines andern unterworfen, der sie lähmt und vernichtet. Selbst die Erteilung der Priesterweihe ist nicht mehr unserer Entscheidung anheimgestellt und von uns abhängig; der Beruf zum Priestertum ist nicht mehr unserer Prüfung unterworfen, er hängt von dem Willen eines andern ab Der Klerus fürchtet und respektiert ganz ein anderes Tribunal als das seines Bischofs . . . . Man sagt, wir seien die eigentlichen Bewahrer der gesunden Lehre, und wir sind gezwungen, den Katechismus für unsere Gläubigen aus dem Munde und der Feder von — dem Interesse und der Politik verkauften Privatgelehrten zu empfangen. Diese Gelehrten errichten unsern bischöflichen Stühlen gegenüber Lehrstühle der Pest und nehmen sich heraus, uns aufklären und belehren zu wollen . . . . Man sagt, wir haben volle Gewalt in unserer Diözese und die apostolischen Reservationen seien ungerechte Schmälerungen unserer rechtmässigen Gewalt, einer Gewalt, die kein Mensch uns rauben könne; unterdessen lehnen sich die Seelsorger gegen uns auf und schreiben sich ein göttliches Recht in ihren Pfarreien zu«.

im ersten Viertel des 19. Jahrhunderts spielende Fall *Wessenberg* in der Konstanzer Diözese. Nach dem Tode des Bischofs von Dalberg vom Domkapitel zum Generalvikar erwählt, war Wessenberg von Pius VII. durch ein an das Konstanzer Domkapitel gerichtetes Breve vom 5. April 1817, das den Kapitularen scharfen Verweis über ihre Wahl erteilte, verworfen worden mit dem Beifügen: »Electionem Wessenbergii in Vicarium capitularem . . . . prorsus non agnoscimus nec tribunalia Nostra ecclesiastica agnoscent nec ullam litterarum quarumcumque ab ipsis scriptarum rationem umquam habebunt«. Da die badische Regierung aber Wessenberg hielt, so blieb das Domkapitel einfach bei seiner Wahl, der Klerus landauf landab richtete an den »unvergleichlichen« Wessenberg wegen der in Rom erlittenen »Kränkungen« begeisterte Huldigungsadressen, und Wessenberg regierte nun, unbekümmert um Rom, über zehn Jahre lang die Konstanzer Diözese bis zu deren Aufhebung am 28. Oktober 1827 mit einem fast beispiellosen Geschäftseifer. Trotzdem viele Geistliche allen Grund hatten, mit dem oft rücksichtslosen »Chef der geistlichen Regierung« in Konstanz unzufrieden zu sein, haben wir unter den vielen hundert Aktenstücken und Aufzeichnungen aus Wessenbergs Regierungszeit, die wir in einer grossen Anzahl kirchlicher Archive der hohenzollerschen Dekanate eingesehen, niemals auch nur den *geringsten Zweifel an der Rechtmässigkeit* Wessenbergs als Kapitelsvikar ausgesprochen gefunden — ein Beweis, dass das febronianische Kirchenrecht im Klerus seine Früchte getragen. Heutzutage erscheint eine solche Handlungsweise ganz unmöglich; nach febronianischen Grundsätzen hat aber Wessenberg nur nach seinem guten Rechte und zum Heil und Frommen der Kirche gehandelt und ist ihm das bischen Feindschaft und Schisma mit Rom durchaus nicht zum Verbrechen anzurechnen.

Wie ein gewaltiger, verheerender Sturmwind ist der Febronianismus in einer auch sonst noch drangvollen, schweren Zeit gegen die Kirche herangebraust, um anscheinend ihr ganzes Gefüge zu erschüttern und zu zerreissen. Der Sturm ist vorübergegangen, ja durch die Dekrete des vatikanischen Konzils vom 18. Juli 1870 ist einer Wiederholung ähnlicher Angriffe für immer vorgebeugt — und die Kirche ist heil und unversehrt geblieben. »Portae inferi non praevalebunt adversus eam«.

(Fortsetzung folgt.)

---

3. Die Beichte in der katholischen Kirche nach der „ultramontanen Moral" des Grafen Hoensbroech.

Von Prof. Dr. *Heiner*.

(Schluss; vgl. III. Quartalh. 1903 S. 411.)

b. Reue und Vorsatz.

»Was Hoensbroech über die Lehre von der Reue und ihre Entwicklung (contritio, attritio) sagt, ist nicht minder rückständig und in wichtigen Punkten falsch; jeder, der die Literatur der letzten Jahrzehnte über den Punkt verfolgt, wird das bestätigen« [1]).

Nach katholischer Lehre müssen vollkommene und unvollkommene Reue Hass und Abscheu gegen die Sünde einschliessen, nur die Beweggründe hierzu sind verschieden. Die erstere hat ihren Beweggrund in der lauteren, vollkommenen Liebe Gottes als des höchsten Gutes, die letztere in der Furcht vor den göttlichen Strafen, vor der Hölle, dem Fegfeuer u. s. w., womit immerhin eine unvollkommene Liebe verbunden sein muss, gemäss welcher Gott nicht geliebt wird wegen seiner selbst, sondern als Belohner des Guten und Bestrafer des Bösen.

Hoensbroech spielt natürlich auch in dieser Frage wieder den Entrüsteten über »die ultramontane Moral« und gibt Luther Recht, welcher die Attrition als unsittlich verwerfe [2]). Die Ansicht der »Attritionisten« wird von dem französischen Bischofe Louis Abelly in seiner zuerst 1651 und öfters gedruckten Medulla theologiae in folgender Weise dargelegt [3]): »Die Attrition (unvollkommene Reue) genügt, wenn sie auf einem übernatürlichen Motive beruht, z. B. wenn jemand in Folge eines Impulses des h. Geistes die Sünde bereut, weil sie ihn der Gefahr aussetzt, der ewigen Verdammung zu verfallen oder die himmlische Seligkeit zu verlieren, oder weil er durch das Licht des Glaubens erkennt, dass es für einen Christen schändlich ist, eine solche Sünde zu begehen. Die aus der blossen Furcht

1) *Mausbach* a. a. O. S. 82.
2) *Hoensbroech* a. a. O. S. 539.
3) *Döllinger-Reusch:* Geschichte der Moralstreitigkeiten. I, 69.

vor der Hölle entstandene Attrition genügt nicht, wenn diese Furcht eine solche ist, welche die Theologen timor serviliter (formaliter) servilis nennen d. h. eine solche, bei welcher der Mensch die Sünde nur wegen der Strafe flieht; sie genügt aber, wenn die Furcht ein timor simpliciter (materialiter) servilis ist d. h. wenn der Mensch bei der blossen Furcht vor der Strafe nicht stehen bleibt, sondern diese Furcht wenigstens virtualiter et interpretative mit dem Verlangen nach der ewigen Seligkeit und einer unvollkommenen Liebe Gottes verbindet, so dass er die Sünde bereut oder sich zu bessern sich vornimmt, sowohl um nicht der Hölle zu verfallen, als auch um die ewige Seligkeit nicht zu verlieren und nicht des Zornes Gottes würdig zu sein. Die Liebe Gottes ist aber bei der Attrition nicht, wie bei der Contrition der amor perfectae caritatis, sondern die Liebe, welche in der Tugend der Hoffnung eingeschlossen ist, die Liebe, mit welcher wir Gott lieben, nicht sofern er in sich unendlich gut und um seiner selbst willen liebenswürdig, sondern insofern er unser Wohltäter ist«.

Der »gewissenhafte Gelehrte« Hoensbroech nimmt seine ganzen Ausführungen über dieses Kapitel aus der »Geschichte der Moralstreitigkeiten in der römisch-katholischen Kirche« von Döllinger-Reusch herüber[1]) und zwar — ohne seine Quelle zu nennen. Dabei wendet er wiederum die von ihm erfundene wissenschaftliche »Methode« an, das daselbst Gebotene noch gröblich und tendenziös zu entstellen und zuzurichten. So schreibt[2]) er z. B.: »Ihre (der attritio formidolosa) ersten Verfechter sind die Dominikaner: Franz Viktoria, Dominikus Soto, Melchior Cano, Ludwig Lopez u. s. w. Die eigentlichen Begründer des Attritionismus, seine Ausgestalter in fast schrankenloser Form sind aber die Jesuiten und die durch sie beeinflussten späteren Theologen, einschliesslich des ‚Fürsten der Moraltheologie', Alfons von Liguori. Von diesen jesuitischen Ausgestaltern der Attritionslehre sagt Benedikt XIV.: Sie tragen sogar kein Bedenken, die entgegengesetzte Ansicht, die bei den Büssenden wenigstens eine anfangsweise Liebe zu Gott verlangt, scharf zu tadeln und zu zensurieren u. s. w.«

Was sagen[3]) aber Döllinger und Reusch? »Von den Theologen des 16. Jahrhunderts, auch von denjenigen, die selbst in Trient gewesen, erklären manche die contritio für notwendig, viele die attritio formidolosa für ungenügend ... Die ersten, welche die attritio formi-

1) S. 68 ff.
2) a. a. O. S. 539.
3) a. a. O. S. 74.

dolosa für genügend erklären, sind die spanischen Dominikaner Franciscus Victoria und Dominicus Soto; *sie fügen aber die Einschränkung bei: das gelte nur bei solchen, welche bona fide die Attrition für eine Contrition hielten, also in einem unverschuldeten Irrtum ihre an sich nicht genügende Reue für eine genügende hielten.* . . . Victoria's Schüler Melchior Cano und ein gleichzeitiger Doctor Henricus zu Salamanca liessen jene Einschränkung fallen und erklärten auch die attritio cognita für genügend, *Cano aber mit der Bemerkung: die Contrition werde als Teil des Busssakramentes bezeichnet, weil sie eine sichere und unbezweifelte Materie sei; dass die Attrition genüge, sei zwar wahr, aber nicht so sicher und unbezweifelt* . . . Der erste, der diese Ansicht als (probabel und mit der Wahrheit und) mit dem Konzil von Trient übereinstimmend bezeichnet, ist der Dominikaner Ludwig Lopez (1583). Sie fand eine weitere Verbreitung, nachdem die Jesuiten Suarez und Vasquez für sie eingetreten waren. *Aber auch Suarez sagt noch: Die Meinung, dass die als solche erkannte Attrition mit dem Sakramente zur Rechtfertigung genüge, sei zwar probabel, aber weder alt noch sehr verbreitet und darum nicht sicher und vielleicht falsch; darum sei einem Sterbenden zu raten, sich nicht dabei zu beruhigen.* In ähnlicher Weise sprechen sich bis zum Jahre 1615 die anderen Verteidiger dieser Ansicht aus. ‚Was aber diese‘, sagt Benedikt XIV., ‚so vorsichtig vortragen, das haben Spätere, durch die wachsende Zahl der ihnen Zustimmenden zuversichtlich gemacht, ohne alle Zurückhaltung und Einschränkung behauptet, ja sie haben sogar kein Bedenken getragen, die entgegengesetzte Ansicht . . . . scharf zu tadeln und zu zensurieren‘«.

Wenn Hoensbroech als die eigentlichen Begründer des Attritionismus, seine Ausgestalter in fast schrankenloser Form die Jesuiten bezeichnet, so halte man sich entgegen, was seine von ihm nicht bezeichnete »Fundgrube« darüber enthält [1]): »Es ist bemerkenswert, dass der Attritionismus wie der Probabilismus zuerst und ziemlich gleichzeitig mit diesem in Salamanca auftauchte und dann in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts die vorherrschende Ansicht wurde, wenn auch nicht in dem Grade wie der Probabilismus, wenigstens noch nicht im 17. Jahrhundert, bei den Jesuiten«.

Die schärfste Form soll nach Hoensbroech der Jesuit Viva der Attritionslehre gegeben haben mit dem Satze: »Es ist moralisch gewiss, dass die aus Furcht vor den Höllenstrafen, ohne Liebe zu Gott

1) *Döllinger-Reusch* a. a. O S. 81.

erweckte Attritionsreue nicht nur eine sittlich gute Regung ist, sondern dass sie auch zum würdigen Empfang des Busssakramentes genügt«. Bei der bekannten liederlichen Zitiermethode eines Hoensbroech war es uns unmöglich, diesen Satz im Wortlaute zu entdecken. Wir vermuten aber, dass er ihn aus folgender Behauptung Viva's fabriziert hat: »*Nach den Worten des Tridentinums ist es, wenn nicht de fide, doch moralisch gewiss, dass die Attrition mit dem Sakramente zur Rechtfertigung genügt*« [1]).

Seine »Gewissenhaftigkeit« dokumentiert der »Edelmann« Hoensbroech auch bei der Wiedergabe der »Begründung, womit Pinthereau die Attritionsreue (!) rechtfertigt«: Dass er mit »Bienenfleiss« diese Stelle nicht im Original aufgesucht hat, verrät er nicht, macht es aber glauben. In Wahrheit bezieht er sie ohne Quellenangabe von Döllinger-Reusch, kann es sich aber nicht versagen, bei der Übersetzung sein Fälschungshandwerk auszuüben. Nach Hoensbroech'scher Version lautet sie: »Da das Gesetz des neuen Bundes ein Gesetz der Gnade ist, gegeben für Kinder Gottes und nicht für die Sklaven, so ist es angemessen, dass es von ihnen weniger verlangt und dass Gott seinerseits mehr gibt. Es war daher nur vernünftig, dass er die gehässige und schwer zu erfüllende Verpflichtung (obligation facheuse et difficile) des alten Bundes, (ausgelassen: qui était en la loi de rigeur), einen Akt vollkommener Reue zu erwecken, um gerechtfertigt zu werden, aufhob, und dass er Sakramente einsetzte, die eine leichtere Vorbereitung zulassen. Sonst hätten die Kinder weniger Leichtigkeit, sich mit ihrem Vater zu versöhnen, als früher die Sklaven hatten«. Hoensbroech macht sich den letzten Satz aus nachstehenden Worten Pinthereau's zurecht: et qu'il instituât des sacrements qui pussent suppléer son defaut à l'aide d'un disposition plus facile; autrement certes les enfants n'auraient pas maintenant plus de facilité de se remettre aux bonnes grâces de leur père qu'avaient jadis les esclaves d'être reçus à merci et d'obtenir miséricorde de leur seigneur. Die Argumentation wäre demnach: »im Alten Testamente sei die Contrition, aber keine Beichte zur Erlangung der Sündenvergebung erforderlich gewesen; Christus habe die Beichte, eine sehr schwere Sache, vorgeschrieben; wenn nun dabei die Pflichtmässigkeit der Contrition festgehalten werden müsse und nicht die Attrition als genügend angesehen werden dürfe, würde dem Christen der Weg des Heiles nicht erleichtert, sondern erschwert sein, was der Wahrheit widersprechen würde, dass

---

1) *Concina:* Theol. chr. 9, 86; bei *Döllinger-Reusch* a. a. O. S. 82.

das Gesetz des Evangeliums milder sei als das mosaische, und dem Worte Christi, dass sein Joch sanft und seine Bürde leicht sei«[1]). Die »Quelle« Hoensbroechs gibt ihre Entrüstung über die Lehre des Jesuiten Pinthereau mit den Worten wieder: »Also die ‚Sklaven‘ mussten ihren Herrn lieben, die ‚Kinder‘ brauchen ihren Vater nicht zu lieben, sondern sich nur vor der Hölle zu fürchten und zu beichten«[2]).

Diese tadelnde Bemerkung macht sich der »Gelehrte« Hoensbroech in seiner Art zurecht und verkauft sie als eignes Fabrikat. »Also die Reue aus Liebe zu Gott«, ruft er aus, »ist eine gehässige und schwierige Verpflichtung, und es ist eine Erleichterung, dass die zu Kindern Gottes gemachte Menschheit ihren Vater nicht mehr, wie ehemals die Sklaven ihren Herrn zu lieben, sondern nur zu fürchten brauchen«[3]).

Als grossartiger Zitatenfälscher erweist sich der »Gelehrte« Hoensbroech in der Wiedergabe eines Lehrsatzes, den der Jesuit Faure vorgetragen haben soll. Selbstverständlich verbietet es dem Grafen seine »wissenschaftliche« Methode, wie es so oft in seiner »Materialiensammlung« wiederkehrt, genau den Fundort anzugeben. Es heisst dies Unfug treiben mit der wahren Wissenschaft. Hoensbroech weiss wohl den Grund, warum er zur Nachprüfung des Satzes, den er in Anführungszeichen vorführt, nicht die Seitenzahl angibt; denn er hat ihn in seiner Unwahrhaftigkeit selbst angefertigt, gefälscht. Die Schrift Faure's[4]) handelt über die Lossprechung und empfiehlt eine sehr »milde Busspraxis«. Daher »musste Faure bezüglich der Reue noch weniger strenge Anforderungen stellen als die früheren Attritionisten. Was diese, namentlich die Jesuiten bis auf die Gegenwart, von der Attrition lehren, sagt er, ist erst nach dem Trienter Konzil ausgedacht. Die Attrition in dem herkömmlichen Sinn ist freilich für die Sündenvergebung im Sakramente vollauf genügend, ja sogar ohne Sakrament; denn sie ist von der Contrition gar nicht wesentlich verschieden. Wenn das Tridentinum die Attrition für genügend erklärt, die sakramentale Lossprechung zu empfangen, so meint er mit Attrition etwas ganz anders, *nämlich eine Reue, die in Wirklichkeit ungenügend, namentlich nicht wirksam und allgemein ist, von dem Pönitenten aber für genügend gehalten wird, die contritio existimata, von der die*

1) *Döllinger-Reusch* S. 77.
2) a. a. O. S. 78.
3) *Hoensbroech* a. a. O. S. 540.
4) *Döllinger-Reusch* a. a. O. S. 347 ff.

älteren Theologen sprechen, an deren Stelle die Attritionisten im 17. und 18. Jahrhundert, das Tridentinum missverstehend, die Reue aus Furcht vor der Hölle gesetzt haben. Das Tridentinum fordert Reue über die begangene Sünde verbunden mit dem Vorsatz, nicht mehr zu sündigen. Wenn der Pönitent diese Reue nicht hat, aber in gutem Glauben (invicibiliter) meint, die geringere Reue, die er hat, sei die geforderte, so empfängt er durch die Lossprechung die Sündenvergebung« u. s. w.

Hieraus schweisst sich Hoensbroech folgenden »Satz des Jesuiten Faure« zusammen: »*Zum Empfang der Lossprechung genügt eine nicht wirkliche, sondern nur eingebildete Reue (contritio existimata), wenn das Beichtkind sich diese Reue wirklich einbildet*« [1]).

Damit ist der Fälscher Hoensbroech aber noch nicht zufrieden; er verschweigt auch, dass Döllinger-Reusch die Bemerkung für nötig halten: »*Selbst Busenbaum hat die Ansicht, dass die attritio existimata tantum, licet inculpabiliter, genüge, die er bei Tamburini fand, ausdrücklich verworfen*« [2]). Ebenso verschweigt der wahrheitsliebende »Edelmann«, offenbar nicht unter dem Banne der Prinzipien ultramontaner Moral, dass ein von ihm aus Döllinger-Reusch herübergenommener Satz [3]), bei dem er aus den Worten: »Juenin meint« ein verallgemeinerndes »man meint« macht, von der Sorbonne im J. 1716 zensuriert wurde. Und doch hebt das seine ungenannte »Fundgrube« ausdrücklich hervor.

Und nochmals macht sich die in dem Grafen Hoensbroech verkörperte Unwahrhaftigkeit so recht bemerkbar, indem er schreibt [4]): »Das römische Siegel, wenn auch nicht gerade das amtliche, erhielt die Lehre von der Attritionsreue (!) durch ein unter dem Vorsitz Benedikt XIII. im J. 1725 zu Rom abgehaltenes Provinzialkonzil, das, als ‚Anhang' zu seinen Dekreten, eine Anweisung erliess für die Vorbereitung der Kinder zur ersten Beichte. Diese von Benedikt XIII., aber noch als Kardinal Orsini und Erzbischof ven Benevent verfasste Anweisung verkündet den Attritionismus: ‚Die jetzt gewöhnliche Ansicht ist, dass die Contrition gut, aber für die Beichte nicht nötig ist, *da die Attrition genügt, entweder als Schmerz über die Sünde aus Furcht vor der Hölle oder höchstens verbunden mit einem Anfang der Liebe zu Gott*'«.

---

1) *Hoensbroech* a. a. O. S. 541.
2) *Döllinger-Reusch* a. a. O. S. 350.
3) *Hoensbroech* a. a. O. S. 542.
4) a. a. O. S. 542 f.

Diesen Satz hat sich Hoensbroech aus folgenden Ausführungen[1]) von Döllinger-Reusch zusammengestutzt: »Die vollkommene Reue oder Contrition ist ein durch die Liebe vervollkommneter Schmerz, bei welchem man bloss aus Liebe zu Gott als dem höchsten Gut die begangene Sünde mehr als alles Übel verabscheut. Die unvollkommene Reue oder Attrition ist ein Schmerz über die begangene Sünde, den man *gewöhnlich aus Furcht vor der Hölle und dem Verluste des Paradieses oder wegen der Hässlichkeit der Sünde empfindet.* Ohne Zweifel ist die vollkommene Reue d. i. die Contrition besser; denn demjenigen, welcher einen Akt der Contrition erweckt, in welchem zugleich der Vorsatz zu beichten eingeschlossen ist, wird die Sünde sogleich von Gott vergeben; demjenigen dagegen, welcher einen Akt der Attrition erweckt, wird die Sünde nicht vor dem Empfang des Busssakramentes vergeben; die Attrition disponiert ihn aber, in diesem Sakramente die Vergebung der Sünde und die Gnade Gottes zu empfangen. *Die jetzt gewöhnliche Ansicht ist, dass die vollkommene Reue oder Contrition gut, aber für die Beichte nicht nötig sei, da die unvollkommene Reue d. i. die Attrition genüge, entweder wie sie oben erklärt ist oder höchstens verbunden mit einem Anfang der* **wohlwollenden** *Liebe (amor benevolo) Gottes, worüber der hl. Stuhl bis jetzt noch nicht entschieden hat«.* »Man sieht, diese Sätze gehen über das, was einerseits das Trienter Konzil«, heisst es weiter, »andererseits Alexander VII. bestimmt hatte, nicht hinaus. Das Römische Konzil darf übrigens für jene Sätze nicht verantwortlich gemacht werden . . . . Das Konzil hätte sie auch nicht wohl approbieren können, da es, wie die zwei vorher zu Benevent gehaltenen Synoden, den *Gebrauch des Katechismus von Bellarmin vorschreibt, der von der Attrition nichts weiss«.*

Damit vergleiche man die obigen Fälschungen des »Edelmanns«, und dann frage man sich, ob ein Mann, welcher mit der Wahrheit in solcher Weise umspringt, das Recht habe, die Darlegungen anderer »cynisch« zu nennen, wie es ein Hoensbroech tut[2]).

Bezeichnend für die Objektivität und »Gerechtigkeit gegen die Gegner«, welche in dem »Nachschlagewerk« des Fälschers Hoensbroech zum Ausdruck kommt, ist auch der Umstand, dass er die bei der unvollkommenen Reue üblichen Ausdrücke serviliter servilis und simpliciter servilis mit »auf sklavische Art sklavisch« bezw. »einfachhin sklavisch« übersetzt[3]). Und doch wusste der »Gelehrte«,

---

1) *Döllinger-Reusch* a. a. O. S. 297 f.
2) *Hoensbroech* a. a. O. S. 542.
3) a. a. O. S. 543.

dass das von ihm benutzte »Nachschlagewerk«, ediert von Döllinger-Reusch, in objektiver Weise den Ausdruck timor serviliter servilis übersetzt mit den Worten: »Eine solche Furcht, bei welcher der Mensch die Sünde nur wegen der Strafe flieht« und timor simpliciter servilis, »wenn der Mensch bei der blossen Furcht nicht stehen bleibt, sondern diese Furcht, wenigstens virtualiter et interpretative, mit dem Verlangen nach der ewigen Seligkeit und einer unvollkommenen Liebe Gottes verbindet« [1]).

So sucht der oberflächliche, gewissenlose Zitatenfälscher durch einzelne aus dem Zusammenhang gerissene Sätze jesuitischer Autoren die Behauptung zu beweisen, der ganze Orden hätte eine Attritionslehre vorgetragen, »die auf jede Hoffnung der Liebe zu Gott Verzicht leistete«. Die Lehre Bellarmins aber, von dem doch gerade ein Hoensbroech wissen muss, welche Autorität er in seinem Orden geniesst, unterschlägt er. Warum? Weil »er von der Attrition nichts weiss«. Und das nennt ein »Edelmann« wissenschaftliche Ehrlichkeit.

Wenn der »Gelehrte« Hoensbroech auch Scholastiker ins Feld führt, deren Namen er bei Döllinger-Reusch abgeschrieben hat [2]), um sie mit dem Satze: debet fieri ex attrito contritus gegen die katholische Lehre aufzuspielen, so beweist er eben, dass von seinen früheren dogmatischen Kenntnissen herzlich wenig übrig geblieben ist.

Er sehe sich z. B. einmal an, was Möhler [3]) über diesen Punkt vorträgt: »Die Furcht vor dem göttlichen Strafgerichte (also die attritio) wird von den Katholiken nur als ein Ansatz zur Reue, nur als ein Keim betrachtet, aus welchem sich, nachdem er noch anderweitig befruchtet ist, etwas ungleich Edleres herausbilden muss, wenn eine wahre oder gar eine vollkommene Reue sich darstellen soll. Aus dem Glauben und Vertrauen, dass sie der Reue vorangehen, nicht ihr nachfolgen lassen, haben sich noch ein Hass gegen die Sünde und die Keime göttlicher Liebe zu entwickeln, so auch diese ihren Beitrag zur Bussgesinnung liefern muss . . . Jedenfalls halten sie keine Bewegung der Seele des Namens der Reue wert, wenn nicht wenigstens mit dieser Bewegung ein entschiedener Wil-

---

1) *Döllinger-Reusch* a. a. O. S. 69.

2) a. a. O. S. 69 f. »Pilatus« gibt in Brief 10. (Augsb. Postztg. Nr. 191) dem Grafen den wohlmeinenden Rat: »Lassen Sie die Scholastiker, die Sie ja doch nicht gelesen, von denen Sie nur aus zweiter Hand etwas erfahren haben, in Ruhe! Die Anführung und Anhäufung von Namen kann nur den sehr Unerfahrenen imponieren, andern Leuten keineswegs.«

3) *Möhler*, Symbolik S. 281 ff.

lensentschluss, sich aller Sünde zu enthalten, verbunden ist, sollte derselbe etwa auch noch nicht durch entwickelte Motive höherer Art bestimmt werden.«

c. Die reservatio casuum.

Obwohl dem »Gelehrten« Hoensbroech bei Abfassung dieses Kapitels das »enzyklopädische Hauptwerk des Ultramontanismus in Deutschland«, nämlich das »Kirchenlexikon« vorgelegen hat, wonach er seine sehr mangelhaften Kenntnisse über diesen Gegenstand hätte ergänzen können, stellt er denselben völlig verzerrt dar. Hier ist nur zweierlei möglich: entweder leidet Hoensbroech an einer grandiosen Mangelhaftigkeit des Auffassungsvermögens, oder aber an einer Bosheit, die ein geordnetes Denken nicht zulässt.

Über die Romanphrasen, die er zu Beginn dieses Kapitels seiner »wissenschaftlichen Materialiensammlung« zum Besten gibt, können wir füglich hinweggehen.

Eine bewusste Fälschung Hoensbroechs liegt in dem Satze: »Der Diözesanbischof kann sich für seinen Sprengel, der Ordensobere für seinen Orden, *der Metropolit für seine Kirchenprovinz*, der Papst für die ganze Kirche gewisse Sünden vorbehalten, so dass er nur von ihnen lossprechen kann. Werden also einem gewöhnlichen Geistlichen solche Sünden gebeichtet, so muss er sich, ehe er das Beichtkind lossprechen kann, an den Bischof, *an den Metropolit* u. s. w. wenden, um die Vollmacht zu erhalten, die vorbehaltenen Sünden wegzunehmen« [1]).

Jedes noch so kompendiöse Lehrbuch des Kirchenrechts hätte den »Gelehrten« Hoensbroech darüber aufklären können, dass es heute Reservatfälle des Metropoliten *für seine Kirchenprovinz* nicht gibt.

Hoensbroech weiss auch nicht, dass man dem Gegenstande nach *reservierte Zensuren und reservierte Sünden* unterscheidet; darum stellt er die unrichtige Behauptung [2]) auf: Die Frage, ob eine Sünde vorbehalten sei, von der der sie Begehende nicht wusste, dass sie vorbehalten war, ist ein »Kreuz« der Theologen. Die Gewalt des Papstes und der Bischöfe, auch der Unwissenheit gegenüber, solche Vorbehalte zu machen, wird von allen zugegeben. Dehnen Papst und Bischöfe ihren Vorbehalt also ausdrücklich auf die in Unwissenheit begangene Sünde aus, so ist kein Zweifel, dass diese Sünde vom gewöhnlichen Priester nicht vergeben werden kann. Die neueren Moralisten, einschliesslich Liguoris, vertreten aber

1) *Hoensbroech* a. a. O. S. 544.
2) a. a. O. S. 545.



meistens die Ansicht, dass, wenn diese Ausdehnung nicht *ausdrücklich* erwähnt ist, die Kenntnis des Vorbehaltes bei der Begehung der Sünde notwendig ist, damit die Wirkung des Vorbehaltes in der Beichte, nämlich das Nicht-Losgesprochenwerden-Können (!), eintrete«.

Die Reservationen haben nach der Absicht der Kirche medizinalen und nicht vindikativen Charakter. Nur wenn man ihnen letztere Eigenschaft zuschreibt, sie also auf gleiche Stufe mit geistlichen Strafen stellt, wie es einige Autoren tun, lässt sich daraus die Schlussfolgerung ziehen, dass die Reservationen gar nicht in Wirksamkeit treten, wenn die Unkenntnis des Pönitenten über die Reservation der Sünde und der darauf gesetzten Zensur eine unüberwindliche war.

In Wirklichkeit lehren aber die meisten Moralisten, »einschliesslich Liguoris«, das gerade Gegenteil von dem, was der »Gelehrte« Hoensbroech »die neueren Moralisten« vortragen lässt. Er beweist hiermit wiederum, dass sein »Quellenwerk« unaussprechlich oberflächlich gearbeitet ist oder dass es ihm an der wissenschaftlichen Auffassungsgabe gebricht. Denn das »enzyklopädische Hauptwerk des Ultramontanismus« schreibt [1]) ausdrücklich: »Der hl. *Alfons* Liguori [2]) sagt, die Anschauung, *die Unkenntnis sei ohne Einfluss auf die Wirksamkeit der Reservation, sei sententia communior*, die *auch er unterschreibe.* Diese Ausdrucksweise hat nach seiner Terminologie den Sinn, die gegenteilige Meinung sei unhaltbar und sie darf in der Praxis nur angewendet werden, wenn der reservierende Hierarche ausdrücklich erklärt, er mache die Rechtsverbindlichkeit der Reservation von ihrer Kenntnis seitens des Schuldigen abhängig, oder er wolle durch sein Gesetz diesen strafen, oder wenn ihm bekannt ist, sein Diözesanklerus habe die Überzeugung, die ignorantes betreffe die Reservation nicht, es aber gleichwohl unterlässt, sich dagegen auszusprechen« [3]).

Von dem »Gelehrten« Hoensbroech, der sich doch seiner früheren so »segensreichen« Tätigkeit als Beichtvater in Bescheidenheit rühmt, sollte man wenigstens eine genaue Kenntnis der »vorbehaltenen Sünden« voraussetzen dürfen. Allein auch hier zeigt er wieder den Ignoranten oder den böswilligen Fälscher, sonst könnte er nicht schreiben: »Zu den »vorbehaltenen« Sünden gehören *in der Regel*: »*Zauberei*, Blutschande, unnatürliche Unzucht, Eltern-

---

1) Kirchenlexikon X, 1070.
2) Theol. moral. 5 (al. 6) n. 581.
3) s. *Lehmkuhl*, Theol. moral. II, 7. ed. n. 407.

mord, Verursachung einer Fehlgeburt, *Tätlichkeit gegen einen Geistlichen, Unzucht mit Nonnen«* [1]). Die »Tätlichkeit gegen einen Geistlichen« fällt unter gewissen Bedingungen nur unter die Reservationen a jure, betrifft also die Absolution von der Zensur und hat mit den »vorbehaltenen Sünden« nichts zu tun. Die zuletzt aufgezählte Sünde aber als »in der Regel« zu den »vorbehaltenen« aufzuzählen, dazu gehört schon die Stirn eines Hoensbroech. Die hierbei zu Grunde liegende Intention des Fälschers ist klar, und den Beweis für diese seine Behauptung schenkt er sich gemäss der von ihm vertretenen »wissenschaftlichen« Methode. Auf demselben »wissenschaftlichen« Niveau stehen die unbewiesenen Deklamationen des »Gelehrten«, der sich viel leichter in die Rolle des Schauspielers, als des ernsten, wissenschaftlichen Forschers findet: »Wiederholt haben sich innerhalb der Kirche Bestrebungen gegen den ‚Vorbehalt der Sünden' hervorgewagt; denn das Drückende und Unreligiöse des ‚Vorbehaltes' wurde empfindlich gefühlt. Allein die Hierarchie unterdrückte derartige Versuche« [2]). Und derselbe Mann schreibt nach dem »Kirchenlexikon« auf der Seite vorher: »Die Kirche ist in Anordnung von Reservatfällen von dem Motive geleitet: *1) denen, welche gesündigt haben, eine um so wirksamere Leitung und Behandlung zu sichern, je tiefer die Wunden ihrer Seelen sind; 2) im gläubigen Volke* das Bewusstsein der Schuld und des Unheils der betreffenden Vergehungen zu erhalten und zu beleben«.

Wenn im Mittelalter einzelne Männer, wie z. B. der geistesgewaltige Gerson, sich gegen die Praxis der Reservatfälle ausgesprochen, so geschah das aus ganz anderen Gründen, als es die »Gewissenhaftigkeit« eines Hoensbroech hinzustellen beliebt. Gerson ermahnt jeden pflichteifrigen Beichtvater, sich die nötigen Vollmachten zu verschaffen, da es nur so zu einem vollen Vertrauensverhältnis zwischen Beichtvater und Beichtkind kommen könne; »denn wenn diese wissen, dass sie nicht zu einem anderen zurückgeschickt werden, zeigen sie sich eher zur Beichte bereit; sie legen nämlich lieber und schneller einem einzigen die Beichte ab« [3]). Also der Eifer für das Seelenheil war es, der aus diesen Männern sprach. Übrigens gibt es nach der gegenwärtigen Praxis eine ganze Anzahl von Fällen, in welchen der potestate ordinaria kompetente Richter die ihm zustehenden Fakultäten bis auf Widerruf delegiert.

Dass Hoensbroech von der ganzen Materie nichts versteht,

---

1) *Hoensbroech* a. a. O. S. 546.
2) *Hoensbroech* a. a. O. S. 546.
3) De arte audiendi confessionem (opp. ed. du Pin) II, 447 consid. V.

zeigt er auch in folgendem Satze: »Da ‚der Vorbehalt der Sünden‘ ein *Strafgesetz* ist, so hat sich seine Anwendung genau nach dem Wortlaut zu richten. Ein weites Feld theologischer Rabulisterei tat sich hier auf, und die Moraltheologen aller Zeiten haben es gründlich beackert« [1]).

Wenn der Mann nicht an einer chronischen Oberflächlichkeit leiden würde, hätte es ihm auffallen müssen, dass die nur zwei Seiten vorher von ihm wiedergegebenen »Motive für die Anordnung der Reservatfälle« dem »Vorbehalt der Sünden« gerade den Charakter als »Strafgesetz« nehmen und ihm eine medizinale Intention unterlegen.

Wohl sind die Bestimmungen über die Reservatfälle Ausnahmegesetze, aber nicht Pönal- oder Strafgesetze, wie sie in den reservierten Zensuren zum Ausdruck kommen. Dass diese von ersteren etwas Verschiedenes sind, ist dem »Gelehrten« Hoensbroech nicht zum Bewusstsein gekommen. Nicht darum erheben sich die Fragen bei den Moralisten, ob eine Handlung eine »vorbehaltene Sünde« sei oder nicht, weil das »Strafgesetz« nach dem Wortlaute Anwendung finden muss, sondern weil der reservierende Hierarche bei der Festlegung seiner Ausnahmegesetze ganz bestimmte, durch die äussere Handlung vollendete schwere Vergehen im Auge hatte.

Hoensbroech war offenbar der Ansicht, dass diese Materie für seinen Leserkreis doch gar zu trocken und langweilig sei. Darum gibt er auch hier wieder zum Schlusse des Kapitels »typische Beispiele«, welche für gewisse Leute »von grossem Interesse« sind.

d. Die Sollicitatio.

Noch selten ist uns ein leichtfertiger gearbeitetes Elaborat zu Gesicht gekommen, als dasjenige, welches Hoensbroech über die Sollizitation seinen Lesern vorlegt. Und dabei hat der Mann die Kühnheit, zur weiteren Orientierung »auf die *ausgezeichneten* Arbeiten von Lea« [2]) über diesen »schmachvollen« Gegenstand zu verweisen, dem der protestantische Theologieprofessor K. Müller vorhält, dass er in dem von dem »Gelehrten« Hoensbroech an erster Stelle zitierten Werke über die »Geschichte der Ohrenbeichte und der Ablässe« der ältesten Entwicklung so gut wie gar keine Aufmerksamkeit gewidmet und nach ganz dürftigen Brocken gearbeitet hat«.

Als literarischer Unfug müssen gleich die ersten Sätze be-

1) a. a. O. S. 547.
2) *Hoensbroech* a. a. O. S. 551.

zeichnet werden, mit welchen Hoensbroech in der angeblich »wissenschaftlichen Materialiensammlung« eine historische Betrachtung über das genannte Thema beginnt. Sie lauten: »Sehr frühe schon trat das Übel auf und verbreitete sich durch die ganze Christenheit. Eine grosse Anzahl von Konzilien erliess fruchtlos Verordnungen und Strafen dagegen. Erst im J. 1559 — also Jahrhunderte, nachdem das schändliche Laster fast täglich zum Himmel geschrieen hatte — wies Papst Paul IV. die spanische Inquisition an, gegen die »sollizitierenden« Priester vorzugehen« [1]). Es fehlt der parlamentarische Ausdruck, um solches Geschreibsel mit dem richtigen Namen zu kennzeichnen.

Warum unterlässt der »Gelehrte« Hoensbroech die Angabe von Quellen für diese seine nicht näher zu bezeichnenden Behauptungen? Wie lässt sich eine derartige Handlungsweise rechtfertigen, da Hoensbroech seinen Lesern doch eine »wissenschaftliche Materialiensammlung« bieten will? Und dies ohne Quellenangabe für solch schwere Anschuldigungen? Selbst ein Romanschriftsteller dürfte im Bewusstsein der Gewissenlosigkeit ein Vorgehen ablehnen, wie es hier von dem »Edelmann« Hoensbroech beliebt wird. Was soll der Allgemeinausdruck: »sehr frühe schon«, der sehr subjektiv gefasst werden kann und nur allzuoft einen strikten Beweis ersetzen muss? Was soll ferner die unbewiesene Behauptung, dass sich das Übel »durch die ganze Christenheit verbreitet« habe? Warum gibt der »Gelehrte« Hoensbroech nicht Zeit und Namen an, wie es sonst bei wissenschaftlichen Abhandlungen Sitte, und bei »wissenschaftlichen Materialiensammlungen« doppelt notwendig ist? Warum zählt er nicht »die grosse Anzahl von Konzilien«, welche »fruchtlos Verordnungen und Strafen« dagegen erlassen haben, wenigstens dem Namen nach auf? Die 9bändige treffliche Konziliengeschichte von Hefele enthält nach den Indizes von den Zeiten der Urkirche an bis zum Jahre 1536 eine einzige Synode, welche derartige Bestimmungen erliess. Es ist eine Trierer Synode vom Jahre 1227, welche verordnete: Der Priester, welcher eine Frauensperson in der Beichte sollizitiert, verliert seine Würde und wird exkommuniziert [2]). Und wenn auch noch die eine oder andere Synode derartige Kanones aufgestellt hätte, würde dies einem Hoensbroech das Recht geben, von »einer grossen Anzahl von Konzilien« zu reden? Und wenn eine Synode in einer solch wichtigen Angelegenheit Ver-

1) *Hoensbroech* a. a. O. S. 551 f.
2) *Hefele:* Konziliengeschichte Bd. V, 845.

ordnungen erlässt, wird ein vorurteilsfreier Forscher daraus die Folgerung ohne andere Beweise auf eine weite Verbreitung des Übels ziehen dürfen, das nach dem Romanschriftsteller Hoensbroech »fast täglich zum Himmel geschrieen« haben soll? Wird ein vernünftiger Mensch aus den Bestimmungen des Strafgesetzbuches einen Rückschluss auf den moralischen Zustand eines Landes machen wollen? »Dem »Gelehrten« Hoensbroech gestattet aber seine »wissenschaftliche Methode«, aus den Strafkanones einer »grossen Anzahl« von Konzilien, die zudem nur in seiner Phantasie existieren, ein »fast täglich zum Himmel schreiendes Laster« zu konstruieren.

Die von Hoensbroech dem Papste Paul IV. im J. 1559 zugeschriebene Konstitution an die spanische Inquisition über das Verbrechen der Sollizitation wurde in Wirklichkeit von Papst *Pius IV.*, und zwar *am 6. April 1561* erlassen [1]). Jedoch auf solche Kleinigkeiten sehen Leute von der wissenschaftlichen Qualifikation eines Hoensbroech nicht. Weil er die betreffende Bulle auch mit keinem Auge gesehen, geschweige denn studiert hat, kann er mit der ihm eignen Unverfrorenheit schreiben: »Die Strafen für die ‚sollizitierenden' Priester waren meistens gering, obwohl in einigen Fällen auch ‚Auslieferung an den weltlichen Arm' vorkam« [2]).

Wir haben oben schon die von der Trierer Synode festgesetzte Strafe wiedergegeben. Dieselbe für gering zu werten, bringt nur ein Hoensbroech fertig.

Pius IV., dem die Vergehen verschiedener Priester (diversos sacerdotes) in Spanien in diesem Punkte zur Kenntnis gekommen war, weist den Grossinquisitor an, dass er nach der ihm vom apostolischen Stuhl in Sachen der Häretiker oder der Häresie Verdächtigen verliehenen Fakultät gegen derartige Verbrecher vorgehen und sie eventuell je nach der Qualität ihres Verbrechens den rechtlichen Bestimmungen gemäss degradieren und an den weltlichen Arm ausliefern solle [3]). Und das nennt der »Gelehrte« Hoensbroech »meistens geringe« Strafen, er, der sonst nach berühmten Vorbildern sich nicht genug entsetzen kann ob der von der Kirche gegen Häretiker geübten »Grausamkeit«.

Die »wissenschaftliche Methode« eines Hoensbroech kennt ja

---

1) Constit.: Cum sicut nuper. Bullar. Rom. (ed. 1638) II, 35.
2) *Hoensbroech* a. a. O. S. 552.
3) iuxta facultatem sibi contra haereticos, aut de haeresi quovis modo suspectos a Sede Apostolica concessam, continentiam et tenorem procedas ac culpabiles repertos iuxta excessuum suorum qualitatem, prout iuris fuerit eos etiam si, et prout de iure fuerit faciendum debita praecedente degratatione secularis Judicis arbitrio puniendo tradendos.

keine Gerechtigkeit gegen den Gegner und kein vorurteilsfreies Abwägen der einzelnen Momente; sie formuliert ihre Resultate nur unter dem Gesichtswinkel eines einseitigen Fanatismus, und daher auch der nicht seltene offenkundige Widerspruch in den Deklamationen dieses »Gelehrten«.

Paul V. soll nun »im Jahre 1608 die von seinem Vorgänger der spanischen Inquisition verliehene Vollmacht auf die portugiesische ausgedehnt« haben. Das Bullarium[1]) Romanum weiss von einer solchen Konstitution nichts. Gregor XV. endlich »machte sie unbeschränkt für alle Länder, in denen die päpstliche Inquisition bestand; wo sie nicht bestand, gab der Papst den Ortsbischöfen die nötigen Gewalten und unterstellte ihnen auch die sonst von der bischöflichen Jurisdiktion ausgenommenen Ordensgeistlichen, aus deren Reihen die meisten gesuchtesten Beichtväter hervorgingen und gehen. *Es scheint*, dass diese Beschneidung klösterlicher Vorrechte innerhalb der grossen Ordensfamilien auf Widerstand stiess, denn Urban VIII. schärfte im Jahre 1622 die gregorianische Bestimmung aufs neue ein, und bestimmte, dass sie jährlich in jedem Kloster zu verlesen sei«[2]).

Zunächst die Bemerkung, dass es eine wissenschaftliche Liederlichkeit sondergleichen ist, wenn eine angeblich »wissenschaftliche Materialiensammlung« eine Reihe von päpstlichen Konstitutionen ohne Tagesangabe oder genaue Zitation anführt; denn es ist eine starke Zumutung an den gewissenhaften Forscher, behufs näherer Information über das in der Hoensbroesch'schen »Materialiensammlung« Gebotene vielleicht stundenlang vergeblich nachsuchen zu müssen.

Nach Hoensbroech soll Urban VIII. im J. 1622 die gregorianische Bestimmung aufs neue eingeschärft haben. Mattäus Barberini bestieg aber den päpstlichen Stuhl als Urban VIII. erst *am 6. August 1623*, *und eine Konstitution* über die Sollizitation konnten wir in seinem ganzen Pontifikate nicht entdecken.

Dagegen hat Gregor XV. die Konstitution, welche »Urban VIII. im J. 1622 aufs neue eingeschärft haben« soll, erst am *30. August 1622* für die ganze katholische Welt unter ausdrücklicher Berufung auf *Pius VI.* erlassen[3]).

Und bei solchen Leistungen soll ein Mann wie Hoensbroech noch wissenschaftlich ernst genommen werden?

Man vernehme auch die »meistens geringen Strafen«, welche

---

1) ed. 1638.
2) *Hoensbroech* a. a. O. S. 552.
3) Constit.: Universi Dominici gregis. Bullar. Romkn. III, 318.

der Papst für dieses Verbrechen festsetzt! »Wer dieses nichtswürdigen Vergehens schuldig befunden wird«, so lautet seine Verordnung, »soll nach der Beschaffenheit seiner Verbrechen und nach den Umständen bestraft werden mit Suspension von seiner Amtsgewalt, Entziehung aller Benefizien und dauernder Inhabilität zu denselben — Regulare dazu noch dem Verluste des aktiven und passiven Stimmrechtes — mit Verbannung, Verurteilung zu den Galeeren, lebenslänglichem Zuchthaus ohne Aussicht auf Begnadigung, und wer nach der Enormität seines Verbrechens noch schwerere Strafe erwirkt hat, soll degradiert und dem weltlichen Gericht ausgeliefert werden«. Darnach urteile jeder Vorurteilsfreie, ob die Kirche sich in dieser Beziehung ihrer Pflicht nicht bewusst war, und ob es nicht geradezu gewissenlos von einem Hoensbroech ist, die Behauptung aufzustellen: »Die Strafen für den ‚sollizitierenden' Priester waren meistens gering, obwohl in einigen Fällen auch ‚Auslieferung an den weltlichen Arm' vorkam«.

Dass der »Gelehrte« Hoensbroech auch dieses Kapitel mit »Erörterungen« schliesst, die für seinen Leserkreis »von grossem Interesse« sind, weil sie von einem gewissen »pikanten« Gebiete herrühren, ist selbstverständlich.

Bezeichnend für einen Hoensbroech sind hierbei die folgenden in Sperrdruck gesetzten Ausführungen: »Einige Theologen bedeutenden Ansehens rieten diese Lossprechung (des sollizitierten Beichtkindes durch den sollizitierenden Beichtvater) sogar an, weil sie geeignet sei, das beunruhigte Gewissen des Beichtkindes zu beruhigen und seines und des Beichtvaters Ruf zu schonen, indem es dann nicht mehr genötigt sei, die beschämende Sünde einem andern Beichtvater zu beichten« [1]). Also ohne Quellenangabe operiert eine »wissenschaftliche Materialiensammlung« mit Allgemeinbegriffen.

Aber noch mehr. Hoensbroech gibt dies für ultramontane oder kirchliche Moral aus, trotzdem er erklärt: »Alexander VII. verurteilte den Satz, dass ein Beichtkind von der Anzeigepflicht entbunden werde, sobald es durch den es ‚sollizitierenden' Priester von der Sünde, die es mit ihm begangen hatte, sakramental losgesprochen sei« [2]).

Übrigens darf man mit berechtigtem Zweifel die Frage stellen, ob die Verirrungen gewisser Theologen in der Form, wie sie Hoensbroech vorführt, auftraten. Die Vermutung spricht dafür, dass sie

---

1) *Hoensbroech* a. a. O. S. 553.
2) a. a. O.



erst in der Hoensbroech'schen Fälschungsfabrik solche Gestalt erhielten, da der »Gelehrte« weder verrät, unter welchen Umständen und wann Alexander VII. den genannten Satz zensuriert hat, noch die Namen der »Theologen bedeutenden Ansehens« angibt, welche sich der Verirrungen schuldig gemacht haben sollen. Denn wenn es Namen von gutem Klang in der »ultramontanen« Moralwissenschaft wären, hätte es sich ein Hoensbroech sicher nicht entgehen lassen, sie seinen Lesern vorzustellen. Ja nach seiner »wissenschaftlichen Methode« ist es nicht unmöglich, dass sie überhaupt nur in seiner Phantasie existieren und Ausgeburten seiner »Gerechtigkeit gegen den Gegner« sind.

Hoensbroech sieht sich auch zu dem Geständnis genötigt: »Wirkliches Verdienst gegenüber diesen Missbräuchen erwarb sich Benedikt XIV.« [1]) (1740—58) und führt des Näheren den Inhalt der päpstlichen Konstitution [2]): Sacramentum Poenitentiae vom 1. Juni 1741 an, in welcher die schon von Gregor XV. im J. 1622 festgesetzten Strafen für dieses Verbrechen aufs neue Bestätigung finden.

Jeder gewissenhafte, unparteiische Forscher würde »die ultramontane Moral« bezüglich dieses Gegenstandes nach den offiziellen Kundgebungen der höchsten kirchlichen Organe beurteilt haben, die wahrlich an sittlicher Strenge nichts zu wünschen übrig lassen. Ein Hoensbroech dagegen begründet sein Urteil auf die »Umgehungen« der Moraltheologen, die »äusserst lehrreich« sein sollen. Dabei wird sich der Mann in seiner Oberflächlichkeit nicht einmal bewusst, dass dieses Kapitel der Moralbücher lediglich vom kanonistischen Standpunkt aufgefasst werden muss; dass die Kirche, welche moralisch jede Sünde der Unkeuschheit mit grösstem Ernste wertet, im Hinblick auf das Amt und die Umstände mit aller Unerbittlichkeit vorgehen will, dass es sich also, abgesehen von der moralischen Nichtswürdigkeit der Tat, um kirchliche Strafgesetze für dieses Verbrechen handelt, welche den schuldigen Teil mit der ganzen Härte treffen, aber auch dem unschuldigen nicht leichte Pflichten auflegen.

Die »Haarspaltereien«, durch welche es nach Hoensbroech [3]) angeblich »dem Theologen gelungen war, die schon Jahrhunderte früher festgesetzten Strafen für ‚Sollizitation‘ zu umgehen«, sind weiter nichts als die nötigen juristischen Erklärungen dieser kirchlichen Strafbestimmungen. Dass hierbei, wie bei allen Strafgesetzen, die strikte Auslegung Anwendung finden muss, begreift jeder ob-

---

1) a. a. O. S. 553 f.
2) Bullar. Bened. XIV. Tom. I, 65 ss.
3) *Hoensbroech* a. a. O. S. 554.



jektiv Urteilende. Nur einem »Gelehrten« von der kritischen Veranlagung eines Hoensbroech dürfte es vorbehalten sein, daraus auf laxe Grundsätze der »ultramontanen Moral« bei Beurteilung dieses Verbrechens zu schliessen.

e. Das Beichtgeheimnis.

»Die Bewahrung des Beichtgeheimnisses ist nach katholischer Lehre göttliche Verpflichtung« [1]), so beginnt Hoensbroech seine Ausführungen über dieses Kapitel. Schon dieser erste Satz legt es auf die Irreführung der Leser ab; denn sonst hätte sich der »Gelehrte« deutlicher ausgedrückt. »Die Grundlage der Pflicht, unverbrüchlich dasjenige geheim zu halten, zu dessen Kenntnis man durch die sakramentale Beichte jemandes gelangt ist, bildet das *natürliche*, vorzugsweise aber das positive göttliche, und im Anschluss an letzteres das kirchliche Recht. Naturrechtlich verpflichtet das Beichtgeheimnis ebenso zur Verschwiegenheit, wie jedes im Vertrauen mitgeteilte Geheimnis. Sein Bruch wäre eine Versündigung der Liebe und auch der Treue und Gerechtigkeit. Aber der Bruch des Beichtsiegels ist mehr als das; er ist zugleich ein peccatum contra religionem, und zwar ein Sakrileg, weil gerichtet gegen die Würde eines Sakramentes und das allgemeine Interesse der Gläubigen an einer solchen vertrauenerweckenden Verwaltung derselben, die ihnen den Gebrauch dieses notwendigen Heilmittels möglich macht« [2]).

Jeder Mensch in Vertrauensstellung ist naturrechtlich schon verpflichtet, über die ihm in seinem Berufe gewordenen Mitteilungen und Kenntnisse in Rücksicht, dass dem ihm Vertrauenden irgend ein Nachteil oder eine Unannehmlichkeit daraus entstehen könnte, unverbrüchliches Schweigen zu beobachten.

Sehr schön ermahnt der hl. Hieronymus in einem Briefe [3]), man möchte ihn eine Pastoralinstruktion nennen, den Nepotian, er solle bei Hausbesuchen, die er mache, wie die Augen, so auch die Zunge keusch bewahren. Hippokrates hätte seine Jünger nicht bloss auf seine Worte schwören lassen, sondern ihnen zugleich die eidliche Verpflichtung auferlegt, über alles Gesehene und Gehörte Schweigen zu bewahren. Mehr noch als der Arzt, habe der Seelsorger dazu Grund.

Aber in höherem Masse gilt dies, wo zugleich auch die Würde und das Interesse eines Sakramentes in Frage kommt.

1) *Hoensbroech* a. a. O. S. 563.
2) Kirchenlexikon II, 249.
3) ep. 52.

Hoensbroech meint, es habe »lange Zeit gebraucht, bis diese Auffassung, dass die Bewahrung des Beichtgeheimnisses göttliche Verpflichtung sei, durchgesetzt wurde«[1]. In Wahrheit ist sie von Anfang an mit dem Bestande der Privatbeichte unzertrennlich verbunden gewesen.

Als die Kirche den Zeitverhältnissen gemäss auf eine Umwandlung der öffentlichen Beichte und Busse bedacht sein musste und der Kreis der privaten Pflichtbeichte erweitert wurde, da war es gerade der Oberhirte, welcher damals das Steuerruder des Schiffleins Petri führte, Leo d. Gr., welcher nachdrücklich auf die Notwendigkeit des Beichtgeheimnisses hinwies und sie ausführlich begründete.

Aus Italien[2], namentlich aus Kampanien, Samnium und Picenum war ihm die eigentümliche Sitte bekannt geworden, dass Priester die ihnen privatim gemachten Bekenntnisse nach einem schriftlichen Verzeichnisse öffentlich vorlesen liessen. Leo verwirft ein solches Vorgehen als eine falsche Vermengung der Bussformen, wodurch manche von dem Sündenbekenntnisse abgehalten wurden. Dieses gibt ihm Gelegenheit, den Augustinischen Grundsatz von der privaten Behandlung des privatim Gebeichteten besonders zu betonen.

In einem Schreiben[3] an die Bischöfe der genannten Provinzen verordnet er im J. 459 also: »Mit allen Mitteln muss jenes Verfahren beseitigt werden, das neulich zu meiner Kenntnis kam und von manchen gegen die apostolische Regel in unerlaubter Usurpation angewandt wird. Ich meine nämlich die Bussübung, welche man von den Gläubigen dergestalt verlangt, dass ein schriftliches Verzeichnis der einzelnen Sünden öffentlich verlesen wird, während es bei dem Gewissenszustand hinreichend wäre, wenn sie sich in geheimer Beichte den sacerdotibus allein offenbaren würden. Es ist ja der vollkommene Glaube löblich, der sich nicht scheut, aus Gottesfurcht auch vor den Menschen zu erröten. *Aber es sind doch nicht alle Sünden derartig, dass die Sünder sie ohne Furcht in die Öffentlichkeit bringen. Daher muss eine so unbillige Gewohnheit beseitigt werden, damit nicht dadurch manche vom Heilmittel der Busse ferngehalten werden* ***aus Furcht, ihre Taten möchten ihren Feinden offenbar werden, welche ihre Bestrafung durch den weltlichen Arm veranlassen könnten.*** Es genügt jene Beicht, welche zuerst Gott und dann dem Bischof

1) *Hoensbroech* a. a. O. S. 563.
2) Siehe bei *Kirsch*, »Zur Geschichte der kath. Beichte«. S. 79 f.
3) ep. 168.



abgelegt wird, der für die Sünden der Büsser als Fürsprecher eintritt. *Dadurch erst können mehr Menschen zur Busse veranlasst werden, wenn das Gewissen der Beichtenden nicht vor allem Volke blossgelegt wird«.*

Wäre nicht die durch die veränderte Zeitlage bedingte Umgestaltung der öffentlichen in die private Beichte rein illusorisch, wenn der Priester nicht verpflichtet wäre, unter allen Umständen strengstes Stillschweigen über das ihm in der Beichte gemachte Bekenntnis zu wahren?

Nur einem Phrasenhelden, wie Hoensbroech ist es vorbehalten, über »ein göttlich eingesetztes Beichtgeheimnis« [1]) zu witzeln, welches der Kirche dazu gedient haben soll, »ihr gewaltiges Macht- und Herrschaftsmittel nach allen Seiten hin mit dem Glanze des Göttlichen zu umhüllen« und »den Priester d. h. das Priestertum über das Menschliche hinauszuheben«.

Mit diesen leichtfertigen Deklamationen vergleiche jeder billig-Denkende die zu Beginn des Kapitels wiedergegebene katholische Lehre über die Pflicht des Beichtgeheimnisses, so wird sich ihm hier wieder die ganze Gewissenlosigkeit eines Hoensbroech offenbaren; denn die Kirche vertritt nicht den Standpunkt »der göttlichen Einsetzung des Beichtgeheimnisses«, sondern sie lehrt die Verpflichtung zur unbedingten Wahrung derselben auf der Grundlage des Naturrechtes und des positiv-göttlichen, sowie im Anschlusse daran des kirchlichen Rechtes. Die Gründe aber, welche nach dem ius divinum hierfür sprechen, leiten sich aus der göttlichen Einsetzung des Busssakramentes ab.

Zum Beweise, dass selbst die mittelalterliche Kirche noch nichts »von einer göttlich-sakramentalen Verpflichtung zum Beichtgeheimnis« gewusst habe, führt der »Gelehrte« eine Entscheidung eines »kirchlichen Gerichtshofes« in Rom v. J. 1229 an, welcher einen Priester mit dem Interdikte belegt habe, weil er den Urheber mehrerer Diebstähle, den er aus der Beichte kannte, nicht nennen wollte. Auf dessen Berufung kassierte Papst Honorius III. dieselbe, aber, meinte Hoensbroech, seine »Entscheidung habe auf rein menschlicher Unterlage« geruht und sei »ohne jede Bemerkung in das kanonische Recht aufgenommen« worden [2]).

Es ist unglaublich, mit welcher Unehrlichkeit oder Unwissenheit Hoensbroech auch hier wieder vorgeht. Eine Gegenüberstellung des Textes der Entscheidung Honorius III. in Cap. 13. X. V. 31

---

1) *Hoensbroech* a. a. O. S. 563 f.
2) *Hoensbroech* a. a. O.



genügt, um diesen schweren Vorwurf zu rechtfertigen. Der Text lautet: »Dilectus filius Joannes presbyter exposuit conquerendo quod rectores fraternitatis urbis ipsum ad revelandum fures et quod super quodam furto sibi tanquam sacerdoti fuerat revelatum, vel ad satisfaciendum exinde damnum passo arctare nitentes, in eum (nisi alterum praemissorum efficeret:) tulerunt sententiam interdicti. Quia igitur perniciosum esset, praedictum presbyterum sibi taliter credita revelare, ac cogi ad id quod non rapuit, exolvendum Dit. s. mandamus praefatos rectores coram te conveniens' injungas eisdem, ut a memorati presbyteri gravamine penitus conquiescant«. Der Inhalt dieses Kapitels ist also kurz folgender: Ein Priester einer Bruderschaftskirche wollte die Diebe nicht nennen, die ihm einen Diebstahl gebeichtet hatten. Die Rektoren der Bruderschaft belegten ihn deshalb mit dem Interdikt. Dieser wendet sich klagend an den Papst, der dann einen Kardinal beauftragt, die Rektoren zu zitieren und ihnen aufzutragen, den Priester in keiner Weise zu belästigen, da es verderblich sei, etwas aus der Beichte auszusagen. — Was macht nun Hoensbroech aus dem Kapitel? Zunächst übersetzt er »recctores fraternitatis urbis« mit »kirchlichen Gerichtshof in Rom«. Nein, H. Graf, »rectores fraternitatis« sind die Rektoren einer Bruderschaft, die nach damaligem Rechte eine gewisse Jurisdiktionsgewalt über die Geistlichen ihrer Bruderschaftskirche besassen und deshalb auch Strafen über dieselben verhängen konnten. Was nun das Beichtgeheimnis angeht, so erhebt sich hier für jeden denkenden Menschen sofort die Frage, weshalb hielt sich dieser Priester so streng zur Wahrung des Beichtsigills verpflichtet, dass er lieber die schwerste Strafe über sich ergehen liess, als dass er zum Verräter wurde? Das Urteil des »Gerichtshofes« war offenbar falsch; denn nach einem Kanon bei Gratian soll wegen Verletzung des Beichtsiegels nicht bloss auf Amtsentsetzung, die gewöhnliche Strafe, sondern auch auf lebenslängliche Verbannung erkannt werden[1]). Vor jenem Entscheide liegt auch der ebenfalls in das Corpus iuris Canonici aufgenommene Kanon des 4. Laterankonzils: Omnis utriusque sexus vom J. 1215, welcher an Stelle der Verbannung die Verweisung in ein Kloster zu lebenslänglicher Busse setzt[2]). Aus viel früherer Zeit finden wir in den Busskanones der griechischen Kirche, sowie bei einer Synode

---

1) cap. 2. Dist. 6. de poenit.: Deponatur et perpetuo ignominiosus peregrinando pergat.

2) const. Omnis utriusque sexus 12, X. de poenit. 5, 38: Qui peccatum in poenitentiali iudicio sibi detectum praesumpserit revelare, non solum a sacerdotali officio deponendum decernimus, sed etiam ad agendam perpetuam poenitentiam in arctum Monasterium detrudendum.

zu Dovin in Armenien vom J. 527 oder 536 gleichfalls die schwersten Strafen für sigillbrüchige Priester festgesetzt[1]). Da jeder Strafverhängung die Übertretung einer Verpflichtung korrespondiert, so richten wir an Hoensbroech die Frage: Auf welcher Grundlage basiert denn diese? In seinen ganzen Ausführungen weiss Hoensbroech nichts von der naturrechtlichen Verpflichtung zur Wahrung des Beichtgeheimnisses; die katholische Lehre soll nur »eine göttliche Verpflichtung« hierzu kennen. Demnach widerlegt der »Gelehrte« sich selbst, wenn er behauptet, es habe »lange Zeit« gebraucht, bis die Auffassung, das in der Beichte Bekannte geheim zu halten, beruhe auf positiv göttlichem Rechte, durchgesetzt wurde. Insbesondere wird durch den Entscheid eines »römischen Gerichtshofes« im 13. Jahrhundert gar nichts bewiesen, nachdem das 4. allgemeine Konzil bereits im J. 1215 die Verpflichtung unter schwerer Strafandrohung der ganzen Kirche in Erinnerung gerufen hatte. Wenn die Kassation dieses Urteils unter der Begründung, »es sei verderblich, schädlich oder gefährlich[2]) einen Priester zur Aussage über eine Beichte zu zwingen und ihn für Diebstähle bestrafen zu wollen, die er nicht selbst begangen habe«, erfolgte, so hat sie lediglich den Tenor jener Strafsentenz im Auge, ohne sich über die Grundlage der Verpflichtung näher auszusprechen. Hoensbroech sieht seiner Tendenz gemäss in dem Urteile des Papstes selbstverständlich nur eine auf »rein menschlicher Unterlage ruhende Entscheidung«, aus der allgemeinen Haltung des Satzes: »es sei gefährlich, einen Priester zur Aussage über eine Beichte zu zwingen«, könnte man aber mit demselben Rechte das Gegenteil herauslesen.

Besonders entrüstet sich Hoensbroech, dass die grossen Scholastiker Alexander von Hales, Thomas von Aquin, Bonaventura und ihre Schulen die Lehre vertreten: »was der Priester in der Beichte erfährt, hört er als Gott und nicht als Mensch, er kann also, als Mensch darüber befragt, eidlich versichern, er wisse davon nichts[3]). »Nur Duns Scotus als Einziger unter den ‚Grossen' habe sich die Freiheit und Sittlichkeit, diese Auffassung zu verwerfen gewahrt«. Den Beleg für diese letztere Behauptung schenkt sich die »wissenschaftliche Materialiensammlung« in bekannter »Liederlichkeit«.

Was sagt aber der »Gelehrte« Hoensbroech, wenn wir ihm das Wort Luthers entgegenhalten: »Man muss Kirchen- und weltlich Regiment unterscheiden, sintemal (das Weib) mir nichts gebeichtet

1) *Hefele:* Konzilien-Geschichte V, 718.
2) *Hoensbroech* übersetzt das Wort perniciosum mit »ungerecht«.
3) *Hoensbroech* a. a. O. S. 564.

hat, sondern dem Herrn Christo, und weil es Christus heimlich hält, soll ich's auch heimlich halten, und stracks sagen: ich habe nichts gehört; hat Christus was gehört, so sage er's« [1]).

Es gehört die ganze Unverfrorenheit eines Hoensbroech dazu, um auszurufen: »Dass in solchen Vorschriften eine schwere Unwahrheit und die Anleitung zur Unwahrhaftigkeit liegt, ist offenbar, und um »die Unwahrhaftigkeit in allen Formen einen Wesensbestandteil der ultramontanen Moraltheologie« [2]) zu nennen.

Klingt das nicht wie Heuchelei bei einem Manne, in welchem die Liebe zur Unwahrhaftigkeit einen solchen Umfang angenommen hat, dass die »Unwahrhaftigheit ein Wesensbestandteil« seiner »wissenschaftlichen Materialiensammlung« geworden ist? An seiner Fälschungsmanie ist allerdings »die ultramontane Moraltheologie« unschuldig; sie hat einen anderen Grund. Im übrigen muss es nicht gerade zur Beruhigung der Tausende von Menschen dienen, welche, wie Hoensbroech in »Bescheidenheit« sich rühmt, ihm dankbar seien, weil er früher entgegen den ultramontanen Vorschriften und darum segenbringend Beicht gehört habe, wenn sie ihre Geheimnisse bei einem Manne aufbewahrt wissen, der sich in solch cynischer Weise über das Beichtsiegel auslässt.

f. Anweisungen für Beichtväter.

»Aus den umfangreichen Anweisungen für Beichtväter« hebt Hoensbroech zunächst »die Verwendung des Probabilismus in der beichtväterlichen Tätigkeit« [3]) hervor. Die Nörgeleien, die er bei seinen kurzen Ausführungen für nötig hält, verdienen keine weitere Beachtung, da kein vernünftiger Mensch die Richtigkeit der hierbei zur Anwendung kommenden Grundsätze in Zweifel ziehen wird.

Unter den Punkten, welche »Anweisungen für Beichtväter« erheischen, zählt der »Gelehrte« sodann die Fragestellung auf. Anstatt aber, wie es jeder gewissenhafte Forscher getan hätte, zunächst dem Leser Aufklärung zu geben, auf welchen Prinzipien das Recht und die Pflicht der Fragestellung bei der Beichte beruht, welche Mahnungen die Kirche in dieser Beziehung ergehen liess, begnügt sich ein Hoensbroech eine Anzahl »Stellen aus bedeutenden Moralisten« über eine für gewisse Leute interessante Materie zusammenzuschweissen, um »von dieser inquisitorischen Tätigkeit ein Bild« zu entwerfen [4]).

---

1) *Walch* XXII, 879.
2) *Hoensbroech* a. a. O. S. 564 f.
3) *Hoensbroech* a. a. O. S. 565 f.
4) *Hoensbroech* a. a. O. S. 566 ff.



Worauf die lutherische Kirche, geradeso wie die katholische, die Berechtigung und Verpflichtung zu einer weisen Fragestellung gründeten, haben wir im Obigen dargelegt. Dabei betont die Kirche ausdrücklich, dass durch das Fragerecht kein indiskretes Eindringen in »das Lebensgeheimnis des Beichtenden« erlaubt sei, sondern es soll und muss sich auch nach dem Willen der katholischen Kirche auf die Fälle beschränken, »in welchen«, um mit Steitz zu reden, »ein Grund dazu vorliegt«. Schon das 4. Laterankonzil verlangt kurz und bündig, dass der »sacerdos sit discretus et cautus«; das war die ausdrückliche Forderung [1]) auch gar manchen »Beichtbüchleins« in der nachfolgenden Zeit. Überall finden sich die eindringlichsten Mahnungen, insbesondere bezüglich der Materie gegen das 6. und 9. Gebot die grösste Vorsicht walten zu lassen.

Der Tractatus sacerdotalis (ungef. v. J. 1480) mahnt nachdrücklichst, man solle sich ja hüten vor der Stellung neugieriger Fragen in diesem Punkte und empfiehlt dem Beichtvater, dem Beichtkinde zu sagen, dass er selbst höchst ungern derartiges berühre, er müsse aber eben handeln wie der Arzt, der sich ja auch bemühen müsse, verborgene Krankheiten zu heilen [2]). Ebenso warnt Gerson vor neugierigem Erfragen solcher Einzelheiten, durch welche die Schwere der Sünde wenig berührt werde [3]).

Mit Recht behauptet Geffcken [4]), dass kaum in einem der Beichtbücher beim sechsten Gebote die Warnung für den Beichtvater fehle, mit seinen Fragen auf der Hut zu sein.

Treffend schliesst Kirsch [5]) seine Ausführungen über die Frage: Welche Vollständigkeit der Beichte wird verlangt? mit den Worten: »Dass hierbei Fehler und Missbräuche vorkommen können, und geradeso auch bei Bestand der lutherischen Privatbeichte möglich waren, wer wollte das in Abrede stellen? Allein nur ein sehr beschränkter Horizont, Voreingenommenheit und Böswilligkeit lassen

1) Siehe bei *Kirsch* a. a. O. S. 202.

2) ed. 1493 Bl. e 2a. Multum caute circa hoc peccatum luxuriae est procedendum, ne quid curiose inquiratur de ipso confitente. Unde consulo, ut confessor circa hoc dicat sibi: Fili mi et carissime, ego quidem verecundor et erubesco de talibus materiis impudicis inquirere, nec putes, quod ista ex curiositate faciam, cum de eis libentius fuissem supportatus. Oportet tamen, quod de necessitate procedam more et officio medici debentis curare occultum morbum infirmi.

3) De arte confit. Consid. XII opp. omn. II, 449: Non sit praeterea curiosus in inquirendo particulares circumstantias peccatorum, quae non multum augent vel variant gravitatem in eis, quoniam nasceretur inde aliquando vel tentatio periculosa vel turpitudo nimia aut suspicio retardativa confitendi.

4) Bilderkatechismus S. 78.

5) a. a. O. S. 203.



keinen freien Ausblick zu und können für die bedauerlichen Fehltritte, Übergriffe, Unvorsichtigkeiten, Engherzigkeiten einzelner das Institut oder gar die ganze Kirche verantwortlich machen«.

Eine dankbare Aufgabe für den »Gelehrten« Hoensbroech wäre es, wenn er einmal die lutherischen Pastoralbücher untersuchen und daraus »ein Bild von der inquisitorischen Tätigkeit« liefern würde. Wir wollen ihm bereits einige Konturen dazu liefern.

Bekannt ist ja das Verfahren des Genfer Konsistoriums, dessen Seele Calvin war. Der Superintendent Hardeland [1]) schreibt darüber: »Nicht bloss Gotteslästerung, Spiel, Tanz, Tadel eines Geistlichen, Versäumnis des Gottesdienstes, ehelicher Unfriede, sogar ein unziemlich erscheinendes Scherzwort, eine Arznei, die ein Kranker gebrauchte, ein ‚requiescas in pace‘, das eine reformierte Witwe ihrem verstorbenen, altgläubigen Gatten am Grabe nachgerufen, konnte Gegenstand der Untersuchung werden . . . Das Verfahren war um so bedenklicher, als der Kläger oft auch Zeuge und Richter war«.

Der reformierte Theologe Wilhelm Zepper, welcher gegen Ende des 16. Jahrhunderts das Amt eines Theologieprofessors in Herborn bekleidete, rechnet die Hausvisitationen zu den unentbehrlichsten Mitteln, das kirchliche Leben im Gange zu halten; denn Kenntnis vom innern Zustand eines Menschen zu erlangen sei nur durch seelsorgerlichen Verkehr in den Häusern möglich. »Die Visitation erstreckt sich in erster Linie darauf, ob im Hause die vorgeschriebenen Frömmigkeitsübungen stattfinden und ob sie auch bei den Kindern und dem Gesinde Frucht schaffen. *Aber auch das eheliche Leben, das Verhältnis zu den Nachbarn, die Tätigkeit im irdischen Beruf, die äussere Lage der Familie wird beachtet. Zur Erleichterung einer genauen Erforschung der in Betracht kommenden Verhältnisse wird den Visitatoren der Gebrauch eines catalogus scelerum empfohlen«* [2]).

Aber auch die lutherischen Pastoralbücher reden einer »inquisitorischen Tätigkeit« das Wort.

»Zum wenigsten einmal im Jahre«, sagt Johannes Rivius [3])

1) Geschichte der spez. Seelsorge S. 274.

2) *Hardeland* a. a. O. S. 297 f. In der niederländisch-reformierten Gemeinde zu Köln wurde jedes Gemeindeglied einem Ältesten zugewiesen. Vor jeder Abendmahlsfeier besuchen die Ältesten alle Gemeindeglieder ihres Bezirks . . . Die Sittlichkeit wird sorgfältig beachtet. Streit wird nicht bloss geschlichtet, es wird ihm auch vorgebeugt, geschlechtliche Vergehen werden streng bestraft und auch hier wird Prophylaxe geübt. *Das Familienleben, das Geschäft, die Geselligkeit — alles untersteht der Aufsicht der Gemeindeorgane,* denen das scharfe Zuchtmittel der Kirchenzucht zur Verfügung steht. *Hardeland* a. a. O. S. 364.

3) De officio pastorali ministrorum ecclesiae bei *Hardeland* a. a. O. S. 290.

im J. 1548, »soll von jedem Hausvater erforscht werden, wie es mit seiner Frau, seinen Kindern, seinen Knechten und Mägden, kurz mit seiner ganzen Familie steht . . . . Nach Gutdünken kannst du auch die einzelnen Hausväter alljährlich in die Sakristei kommen lassen und dann vor der ganzen Versammlung jeden fragen, wie er sich zu Hause betrage etc.«

Hardeland gibt als Grund, warum die lutherischen Kirchenordnungen die Forderung nicht stellen, Hausbesuche zu machen, abgesehen vom Krankenbesuch, den Umstand an, dass »in kleinen Gemeinden bei durchschnittlich im Jahr sich viermal wiederholender Privatbeichte der Einzelnen zum Hausbesuch in grösserem Umfang den Geistlichen kaum genügend Zeit blieb«. Es habe »*aber auch gar kein Anlass zum Dringen auf den Hausbesuch vorgelegen, weil der Seelsorger, der es mit der Privatbeichte ernst nahm*, hier in der Tat die allerbeste Gelegenheit zu wirksamster Seelenpflege des Einzelnen hatte« [1]). Jedoch weiss der Superintendent von einer »kirchenordnungsmässigen Anordnung (der Hausvisitation); in Hessen-Darmstadt und in Nassau, Oldenburg, Mecklenburg, Westfalen, Nürnberg, Lüneburg lässt sie sich nachweisen. Diese Hausvisitation hat namentlich in den nordischen Kirchengebieten Verbreitung erlangt. In Schweden besteht sie noch heute« [2]). Es ist so sehr die Aufmerksamkeit auf dieses Institut gerichtet gewesen, dass mehrfach Dissertationen über dieses Thema gehalten wurden, so von Ph. Jak. Daler unter Fechts Vorsitz, von Ahasverus Fritsch, von Michael Förtsch [3]).

Der Lüneburger Superintendent Scharff beschreibt den Verlauf einer Hausvisitation in dieser Weise: Auf Begehren des Visitators sagt nach geendigtem Gebet jedes Familienglied seine Lektion aus der Schrift, aus welcher dann etliche Fragen entnommen werden, die sich auf die Feststellung des vorhandenen Verständnisses beziehen. Auch wird gefragt, ob Knechte nnd Mägde sich dem Worte Gottes gemäss gehalten. Wo mit den Vätern und Müttern allein zu reden ist, haben die Kinder mit dem Gesinde abzutreten.

Joh. Jak. Fabricius († 1670) hielt seine Visitationen in Schwelm in Westfalen so gründlich, dass er täglich nur etwa 4 solcher Besuche erledigen konnte [4]).

Dass diese Hausvisitationen schwerer als die Beichte empfunden wurden, beweist eine Auslassung, welche sich in dem »Christlich Gespräch von geistlichen Hausvisitationibus« aus dem J. 1698 bei

1) *Hardeland* a. a. O. S. 350. — 2) *Hardeland* a. a. O. S. 352. — 3) *Hardeland* a. a. O. S. 354 f. — 4) *Hardeland* a. a. O.

Samuel Müller findet; *»es heisst, die Leute wollten nur im Beichtstuhl und im Gotteshaus mit dem Prediger verkehren; sie seien entschlossen, den in ihr Haus kommenden Geistlichen zu fragen, wer ihm das befohlen habe und ihn an 2 Tim. 3, 6. zu erinnern«* [1]).

Der lutherische Pfarrer Theophil Grossgebauer von St. Jakob in Rostock formuliert die Aufgabe der »Ältesten« dahin, dass sie Aufsicht haben über die Zahl derer, so ihrer Sorge anbefohlen sind und auf die Strasse, darinnen sie wohnen, was darin vorgehet mit Zank, Uneinigkeit und anderem Ärgernis . . . Insonderheit müssen sie sehen, was für Eifer wegen der Gottseligkeit bei ihren Nachbarn sei, was die Leute für Hausordnung unter sich haben in Lesung des Wortes Gottes, in Verrichtung der Hausgebete, in Unterweisung der Kinder und Dienstboten, was dieselben für Bescheid können geben über die Hauptstücke christlicher Religion und ob sie getauft sind und warum sie getauft sind. Was für Versäumniss sich unter dem Volke findet im Kirchgang, im Gebrauch des hl. Abendmahls, in der Feier des hl. Ruhetags, wie sie denselbigen mit Gastereien, Lustierenfahren, Spazierengehen und anderer fleischlicher Kurzweil zubringen. Was für Leichtfertigkeit unter dem Volke umgehet in ihren Zusammenkünften und Gesellschaften, sonderlich in dem Fastelabend, Pfingst-Bieren, Gülden, Taufmahlen, Hochzeiten, worin Fressen, Sauffen, Pracht, Dantzen, Spielen, Scherzen, Narrenbossen gepflogen werden. Was für Zwist, Uneinigkeit, Gekeyff, Hader, Unversöhnlichkeit, Verleumdung u. dergl. Ungebühr in ihrer Nachbarschaft im Schwange geht . . . Darnach müssen die Ältesten hl. Vermahnungen, und wo es not tut, scharfe Bestrafungen abgehen lassen an ein jegliches Haus, nachdem die Dinge erfordern, die man darin vernommen hat . . . Dass die Ältesten oft die Nachbarschaft, Gassen, Winkel und Örter der Stadt fleissig durchwandern, sonderlich die im Gerüchte sind, dass unziemliche Dinge da vorhanden, auf dass sie mit scharfen Augen anmerken, was an den Orten sich zuträgt, und alsdann weiter verfahren, wie sichs gebührt [2]).

Dieses »Bild von inquisitorischer Tätigkeit aus bedeutenden« lutherischen Pastoralbüchern lässt sich unschwer vervollkommnen und »die Gerechtigkeit gegen die Gegner« wird einen so »gewissenhaften Gelehrten«, wie er uns in einem Hoensbroech entgegentritt, gewiss dazu bestimmen, es in vollständiger Ausführung seinem Leserkreise zu präsentieren.

---

1) ***Hardeland*** a. a. O. S. 381.
2) »Wächterstimme aus dem verwüsteten Sion«. S. 55 ff.

Doch schliessen wir dieses Kapitel über die Beicht nach Hoensbroech'scher »ultramontaner Moral«. Es liesse sich noch Vieles sagen über das unwissenschaftliche und unehrliche Gebahren eines Mannes, dessen traurige Lebensaufgabe in der blinden Bekämpfung der katholischen Kirche und ihrer Einrichtungen besteht, indes würde eine längere Auseinandersetzung den Raum unserer Zeitschrift überschreiten. Aus obigen Ausführungen wird jeder vorurteilsfreie Mann zur Genüge ersehen, dass Unwissenheit und Unwahrhaftigkeit die morschen und faulen Waffen bilden, womit Hoensbroech gegen ein Institut anstürmt, das auf göttlichem Recht basiert und das alle Jahrhunderte hindurch Erlösung und Frieden den einzelnen Gläubigen, Segen und Stärke ganzen Völkern gebracht hat. Wer über diesen Gegenstand sich weiter unterrichten, besonders die schmähliche Kampfesweise des genannten Apostaten eingehender kennen lernen will, der greife zu den oben citierten »Fehdebriefen wider den Grafen Paul Hoensbroech von Pilatus«, die unter dem Titel: »Quos ego«! vor kurzem in zweiter Auflage erschienen sind.

II. Kirchliche Aktenstücke und Entscheidungen.

1. Elogium funebre Leonis XIII.

Es ist üblich, in die Särge der Päpste eine Pergamentrolle, in eine Metallkapsel eingeschlossen, zu legen. Auf der Pergamentrolle sind die hauptsächlichsten Daten ihrer Regierung aufgezeichnet. In den Sarg Leos XIII. wurde der nachstehende, von dem Jesuitenpater de Angelis verfasste Text eingeschlossen:

Moerore et luctu catholici orbis, die vigesima Julii huius anni millesimi noningentesimi tertii hora post meridiem quarta, Leo XIII. Pontifex Maximus obiit supremum diem.

Joachimus Pecci ortus est in oppiddo Carpineti dioeceseos Anagninae, nobili loco, die secunda Martii anno millesimo octingentesimo decimo; ad Petri Sedem evectus est die vigesima Februarii anno millesimo octingentesimo septuagesimo octavo.

Summum Pontificatum viginti quinque annis et quinque mensibus insigniter prosequutus, diuturnae aetatis cursum, egregia grandium factorum laude cumulavit. Difficile est longum eius vitae cursum retexere, et praeclara quae gessit singillatim recensere.

Humaniorum literarum studiis penitus addictam adolescentiam deduxit, morum integritate, pietatis cultu, profectu plus quam mediocri commendatam. Exacto philosophiae, theologiae, iurisque canonici cursu, laureisque donatus, postremo die anni millesimi octingentesimi trigesimi septimi sacerdotio consecratus, se suaque omnia in aliorum culturam et utilitatem transtulit. Nam Beneventi primum, postea Bruxellis, deinde Perusiae satis omnibus pro viribus fecit, integerrimi viri nomen consequutus.

Ad Summi Pontificatus fastigium adductus, adversa licet temporum calamitate, nihil non molitus est, ut Ecclesiae utilitati et fulgori prospiceret.

Ut summatim recolantur quae universo catholico orbi compertissima sunt, enitet, primum eius pietas, qua religionis incrementa curavit, decusque asseruit, Dei gloriam, Beatae Virginis Deiparae honorem, sanctorum caelitum cultum provexit, Literis ad Christianos Principes, ad clerum et populum identidem missis, errores in dies perniciosius ingruentes detexit, sancte docteque protrivit. Nihil sui memor parce victitans, omnibus omnia factus, hoc unum sibi prae-

ceperat et hoc unum est prosecutus, ut Ecclesiae decori, fidelium bono, omnium utilitati, sui prorsus immemor inserviert. Declivi iam aetate et senio confectus, alacritate mentis, voluntatis constantia, fidei firmitate, industria scientiae, negotia vel difficillima suscipere et persequi et ad ominatum exitum adducere nunquam destitit. Mira autem omnibus eluxit animi sui constantia, frontis serenitas, et tenax in Deo fiducia, quibus adversa pertulit. Tot, tantorumque Patrum Cardinalium, quos carissimos habuit, et quorum doctrinae et sollertiae fiderat, immaturum obitum, strenua demissione dolentis animi, et Dei voluntatis obsequio, mirifice pertulit. Praesidiis, quae sibi sapientissime paraverat repente destitutus, immota animi firmitate, his nova et fortasse potiora suffecit, vir in adversis magis quam in prosperis admirandus.

Itaque ut paucis maximae et plurimae res eius gestae concludantur, Leo Decimus Tertius is pontifex fuit, cui bonitatis laude, ingenii praestantia, vitae integritate, sanctitate morum, viribus omnibus in devexa etiam aetate ad Ecclesiae Christi incrementum collatis, nemo unquam fortasse poterit aequiparari.

---

2. Encyklika Pius X. E supremi apostolatus v. 4. Okt. 1903.

Venerabilibus Fratribus Patriarchis Primatibus Archiepiscopis Episcopis aliisque locorum Ordinariis pacem et communionem cum Apostolica Sede habentibus

PIUS PP. X.

Venerabiles Fratres, salutem et Apostolicam benedictionem.

E supremi apostolatus cathedra, ad quam, consilio Dei inscrutabili, evecti fuimus, vobis primum eloquuturos, nihil attinet commemorare quibus Nos lacrymis magnisque precibus formidolosum hoc Pontificatus onus depellere a Nobis conati simus. Videmur equidem Nobis, etsi omnino meritis impares, convertere in rem Nostram posse quae Anselmus, vir sanctissimus, querebatur quum, adversans et repugnans, coactus est honorem episcopatus suscipere. Etenim quae ille moeroris indicia pro se afferebat, eadem et Nobis proferre licet, ut ostendamus quo animo, qua voluntate Christi gregis pascendi gravissimum officii munus exceperimus. *Testantur*, sic ille [1]), *lacrymae meae et voces et rugitus a gemitu cordis mei, quales nunquam de me, ullo dolore, memini exiisse ante diem illam, in qua sors illa*

1) Epp. l. III, ep. 1.



gravis archiepiscopatus Cantuariae visa est super me cecidisse. Quod ignorare nequiverunt illi qui, ea die, vultum meum inspexerunt. . . . Ego magis mortuo quam viventi colore similis, stupore et dolore pallebam. Huic autem de me electioni, imo violentiae hactenus, quantum potui, servata veritate, reluctatus sum. Sed iam, velim nolim, cogor fateri quia quotidie iudicia Dei magis ac magis conatui meo resistunt, ut nullo modo videam me ea posse fugere. Unde iam, non tam hominum quam Dei, contra quam non est prudentia, victus violentia, hoc solo intelligo me uti debere consilio, ut, postquam oravi quantum potui, et conatus sum ut, si possibile esset, calix iste transiret a me ne biberem illum . . . meum sensum et voluntatem postponens, me sensui et voluntati Dei penitus committam.

Nec plane repugnandi causae, multae et maximae, defuerunt Nobis. Praeterquam enim quod honore pontificatus, ob tenuitatem Nostram, nullo pacto Nos dignaremur; quem non moveret ei se successorem designari, qui, cum ecclesiam sex fere ac viginti annos sapientissime rexisset, tanta valuit alacritate ingenii, tanto virtutum omnium splendore, ut vel adversarios in sui admirationem traduxerit et memoriam sui nominis factis praeclarissimis consecrarit? — Dein, ut praetereamus cetera, terrebat Nos, quam quod maxime, ea quae modo est humani generis conditio afflictissima. Quem enim lateat, consociationem hominum gravissimo nunc, supra praeteritas aetates, atque intimo urgeri morbo; qui in dies ingravescens eamque penitus exedens ad exitium rapit? Morbus qui sit, intelligitis, Venerabiles Fratres; defectio abscessioque a Deo: quo nihil profecto cum pernicie coniunctius, secundum Prophetae dictum [1]): *Quia ecce, qui elongant se a te, peribunt.* Tanto igitur malo, pro pontificali munere quod demandabatur, occurrendum esse Nobis videbamus; arbitrabamur enim Dei iussum ad nos pertinere: *Ecce constitui te hodie super gentes et super regna, ut evellas et destruas, et aedifices et plantes* [2]); verum conscii Nobis infirmitatis Nostrae, negotium, quod nihil simul haberet morae et difficultatis plurimum, suscipere verebamur.

Attamen, quoniam numini divino placuit humilitatem Nostram ad hanc amplitudinem potestatis provehere; erigimus animum *in eo qui* Nos *confortat,* Deique virtute freti manum operi admoventes, in gerendo pontificatu hoc unum declaramus propositum esse Nobis *instaurare omnia in Christo* [3]), ut videlicet sit *omnia et in omnibus Christus* [4]). — Erunt profecto qui, divina humanis metientes, quae

1) Ps. LXXII, 27. — 2) Ierem. I, 10. — 3) Ephes. I, 10. — Coloss. III, 11.

Nostra sit animi mens rimari nitantur atque ad terrenos usus partiumque studia detorquere. His ut inanem spem praecidamus, omni asseveratione affirmamus nihil velle Nos esse, nihil, opitulante Deo, apud consociationem hominum futuros, nisi Dei, cuius utimur auctoritate, administros. Rationes Dei rationes Nostrae sunt: pro quibus vires omnes vitamque ipsam devovere decretum est. Unde si qui symbolum a Nobis expetant, quod voluntatem animi patefaciat; hoc unum dabimus semper: *Instaurare omnia in Christo!*

Quo quidem in praeclaro opere suscipiendo urgendoque illud Nobis, Venerabilis Fratres, alacritatem affert summam, quod certum habemus fore vos omnes strenuos ad perficiendam rem adiutores. Id enim si dubitemus, ignaros vos, non sane iure, aut negligentes putaverimus nefarii illius belli, quod nunc, ferme ubique, commotum est atque alitur adversus Deum. Vere namque in Auctorem suum *fremuerunt gentes et populi meditati sunt inania* [1]); ut communis fere ea vox sit adversantium Deo: *Recede a nobis* [2]). Hinc extincta omnino in plerisque aeterni Dei reverentia, nullaque habita in consuetudine vitae, publice ac privatim, supremi eius numinis ratio; quin totis nervis contenditur omnique artificio, ut vel ipsa recordatio Dei atque notio intereat penitus.

Haec profecto qui reputet, is plane metuat necesse est ne malorum, quae supremo tempore sunt expectanda, sit perversitas haec animorum libamentum quoddam ac veluti exordium; neve *filius perditionis,* de quo Apostolus loquitur [3]), iam in hisce terris versetur. Tanta scilicet audacia, eo furore religionis pietas ubique impetitur, revelatae fidei documenta oppugnantur, quaeque homini cum Deo officia intercedunt tollere delere prorsus praefracte contenditur! E contra, quae, secundum Apostolum eundem, propria est *Antichristi* nota, homo ipse, temeritate summa, in Dei locum invasit, extollens se *supra omne quod dicitur Deus;* usque adeo ut, quamvis Dei notitiam extinguere penitus in se nequeat, Eius tamen maiestate reiecta, aspectabilem hunc mundum sibi ipse veluti templum dedicaverit a ceteris adorandus. *In templo Dei sedeat, ostendens se tamquam sit Deus* [4]).

Enimvero hoc adversus Deum mortalium certamen qua sorte pugnetur nullus est sanae mentis qui ambigat. Datur quidem homini, libertate sua abutenti, rerum omnium Conditoris ius atque numen violare; veruntamen victoria a Deo semper stat: quin etiam tum propior clades imminet, quum homo, in spe triumphi, insurgit audientior.

1) Ps. II, 1. — 2) Iob XXI, 14. — 3) II Thess. II, 3. — 4) II Thess. II, 2.

Haec ipse Deus nos admonet in Scripturis sanctis. *Dissimulat* scilicet *peccata hominum*[1], suae veluti potentiae ac maiestatis immemor: mox vero, post adumbratos recessus, *excitatus tamquam potens crapulatus a vino*[2], *confringet capita inimicorum suorum*[3]; ut norint omnes *quoniam rex omnis terrae Deus*[4], *et sciant gentes quoniam homines sunt*[5].

Haec quidem, Venerabiles Fratres, fide certa tenemus et expectamus. Attamen non ea impediunt quominus, pro nostra quisque parte, Dei opus maturandum nos etiam curemus: idque, non solum efflagitando assidue: *Exsurge*, *Domine*, *non confortetur homo*[6]; verum, quod plus interest, re et verbo, luce palam, supremum in homines ac naturas ceteras Dei dominatum adserendo vindicandoque, ut Eius imperandi ius ac potestas sancte colatur ab omnibus et observetur. — Quod plane non modo officium postulat a natura profectum, verum etiam comunis utilitas nostri generis. Quorumnam etenim, Venerabiles Fratres, animos non conficiat trepidatio ac moeror, quum homines videant, partem maximam, dum quidem humanitatis progressus haud immerito extolluntur, ita digladiari atrociter inter se, ut fere sit omnium in omnes pugna? Cupiditas pacis omnium profecto pectora attingit, eamque nemo est qui non invocet vehementer. Pax tamen, reiecto Numine, absurde quaeritur: unde namque abest Deus, iustitia exsulat; sublataque iustitia, frustra in spem pacis venitur. *Opus iustitiae pax*[7]. — Novimus equidem non paucos esse, qui studio pacis ducti, *tranquillitatis* nempe *ordinis*, in coetus factionesque coalescunt, quae ab *ordine* nominant. Proh tamen spes curasque inanes! Partes *ordinis*, quae pacem afferre turbatis rebus reapse queant, unae sunt: partes faventium Deo. Has igitur promovere necesse est, ad easque quo licebit plures adducere, si securitatis amore incitamur.

Verum haec ipsa, Venerabiles Fratres, humanarum gentium ad maiestatem Dei imperiumque revocatio, quantumvis licet conemur, numquam nisi per Iesum Christum eveniet. Monet enim Apostolus: *Fundamentum aliud nemo potest ponere praeter id quod positum est*, *quod est Christus Iesus*[8]. Scilicet unus ipse est, *quem Pater sanctificavit et misit in mundum*[9]; *splendor Patris et figura substantiae eius*[10], Deus verus verusque homo: sine quo, Deum, ut oportet, agnoscere nemo possit; nam *neque Patrem quis novit nisi Filius, et cui voluerit Filius revelare*[11]. — Ex quo consequitur, ut

1) Sap. XI, 24. — 2) Ps. LXXVII, 65. — 3) Ib. LXVII, 22. — 4) Ib. XLVI, 8. — 5) Ib. IX, 20. — 6) Ib. IX, 19. — 7) Is. XXXII, 17. — 8) I Cor. III, 11. — 9) Io. X, 36. — 10) Hebr. I, 3. — 11) Matth, XI, 27.

idem omnino sit *instaurare omnia in Christo* atque homines ad Dei obtemperationem reducere. Huc igitur curas intendamus oportet, ut genus hominum in Christi ditionem redigamus: eo praestito, iam ad ipsum Deum remigraverit. Ad Deum inquimus, non socordem illum atque humana negligentem, quem *materialistarum* deliramenta effinxerunt; sed Deum vivum ac verum, unum natura personis trinum, auctorem mundi, omnia sapientissime providentem, iustissimum denique legis latorem, qui sontes plectat, proemia proposita virtutibus habeat.

Porro qua iter nobis ad Christum pateat, ante oculos est: per Ecclesiam videlicet. Quamobrem iure Chrysostomus: *Spes tua Ecclesia, salus tua Ecclesia, refugium tuum Ecclesia* [1]). In id namque illam condidit Christus, quaesitam sui sanguinis pretio; eique doctrinam suam ac suarum praecepta legum commendavit, amplissima simul impertiens divinae gratiae munera ad sanctitatem ac salutem hominum.

Videtis igitur, Venerabiles Fratres, quale demum Nobis vobisque pariter officium sit demandatum: ut consociationem hominum, a Christi sapientia aberrantem, ad Ecclesiae disciplinam revocemus; Ecclesia vero Christo subdet, Christus autem Deo. Quod si, Deo ipso favente, perficiemus, iniquitatem cessisse aequitati gratulabimur audiemusque feliciter *vocem magnam de coelo dicentem: Nunc facta est salus et virtus et regnum Dei nostri et potestas Christi eius* [2]). — Hic tamen ut optatis respondeat exitus, omni ope et opera eniti opus est ut scelus illud immane ac detestabile, aetatis huius proprium, penitus eradamus, quo se nempe homo pro Deo substituit: tum vero leges Evangelii sanctissimae ac consilia in veterem dignitatem vindicanda; adserendae altius veritates ab Ecclesia traditae, quaeque eiusdem sunt documenta de sanctitate coniugii, de educatione doctrinaque puerili, de bonorum possessione atque usu, de officiis in eos qui publicam rem administrant; aequilibritas demum inter varios civitatis ordines christiano instituto ac more restituenda. — Nos profecto haec Nobis, Dei nutui obsequentes, in pontificatu prosequenda proponimus, ac pro virili parte prosequemur. Vestrum autem erit, Venerabiles Fratres, sanctitate, scientia, agendorum usu, studio cum primis divinae gloriae, industriis Nostris obsecundare; nihil aliud spectantes praeterquam ut in omnibus *formetur Christus* [3]).

Iam quibus ad rem tantam utamur adiumentis, vix dicere oportet; sunt enim de medio sumpta. — Curarum haec prima sunto, ut Christum formemus in iis, qui formando in ceteris Christo officio muneris destinantur. Ad sacerdotes mens spectat, Venerabiles Fra-

1) Hom. *de capto Eutropio*, n. 6. — 2) Apoc. XII, 10. — 3) Gal. IV, 19.

tres. Sacris namque quotquot initiati sunt, eam in populis, quibuscum versantur, provinciam sibi datam norint, quam Paulus suscepisse testatus est amantissimis iis verbis: *Filioli mei, quos iterum parturio, donec formetur Christus in vobis* [1]). Qui tamen explere munus queant, nisi priores ipsi Christum induerint? atque ita induerint, ut illud Apostoli eiusdem usurpare possint: *Vivo ego, iam non ego, vivit vero in me Christus* [2]). *Mihi vivere Christus est* [3]). Quamobrem, etsi ad fideles omnes pertinet hortatio *ut occurramus in virum perfectum, in mensuram aetatis plenitudinis Christi* [4]); praecipue tamen ad illum spectat qui sacerdotio fungitur; qui idcirco dicitur *alter Christus*, non una sane potestatis communicatione sed etiam imitatione factorum qua expressam in se Christi imaginem praeferat.

Quae cum ita sint, quae vobis quantaque, Venerabiles Fratres, ponenda cura est in clero ad sanctitatem omnem formando! huic, quaecumque obveniant, negotia cedere necesse est. Quamobrem pars potior diligentiarum vestrarum sit de seminariis sacris rite ordinandis moderandisque, ut pariter integritate doctrinae et morum sanctitate floreant. Seminarium cordis quisque vestri delicias habetote, nihil plane ad eius utilitatem omittentes, quod est a Tridentina Synodo providentissime constitutum. — Quum vero ad hoc ventum erit ut candidati sacris initiari debeant, ne quaeso excidat animo quod Paulus Timotheo perscripsit: *Nemini cito manus imposueris* [5]); illud attentissime reputando, tales plerumque fideles futuros, quales fuerint quos sacerdotio destinabitis. Quare ad privatam quamcumque utilitatem respectum ne habetote; sed unice spectetis Deum et Ecclesiam et sempiterna animorum commoda, ne videlicet, uti Apostolus praecavet, *communicetis peccatis alienis* [6]). — Porro sacerdotes initiati recens atque e seminario digressi industrias vestras ne desiderent. Eos, ex animo hortamur, pectori vestro, quod coelesti igne calere oportet, admovete saepius, incendite, inflammate ut uni Deo et lucris animorum inhient. Nos equidem, Venerabiles Fratres, diligentissime providebimus ne homines sacri cleri ex insidiis capiantur novae cuiusdam ac fallacis scientiae, quae Christum non redolet, quaeque, fucatis astutisque argumentis, *rationalismi* aut *semirationalisimi* errores invehere nititur; quos ut caveret iam Apostolus Timotheum monebat, scribens: *Depositum custodi, devitans profanas vocum novitates et oppositiones falsi nominis scientiae, quam quidam promittentes, circa fidem exciderunt* [7]). Hoc tamen non impedimur quo minus laude dignos existimemus illos e sacerdotibus iunioribus, qui utilium doctrinarum studia, in omni

1) Gal. IV, 19. — 2) Gal. II, 20. — 3) Philipp. I, 21. — 4) Ephes. IV, 3. — 5) I Tim. V, 22. — 6) Ibid. — 7) I Tim. VI, 20. s.

sapientiae genere, persequuntur, ut inde ad veritatem tuendam atque osorum fidei calumnias refellendas instructiores fiant. Veruntamen celare haud possumus, quin etiam apertissime profitemur, primas Nos semper delaturos iis qui, quamvis sacras humanasque disciplinas minime praetereunt, proxime nihilosecius animorum utilitatibus se dedant, eorum procuratione munerum, quae sacerdotem deceant, divinae gloriae studiosum. *Tristitia* Nobis *magna est et continuus dolor cordi* Nostro[1]), quum cadere etiam in aetatem nostram conspicimus Ieremiae lamentationem: *Parvuli petierunt panem, et non erat qui frangeret eis*[2]). Non enim de clero desunt, qui, pro cuiusque ingenio, operam forte navent rebus adumbratae potius quam solidae utilitatis: at verum non adeo multi numerentur qui, ad Christi exemplum, sibi sumant Prophetae dictum: *Spiritus Domini unxit me, evangelizare pauperibus misit me, sanare contritos corde, praedicare capitivis remissionem et caecis visum*[3]). — Quem tamen fugiat, Venerabiles Fratres, quum homines ratione maxima ac libertate ducantur, religionis disciplinam potissimam esse viam ad Dei imperium in humanis animis restituendum? Quot plane sunt qui Christum oderunt, qui Ecclesiam, qui Evangelium horrent ignoratione magis quam pravitate animi! de quibus iure dixeris: *quaecumque ignorant blasphemant*[4]). Idque non in plebe solum reperire est aut in infima multitudine, quae ideo in errorem facile trahitur; sed in excultis etiam ordinibus atque adeo in iis, qui haud mediocri eruditione ceteroqui polleant. Hinc porro in plerisque defectus fidei. Non enim dandum est, scientiae progressibus extingui fidem, sed verius inscitia; ut idcirco ubi maior sit ignorantia, ibi etiam latius pateat fidei defectio. Quapropter Apostolis a Christo mandatum est: *Euntes, docete omnes gentes*[5]).

Nunc autem, ut ex docendi munere ac studio fructus pro spe edantur atque in omnibus *formetur Christus*, id penitus in memoria insideat, Venerabiles Fratres, nihil omnino esse caritate efficacius. *Non* enim *in commotione Dominus*[6]). Allici animos ad Deum amariore quodam conatu, speratur perperam: quin etiam errores acerbius increpare, vitia vehementius reprehendere damno magis quam utilitati aliquando est. Timotheum quidem Apostolus hortabatur: *Argue, obsecra, increpa;* attamen addebat: *in omni patientia*[7]). — Certe eiusmodi nobis exempla prodidit Christus. *Venite,* sic ipsum alloquutum legimus, *venite ad me omnes qui laboratis et onerati estis, et ego*

1) Rom. IX, 2. — 2) Thren. IV, 4. — 3) Luc. IV, 18—19. — 4) Iud. II, 10. — 5) Math. XXVIII, 19. — 6) III Reg. XIX, 11. — 7) II Tim. IV, 2.

reficiam vos[1]). Laborantes autem oneratosque non alios intelligebat, nisi qui peccato vel errore tenerentur. Quanta enimvero in divino illo magistro mansuetudo! quae suavitas, quae in aerumnosos quoslibet miseratio! Cor eius plane pinxit Isaias iis verbis: *Ponam spiritum meum super eum; non contendet neque clamabit; arundinem quassatam non confringet et linum fumigans non extinguet*[2]). — Quae porro caritas, *patiens* et *benigna*[3]) ad illos etiam porrigatur necesse est, qui sunt nobis infesti vel nos inimice insectantur. *Maledicimur et benedicimus*, ita de se Paulus profitebatur, *persecutionem patimur et sustinemus, blasphemamur et obsecramus*[4]). Peiores forte quam sunt videntur. Consuetudine enim aliorum, praeiudicatis opinionibus, alienis consiliis et exemplis, malesuada demum verecundia in impiorum partem translati sunt: attamen eorum voluntas non adeo est depravata, sicut et ipsi putari gestiunt. Quidni speremus christianae caritatis flammam ab animis caliginem dispulsuram atque allaturam simul Dei lumen et pacem? Tardabitur quandoque forsitan laboris nostri fructus; sed caritas sustentatione nunquam defatigatur, memor non esse praemia a Deo proposita laborum fructibus sed voluntati.

Attamen, Venerabiles Fratres, non ea Nobis mens est ut, in toto hoc opere tam arduo restitutionis humanarum gentium in Christo, nullos vos clerusque vester adiutores habeatis. Scimus mandasse Deum unicuique de proximo suo[5]). Non igitur eos tantum, qui sacris se addixerunt, sed universos prorsus fideles rationibus Dei et animorum adlaborare oportet: non marte utique quemque suo atque ingenio, verum semper Episcoporum ductu atque nutu; praeesse namque, docere, moderari nemini in Ecclesia datur praeter quam vobis, *quos Spiritus Sanctus posuit regere Ecclesiam Dei*[6]). — Catholicos homines, vario quidem consilio at semper religionis bono, coire inter se societatem, Decessores Nostri probavere iamdiu bonaque precatione sanxerunt. Institutum porro egregium Nos etiam laudatione Nostra ornare non dubitamus, optamusque vehementer ut urbibus agrisque late inferatur ac floreat. Verumenimvero consociationes eiusmodi eo primo ac potissimum spectare volumus, ut quotquot in illas cooptantur christiano more constanter vivant. Parum profecto interest quaestiones multas subtiliter agitari, deque iuribus et officiis eloquenter disseri, ubi haec ab actione fuerint seiugata. Postulant enim actionem tempora; sed eam quae tota sit in divinis legibus atque Ecclesiae praescriptis sancte integreque servandis, in religione libere aperteque profitenda, in omnigenae demum caritatis operibus exercendis, nullo sui

1) Matth. XI, 28. — 2) Is. XLII, 1 s. — 3) I Cor. XIII, 4. — 4) I Cor. IV, 12 s. — 5) Eccli. XVII, 12. — 6) Act. XX, 28.

aut terrenarum utilitatum respectu. Illustria eiusmodi tot Christi militum exempla longe magis valitura sunt ad commovendos animos rapiendosque quam verba exquisitaeque disceptationes; fietque facile ut, abiecto metu, depulsis praeiudiciis ac dubitationibus, quamplurimi ad Christum traducantur provehantque ubique notitiam eius et amorem; quae ad germanam solidamque beatitatem sunt via. Profecto si in urbibus, si in pagis quibusvis praecepta Dei tenebuntur fideliter, si sacris erit honos, si frequens sacramentorum usus, si cetera custodientur quae ad christianae vitae rationem pertinent; nihil admodum, Venerabiles Fratres, elaborandum erit ulterius ut omnia in Christo instaurentur. Neque haec solum coelestium bonorum prosequutionem spectare existimentur: iuvabunt etiam, quam quae maxime, ad huius aevi publicasque civitatum utilitates. His namque obtentis, optimates ac locupletes aequitate simul et caritate tenuioribus aderunt, hi vero afflictioris fortunae angustias sedate ac patienter ferent; cives non cupiditati sed legibus parebunt; principes et quotquot rempublicam gerunt, quorum *non est potestas nisi a Deo*[1]), vereri ac diligere sanctum erit. Quid plura? Tunc demum omnibus persuasum fuerit debere Ecclesiam, prouti ab auctore Christo est condita, plena integraque libertate frui nec alienae dominationi subiici; Nosque, in hac ipsa libertate vindicanda, non religionis modo sanctissima tueri iura, verum etiam communi populorum bono ac securitati prospicere. Scilicet *pietas ad omnia utilis est*[2]): eaque incolumi ac vigente, *sedebit* reapse *populus in plenitudine pacis*[3]).

Deus, *qui dives est in misericordia*[4]), hanc humanarum gentium in Christo Iesu instaurationem benignus festinet; *non* enim *volentis* opus *neque currentis, sed miserentis est Dei*[5]). Nos vero, Venerabiles Fratres, *in spiritu humilitatis*[6]), quotidiana et instanti prece id ab Eo contendamus ob Iesu Christi merita. Utamur praeterea praesentissima Deiparae impetratione: cui conciliandae Nobis, quoniam has litteras die ipsa damus, quae recolendo Mariali Rosario est instituta; quidquid Decessor Noster de octobri mense Virgini augustae dicando edixit, publica per templa omnia eiusdem Rosarii recitatione, Nos pariter edicimus et confirmamus; monentes insuper ut deprecatores etiam adhibeantur castissimus Dei Matris Sponsus catholicae Ecclesiae patronus sanctique Petrus et Paulus apostolorum principes.

Quae omnia ut rite eveniant et cuncta vobis pro desiderio fortunentur, divinarum gratiarum subsidia uberrime exoramus. Testem vero suavissimae caritatis, qua vos et universos fideles, quos Dei

1) Rom. XIII, 1. — 2) I Tim. IV, 8. — 3) Is. XXXII, 18. — 4) Ephes. II, 4. — 5) Rom. IX, 16. — 6) Dan. III, 39.

providentia Nobis commendatos voluit, complectimur, vobis, Venerabiles Fratres, clero populoque vestro apostolicam benedictionem amantissime in Domino impertimus.

Datum Romae apud S. Petrum, die IV. octobris MCMIII, Pontificatus Nostri anno primo. PIVS PP. X.

---

3. Hirtenbrief des preussischen Episkopats v. 18. Aug. 1903 über den Primat in der Kirche.

Geliebte Diözesanen!

Als wir vor Jahresfrist vom Grabe des hl. Bonifatius aus an euch unser Hirtenwort richteten, da war unser und euer aller Herz von einer heiligen, freudigen Bewegung ergriffen; denn es galt jenen Jubeltag feierlich zu begehen, an welchem Papst Leo XIII. auf sein 25jähriges Pontifikat zurückblicken konnte. Er, der bei seiner Erhebung auf Petri Stuhl schon an der Neige seiner Tage zu stehen glaubte, hatte nun, dank Gottes Gnade, ein Vierteljahrhundert das Steuerruder der Kirche kraftvoll geführt. Mit Dank gegen den Himmel blickten wir bei Erlass unseres Hirtenschreibens zurück auf das vielseitige reiche Wirken, das diesen Zeitraum umschloss, und suchten in kurzem Überblicke die Fülle der tiefen Wahrheiten und weisen Mahnungen zusammenzufassen, durch die Leo an der Jahrhundertwende den Ruhm eines der eifrigsten und weisesten Päpste aller Zeiten sich erworben hat. Zugleich erhoben wir unsere Stimme zu Gott und mahnten euch alle zu innigem Gebete um Gottes Schutz und Schirm für das teuere Leben des geliebten greisen Oberhirten der Kirche. Viel ist für ihn gebetet worden, und zahlreich waren die Scharen, die, von Glaube und Liebe geleitet, zum Pilgerstabe griffen, um noch einmal das milde, von Klarheit und Himmelsfrieden durchleuchtete Antlitz zu schauen, um nochmals den Segen des Vaters der Christenheit zu empfangen, dessen ermattende Hand ordnend und lenkend so lange gewaltet hatte.

„Rom ruft euch alle an sein Herz!“ so hatte ja noch kurz vorher Leo XIII. selbst hinausgerufen in die Welt. Und in allen Gauen Deutschlands hatte dieser Ruf lauten Widerhall gefunden in den Millionen Herzen, die mit der opferwilligsten Liebe zum irdischen Vaterlande die glühende Begeisterung für das Reich Christi und sein sichtbares Oberhaupt zu vereinen wissen. Dass Deutschlands Katholiken hinter keinem Volke der Erde zurückbleiben an treuer, hingebender Liebe zum Stuhle Petri, das hat Leos letztes

Jubiläumsjahr von neuem gezeigt, und selbst er, der ehrwürdige Jubelgreis, hat es freudig bezeugt.

Tage heiliger Freude waren es, die so viele Bischöfe, Priester und Laien in der ewigen Stadt verbringen durften. Doch in die freudige Bewegung mischte sich leise und unvermerkt stille Wehmut. Wer das Glück hatte, mit Papst Leo zu reden und in sein tiefes, mildes Auge zu schauen, der konnte die Besorgnis nicht unterdrücken, dass der Glanz des Jubiläums dem letzten glutvollen Aufleuchten der sinkenden Sonne glich. Das helle Gestirn am Himmel der Kirche begann sich zum Untergange zu neigen. Kaum waren die letzten Klänge der Jubelgesänge verhallt, da erlosch langsam der Stern in Leos Wappenschilde. Eine bedenkliche Krankheit warf den Priestergreis auf das Schmerzenslager. Zwei volle Wochen noch widerstand die Kraft des eisernen Willens der Ermattung des welken Körpers; mit banger Spannung umgaben im Geiste Fürsten und Völker der Erde das Sterbebett des Greises, der gleich einem Patriarchen des Erdenrundes die Verehrung aller besass. In allen Kirchen scharten die Gläubigen sich um die Altäre, um für das teuere Leben zu beten. Doch Leo selbst, der in allem nur Gottes Willen vor Augen hatte, nur dem Ratschlusse der Vorsehung zu folgen strebte, richtete sein Auge fest und unverwandt nur noch auf die Pforte der Ewigkeit. Voll Freude, Klarheit und Reinheit, wie sein ganzes Leben vor uns liegt von den Kindheitstagen im Gebirgsdorfe Carpineto an bis zum letzten Akte der päpstlichen Regierung, so voll Friede und Verklärung war auch der Heimgang des obersten Hirten. Am 20. Juli gab er seinen Hirtenstab zurück in die Hände Jesu Christi, um für den Dornenkranz endloser Sorgen und Leiden die unvergängliche Krone des ewigen Lebens zu erlangen.

Have pia anima! Sei gegrüsst, zum letzten Mal gegrüsst, du Seele voll Hoheit und Milde, du Herz voll tiefer, heiliger Liebe, du Geist voll Weisheit und Grösse! Have pia anima: so klang es aus Millionen Herzen, nicht nur aus den Herzen der treuen Kinder der katholischen Kirche; nein, auch aus dem Herzen und von den Lippen unzählbarer Scharen, die nicht ihr kirchliches Oberhaupt in Leo verehrten, doch vor der Hoheit und Grösse seines Geistes ehrfurchtsvoll das Haupt beugten. Nur Gott im Himmel weiss, in wie manches Auge eine stille Träne trat, als zum ersten Male der dumpfe Klang der Trauerglocken von der Höhe unserer Dome und aller Gotteshäuser erscholl. War es doch, als trete noch einmal vor unser Auge alles, was Leos Wirken und Walten so unvertilgbar einge-

schrieben hat in die Bücher der Geschichte unserer heiligen Kirche, was er an segensreichen Lehren und Anregungen zum Heil der Kirche, zum Segen für die Völker und alle Stände der menschlichen Gesellschaft ausgestreut hat als Samenkörner, die langsam aufgegangen sind, heranreifen und reiche Frucht bringen auf geistigem und sozialem Gebiete!

Dass diese stillen Erfolge des eifrigen Hirten Anerkennung finden in allen Kreisen, dass Fürsten und Völker, die Kinder der Kirche und die äusserlich von uns getrennten christlichen Brüder mit edler Offenheit Leo als den gerechten und weisen Hirten feiern und sein Andenken segnen: das ist das schönste Denkmal, das einem Papste errichtet werden kann. Freuen wir uns darüber, geliebte Diözesanen, mit heiliger Freude! Erweisen wir aber auch dem heimgegangenen geistigen Vater die Kindespflicht treuen Gebetes; denn die Pflicht der christlichen Fürbitte, die wir den leiblichen Eltern schulden, soll jeder Christ auch gegen den erfüllen, der als väterlicher Hirt so unermüdlich für uns alle gebetet, gearbeitet und gelitten hat.

„Leo stirbt, der Papst stirbt nicht!" — das wird uns als eines der letzten Worte erzählt, die der heimgegangene Papst mit verklärtem Lächeln zu seiner Umgebung gesprochen hat. Ja, Geliebte, so ist es: die Regierungszeit der einzelnen Päpste geht zur Neige; aber, wie von Engelshand getragen, schwebt die Tiara, die dreifache Krone, von Haupt zu Haupt. „Der Papst stirbt nicht", das Papsttum ist unsterblich und unvergänglich, weil es eine göttliche Anordnung ist. — Das Papsttum stirbt nicht und altert nicht; denn was von Gottes Odem durchhaucht ist, das hat ewige Jugendkraft. — Das Papsttum stirbt nicht; es kann verdemütigt und beraubt werden, es kann Tage des Glanzes und Tage der Erniedrigung schauen, doch den Tag seines Unterganges schaut es nicht. Wie ein Fels, den des Meeres Brandung zu verschlingen droht, unbeugsam und unerschüttert bleibt, — wie ein lebenskräftiger Stamm nach verheerendem Sturme von neuem Blüten und Früchte trägt und anstatt der abgerissenen dürren Äste neue frische Zweige hervorbringt, — so waltet die geistige Macht des Papsttums fort von Jahrhundert zu Jahrhundert; mag es erhöht oder erniedrigt erscheinen, mag es bitter angefeindet werden, oder im Glanze geistiger Erfolge Ehrfurcht auch dem Gegner abzwingen, — zwei Worte bleiben ewig wahr und in der ganzen katholischen Welt ewig unveränderlich. Das sind die Worte, die Christus und Petrus in der feierlichen Stunde der Grundlegung unserer Kirche mit einander gewechselt haben.

In der Nähe von Cäsarea war es, wo Petrus vor dem so vielfach verkannten und angefeindeten Messias das Bekenntnis ablegte: „Du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes!“ Und nun machte Christus den glaubensmutigen Jünger zum Fundamente des Baues seiner Kirche mit dem feierlichen Worte, das die Grundlage der ganzen kirchlichen Verfassung bildet: „Und ich sage dir, du bist Petrus (das heisst Fels), und auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen, und die Pforten der Hölle sollen sie nicht überwältigen.“

O wunderbares Zwiegespräch zwischen dem Meister und dem Jünger! O ewig denkwürdige Worte, die ihr das Fundament des katholischen Glaubens und der gesamten kirchlichen Ordnung bildet! die ihr darum auf ewig das Erkennungszeichen aller wahren Katholiken seid! Die Gottheit Christi, unseres geistigen Hauptes, unseres einzigen Mittlers und Erlösers, und die Autorität des Stuhles Petri als Felsen der kirchlichen Ordnung und Einheit: Das sind die Grundlehren unseres Glaubens.

Ihr alle wisset, geliebte Diözesanen, wie gerade diese beiden Wahrheiten in unseren Tagen angefochten und verdächtigt werden. Jene, die selbst Christi Gottheit leugnen, schmähen die katholische Kirche, als ob sie es sei, die der Würde Christi Eintrag tue. Törichtes Beginnen und grundlose Verleumdung! Wo immer katholische Christen weilen, da weiss es der Gebildete, wie der einfache Mann des Volkes, das Kind wie der Greis, dass gerade die katholische Kirche es ist, die vor Christus als wahrem Gott und wahrem Menschen das Knie anbetend beugt; die nur Christus als geistiges Haupt der ganzen Kirche, der Gemeinschaft aller Erlösten im Himmel und auf Erden anerkennt; die nur in Christi Erlösungstod Verzeihung und Beseligung sucht, nur durch Christi Gnade und unsichtbares Walten Heiligung der Seelen erwartet. Christus allein ist das tiefste, das göttliche Fundament unseres Glaubens und unserer Kirche; nur mit Christo eng vereinigt zu sein, ist das Ziel aller Sakramente und Heilsmittel, die seine Diener spenden, nur er ist es, zu dem wir in unseren Gebeten als zu unserem einzigen Helfer und Gnadenspender uns wenden. Ewig bis an das Ende der Zeiten bleibt der Gottmensch wirkend und waltend in seiner Kirche gegenwärtig. Doch ist diese Gegenwart eine unsichtbare und geheimnisvolle. Seine sichtbare Gegenwart hat der Herr uns entzogen; als sichtbares Haupt des sichtbaren Gefüges seiner Kirche ist er nicht mehr unter uns.

Sollte nun, Geliebte, der sichtbare Bau der Kirche ohne erkennbaren Grundstein bleiben? sollte dem sichtbaren Gefüge der

Kirche ein sichtbares Haupt fehlen? sollte die Herde Christi hienieden keinen erkennbaren Hirt haben und nicht mehr wissen, auf welche von den zahllosen Stimmen sie hören solle, die alle als Stimmen des wahren Hirten sich ausgeben?

Nein, geliebte Diözesanen, das hätte nimmermehr der Weisheit Gottes entsprochen. „Du bist der Fels, und auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen", bauen für alle Zeiten; wie dieser Bau ewig sein sollte, so muss auch der Fels ewig sein, ewig fest durch die Kraft dessen, der mit seiner göttlichen Macht in der Kirche und in ihrem Felsenfundamente unsichtbar gegenwärtig bleibt bis zum Ende der Tage.

Dank sei dir, du himmlischer Baumeister, der du diesen Felsenbau geschaffen hast! In deiner Lehre und deiner Liebe sind wir innerlich, geistig und geheimnisvoll mit dir als geistigem Haupte geeinigt; geeinigt aber auch ist der Wunderbau deiner sichtbaren Kirche hienieden, der zum Himmel ragende, weltumspannende Dom der Gottesgemeinde, die als einigendes Fundament Petrus, den Felsenmann, besitzt. So ist das Gebet erhört, das Christus vor seinem Scheiden beim Liebesmahle für die Apostel zum himmlischen Vater sandte: „In deinem Namen, heiliger Vater, bewahre sie, damit sie eins seien, wie wir eins sind; ich bitte nicht nur für sie allein, sondern auch für jene, die durch ihr Wort an mich glauben werden, damit alle eins seien" [1]). Alle Gläubigen aller Zeiten, eins unter einander wie Christus mit dem himmlischen Vater, — wie ist doch dieses Gebet so wundersam in Erfüllung gegangen in der heiligen katholischen Kirche, wo Ein Glaubensbekenntnis von allen Lippen gebetet und von allen Herzen in demselben Sinne verstanden und ausgelegt wird; wo Ein oberster Zeuge die Wahrheit der Offenbarung Christi bezeugt, überwacht und vor allen Neuerungen rein bewahrt; wo die einzelnen Hirten in den Diözesen die Schlüsselgewalt der einzelnen Sprengel, Ein Hirte aber die Schlüssel zum ganzen hehren Bau der Weltkirche führt; wo Bischöfe für die einzelnen Gemeinden bestellt sind, Einer aber der Bischof aller Bischöfe ist, zu dem alle Bischöfe, Priester und Gläubigen als zu ihrem gemeinsamen Vater liebend aufblicken, während er selbst nur als Christi Werkzeug des Amtes waltet!

Freuen wir uns, geliebte Diözesanen, dieses herrlichen Baues unserer Kirche, freuen wir uns ihrer Einheit und Einigkeit, ihres wunderbaren harmonischen Gefüges. Das konnte nicht Menschen-

1) Joh. 17, 11 ff.



weisheit erfinden, nicht der Zufall oder der Zeiten Gunst zusammenfügen, nicht Waffengewalt erzwingen. Das konnte nur Gottes Geist schaffen, der, wie er überall im Reiche der Natur Ordnung in der grossen Mannigfaltigkeit der Dinge, ein einigendes Haupt im gliederreichen Organismus schafft, so auch dem mystischen Leibe Christi hienieden ein Haupt gegeben hat und so lange kraftvoll erhält, als Christi Leib, die heilige Kirche selbst besteht. Nun brauchen wir nicht zu fürchten, dass wir jenen gleichen, die „umhergetrieben werden von jedem Wind der Lehre, preisgegeben menschlichem Truge“ [1]; nein, dem gottbestellten Führer folgend, hoffen wir vertrauensvoll, dass „alle zur Einheit des Glaubens und Erkenntnis des Gottessohnes, zur männlichen Reife und zum Masse des Vollalters Christi gelangen“ [2]).

Weil die Einheit der katholischen Kirche unter dem Einen gemeinsamen Oberhirten der Grundstein der Verfassung im Hause Gottes ist, darum ist auch die Wahl des Papstes eine der heiligsten und wichtigsten Handlungen in der Kirche. Zehn Tage nach Leos XIII. Tode haben sich, wie ihr wisset, die rechtmässigen Träger des Wahlrechts bei der Wahl des höchsten Hirten der Kirche, das ehrwürdige Kollegium der Kardinäle, als oberster Senat der ganzen katholischen Kirche in die Einsamkeit des vatikanischen Palastes zum Konklave zurückgezogen zu gemeinsamem Gebete und brüderlicher Beratung. Das allein war das Ziel ihrer Gebete und auch eurer Gebete, dass Gott, der einst durch seinen Propheten den David von der Herde hinwegrief zur königlichen Würde, der als Herzensdurchforscher von den Jüngern Christi angerufen wurde um Licht bei der Apostelwahl, auch jetzt die Stimmen seiner Diener vereinigen möge auf Den, der als Hirte nach Gottes Herzen die Herde zu leiten berufen sei. Ihr kennet, geliebte Diözesanen, den Ausgang der Wahl, um deren baldiges und segensvolles Ende der ganze Erdkreis flehentlich zum heiligen Geiste betete. Am 4. August ist von der Loggia der Peterskirche zu Rom die Botschaft hinausgerufen über den Erdkreis: „Ich verkünde euch eine grosse Freude: wir haben einen Papst; es ist Seine Eminenz Kardinal *Joseph Sarto*, der den Namen *Pius X.* angenommen hat“. Ein Jubelruf von tausend und abertausend Stimmen war die Antwort auf die Botschaft; die Glocken der Peterskirche fielen ein in die Freudenkundgebung der Menge, und der Klang der Glocken aller Kirchen Roms und des Erdkreises trugen fort in alle Lande hinaus den Jubel über dieses freudige Ereignis.

1) Ephes. 4, 14. — 2) Ephes. 4, 13.

Wir haben Grund zur Freude, dass durch Gottes gnädige Fügung so rasch die Verwaisung der Kirche ein Ende gefunden hat. Doch auch die Person des Erwählten gibt uns Anlass zu frohem, zuversichtlichem Vertrauen. Nicht Reichtum und hohe Abstammung, nicht Fürstengunst oder irdische Glücksfälle haben ihn, den Sohn des schlichten Landvolkes, den Weg zur Höhe des Vatikans geführt; sondern Gottes stilles Walten dürfen wir in der Fügung erkennen, dass zur höchsten Würde der Christenheit Der berufen ist, der am allerwenigsten solches zu erwarten glaubte, der fassungslos und weinend sein Gesicht in den Händen verbarg, als der Senat der Kardinäle seine Stimmen auf ihn vereinigte.

Ja, Geliebte, freuen wir uns, dass wir einen Papst haben, der die Bedürfnisse unserer Kirche und die Not der Zeit aus Erfahrung kennt, der Jahrzehnte lang als Pfarrer und als Bischof ein Vater der Armen, ein helfender Berater seiner Pfarrkinder, ein Wohltäter der Bedrängten gewesen ist; der nach Jesu Beispiele am liebsten mit dem schlichten einfachen Volke zu verkehren, ihren Seelen und ihrer Not zu helfen suchte, dann aber auch auf dem Bischofsstuhle wie in der hohen Würde eines Kardinal-Patriarchen von Venedig Proben weitblickender Klugheit zu geben, Gelegenheit fand.

Ein langes, der Seelsorge und dem Wohltun geweihtes Leben voll apostolischen Eifers hat Pius X. durchlebt. Wie an jeden Seelsorger, so ist auch an ihn tagtäglich durch die Pflichten des Berufes die Frage des Herrn ergangen: „Liebst du mich? liebst du mich mehr als die anderen?“ mehr als alles in der Welt? Und nachdem ein ganzes Leben voll Mühen und Liebeswerken Zeugnis gegeben hat von seiner Liebestreue, ist jetzt des Herrn Auftrag an ihn ergangen: „Weide meine Lämmer, weide meine Schafe“, die ganze in meinem Blute erlöste Herde wird deinem Hirtenherzen anvertraut.

Das oberste Hirtenamt ist Pius X. übertragen: ein Amt, das heilig ist in seinem Ursprunge, weil es aus Christi Hand verliehen ist, — heilig in seinem Zwecke, weil der Himmel das Endziel der gesamten Herde ist, — heilig in seinen Mitteln, weil Christi Wort und Christi Gnadenmittel die Weide sind, auf die der Stab dieses Hirten uns leitet. Ein heilig Hirtenamt heisst das päpstliche Amt aber auch deshalb, weil väterliche Milde und wachsame Sorge den Charakter dieses Amtes kennzeichnen, weil von Demut und Liebe der Geist des Hirten erfüllt sein soll nach dem Vorbilde des himmlischen Hirten Jesus Christus. Und eben darum, weil diese Charakter-

züge den Geist und das Wirken Pius X. zieren, haben so rasch und so vertrauensvoll die Stimmen der Kardinäle auf ihn sich vereinigt.

Danken wir darum Gott dem Herrn, dass er einen Hirten nach seinem Herzen der Kirche wiederum gegeben hat. Bitten wir täglich um Gottes gnadenreichen Beistand für ihn als den Vater und Hirten der grossen Gottesfamilie auf Erden. Zeigen wir uns als würdige Glieder und Kinder dieser heiligen Familie, der anzugehören unsere ganze Freude und unser innigstes Herzensglück ist.

Am Grabe des hl. Bonifatius, wo wir im gemeinsamen Gebete versammelt knien, richtet sich unser Auge auf das Beispiel des grossen Apostels Deutschlands. Wie hat doch St. Bonifatius, der in unserem Vaterlande das Kreuz aufgepflanzt, das Evangelium verkündet hat, ein so enges und festes Band geschlungen zwischen allen Bistümern Deutschlands und dem Apostolischen Stuhle zu Rom! wie hat er die Katholiken Deutschlands durch die Bande der Glaubenseinheit und treuen Liebe mit Rom verbunden, in lebensvolle Gemeinschaft gesetzt mit dem Felsen Petri, aus dem so rein und voll der Quell der Lehre, der Born der Gnadenmittel quillt! wie hat er den engen Bund der Bischöfe mit dem obersten Hirten, der Gläubigen mit dem Vater der Christenheit als heiligstes Vermächtnis uns hinterlassen!

Dieses Beispiel des grossen Apostels Deutschlands soll auch in Zukunft, geliebte Diözesanen, uns allen als Leitstern voranleuchten. Fest im heiligen katholischen Glauben, treu in Liebe zum himmlischen Hirten Jesus Christus, gehorsam und freudig folgsam gegen seinen Statthalter auf Erden: das sei auch ferner und auf ewig der Charakterzug der deutschen Katholiken, mit dem nicht minder sich stets verbinden wird die Liebe zum irdischen Vaterlande und die Ehrfurcht vor den Lenkern der bürgerlichen Ordnung.

Betend erheben wir gemeinsam mit euch allen, geliebte Diözesanen, unsere Hände zu Gott, dass er Pius X. schirme, leite und behüte, auf dass er lange und segensreich des höchsten Hirtenamtes walte. Und nun im innigsten Verein mit ihm, dem Vater der Christenheit, breiten wir segnend die Hände über euch aus mit den Worten Jesu Christi: „In deinem Namen, himmlischer Vater, bewahre sie, auf dass sie alle eins seien!“

Es segne euch der allmächtige Gott, der Vater, der Sohn und der heilige Geist.

Gegeben zu *Fulda*, am Grabe des hl. Bonifatius am 18. August 1903.

G. Kard. Kopp, Fürstbischof von Breslau, zugleich in Vertretung des Herrn Bischofs von Hildesheim.
A. Kard. Fischer, Erzbischof von Köln.
†† *Thomas*, Erzbischof von Freiburg.
† *M. Felix*, Bischof von Trier.
† *Andreas*, Bischof von Ermland.
† *Hermann*, Bischof von Münster.
† *Dominikus*, O. Cist., Bischof von Limburg.
† *Adalbertus*, Bischof von Fulda.
† *Augustinus*, Bischof von Kulm.
† *Hubertus*, Bischof von Osnabrück.
† *Wilhelm*, Bischof von Paderborn.
† *Eduard*, Weihbischof von Posen, in Vertretung des Hochwürdigsten Herrn Erzbischofs von Gnesen und Posen.
Generalvikar *Vollmar*.

---

4. Teilung der Pfarreien.

(Causa Syracusana.)

Eine interessante Causa wurde in der Kongregation des Konzils in Rom unterm 28. März 1903 verhandelt und entschieden, die eine vom Erzbischofe von Syrakus in der 32000 Katholiken zählenden Stadt Ragusa vollzogene Pfarrteilung betrifft. Der Pfarrer der alten Pfarrei hatte gegen die Teilung Appellation beim Apost. Stuhle eingelegt und zwar aus dem Hauptgrunde, dass die grosse Anzahl der Parochianen kein kanonischer Grund sei und auch die Dotation der abgezweigten Pfarrei keine hinlängliche und gesicherte sei. Das Dekret des Bischofs über die Errichtung der neuen Pfarrei wurde jedoch von der Konzilskongregation aufrecht erhalten, indes mit der Massgabe (ad mentem), dass die Dotation sichergestellt werde. Wegen der praktischen Wichtigkeit der Causa lassen wir den Wortlaut derselben folgen:

In urbe — *Ragusa* — archidioecesis Syracusanae una tantum hactenus erecta est paroecia sub titulo *S. Ioannis Baptistae*, quae omnes cives Ragusanos amplectitur, ad triginta *millia* hodie pertingentes. Inde studium excitatum est novam erigendi paroeciam in Ecclesia succursali — *Ecce Homo*, — ast in contrarias partes illico, uti fieri solet, divisus est populus. Interim in ipso consilio Municipali

res disceptanda proposita est, et ex quadraginta consiliariis Consilio conscriptis, huic deliberationi unus et viginti partem habuerunt; atque octo et decem suffragium dederunt pro imploranda ab Episcopo paroeciae divisione reliquis tribus contradicentibus. — Etiam de dote constituenda actum est; et statutum fuit, in dotem attribui lib. annuas *quingentas* (500), easdemque veluti compensare summam pecuniae olim solutae titulo *quartae funerariae* modo *abolitae*. — Quanam ratione autem fieret haec praestatio, ex *actis* satis non constat.

Archiepiscopus annuendum censuit voto municipii, novam erexit paroeciam, eique oeconomum spiritualem sacerdotem Ioannem Scrofani deputavit. Equidem die 23. Aug. 1901 hoc edidit decretum:

»Ea quae animarum pericula submovent et populo Nobis credito levamina praebent, sedulo amplectentes, supplicationibus hominum Ragusiae, urbis in NostraSyracusana Archidioecesi existentis, porrectis per publicos Municipalium rerum inibi Curatores inclinati, quibus dolentes Nobis exposuerunt, quod populus Ragusanus, plus aequo ad triginta tria capitum millia auctus, sub hactenus unica S. Ioannis Baptistae Parochia, cum magno incommodo quoad suscipienda Sacramenta et divinum Verbum audiendum congeritur, quod incolentes remotiores urbis oras ad occidentem vergentes, quum obstent ardua viarum, quae luto et torrentibus hieme, aestu et arido pulvere aestate faticant et laxant euntes, non possunt praesertim senes et pueri, puellae ac debiles ad unicam S. Ioannis Baptistae Parochialem Ecclesiam, absque maxima difficultate et periculo, eo potissimum si loci illius nostrorumque temporum habeatur ratio, accedere pro divinis officiis audiendis et percipiendis sacramentis; quod nec satis nec tuto provisum fuerit tantis malis et incommodis removendis per subsidiarium capellanum capellanorumque remedium; quum nihilo secius plures, in spiritualis vice huius Parochi per capellanos exhibendi servitii ratione, defectus non mediocres experti sint, quum non raro frustra quaerantur qui fidelium confessiones excipiant, aut infantibus in vitae periculo constitutis baptismum administrent, quum nonnulli sine sacramentis e vita excesserint; quod propterea quaerunt, postulant et instant ut nova per dismembrationem Parochia in templo sub titulo SS. Ecce-Homo ad remotiores praedictos incolas iuvandos erigatur, Nos ad dismembrationem et erectionem respective novae Parochiae; prout ipsi postulant, procedere statuimus.

»Idcirco facta per Nosmetipsos diligenti super expositis inquisitione, ac desuper confecto (citato et audito Rectore Parochialis Ecclesiae S. Ioannis Baptistae) processu de quo in actis, illisque plene

per testium despositiones aliisque legitimis probationibus, concludenter verificatis, ut patet ex actis et relativo a Nobis hodie edito decreto, regionem illam occidentalem Ragusiae urbis, cum omnibus ecclesiis in ea existentibus, hominibus incolis et familiis ab unica hactenus Parochiali praedicta ecclesia S. Ioannis Baptistae, usi non modo nostra auctoritate Ordinaria, verum etiam a S. Concilio Tridentino (cap. IV, sess. XXI) delegata, accedente etiam consensu nostri Capituli Metropolitani, separamus, dividimus et dismembramus; et in Parochialem Ecclesiam erigimus et constituimus Ecclesiam inibi existentem sub titulo SS. Ecce-Homo, cum suo loco et districtu, habita ad rem pro termino mediana linea divisoria quae incipit a via Leggio qua haec via intersecatur a via Serra, eaque linea ducta usque ad punctum quo a parte opposita descendens via Camerina, lineam pertingens, ultimos ab eadem parte incolas, proximos contiguae valli, complectitur et signat; ita ut omnis locus et omnes aedes quae a dicta linea divisoria ad occidentem porriguntur, pertineant et pertinere dignoscantur ad novam Parochiam SS. Ecce-Homo: et e contra omnis locus et omnes aedes quae a dicta linea divisoria ad orientem porriguntur, pertineant et pertinere dignoscantur ad veterem S. Ioannis Baptistae Parochialem Ecclesiam, dantes et concedentes incolis et habitatoribus dicti loci, districtus et Parochiae novae, ut supra dismembratae, divisae et constitutae per certos limites, plenam et liberam potestatem in dicta Parochiali Ecclesia, sepulturas, coemeterium, fontem baptismalem, archivium, campanile, campanas et alia insignia parochialitatis constituendi et retinendi.

»Praeterea novae sic erectae Parochiae filialem ecclesiam SS. Salvatoris in finibus ipsius districtus existentem, in filialem ecclesiam attribuimus et assignamus.

»Acceptantes deliberationes a Municipio Ragusano initas, alteram die 13 Maii, alteram die 14 Iulii volventis anni 1901, quingentarum libellarum annuam summam ab eodem Ragusano Municipio, donec maiorem iuxta civiles leges Administratio Fundi Cultus sufficiat, solvendam ad titulum aboletorum iurium quartae funerariae; et praeter hanc summam, omnia emolumenta ad titulum exercitii Curae Parochialis et iura decimarum sacramentalium, Nos pro ipsius novae Parochiae Curati et Parochorum, deinceps eligendorum in perpetuum, sustentatione, onerum supportatione et congrua taxamus et assignamus, declarantes, sicut iure declaramus, novam Parochiam in perpetuum esse et fore liberae collationis.

»Pro exercitio autem curae in populum et utriusque sexus fideles in dicto territorio habitantes, vice futuri Parochi, donec, edito

edicto et concursu ad normam Concilii Tridentini peracto, novi Parochi provisio fiat, dilectum Nobis in Christo Presbyterum Ioannem Scrofani, Nostrum Ragusiae Provicarium Foraneum, tamquam habilem et idoneum Oeconomum Spiritualem praeficimus et deputamus, et praedicto Presbytero Oeconomo Spirituali novae Parochiae, potestatem ex speciali nostro mandato committimus, ut vice Parochi mox praeficiendi et omnium in posterum praeficiendorum Parochorum, ea omnia gerat, quae ad erectionem factam novae parochiae et ad consequens universum ius novae erectae parochiae tutandum referentur.

»Praeterea ad servandum honorem debitum veteri S. Ioannis Baptistae Parochiae, edicimus et iubemus, eidem Parochiae S. Ioannis Baptistae a novo Curato et ab omnibus in perpetuum novae Parochiae Rectoribus, nec non a quibusque quocumque titulo, parochia vacante, curam habentibus, quotannis, utpote Matrici, die solemni Paschatis esse in signum recognitionis Matricitatis, rite offerendam libram unam cerae elaboratae«.

At parochus ad S. Ioannis Baptistae appellationem apud H. S. O. instauravit et in summa, haec animadvertit adversus impetitam sententiam — Nimirum Sacerdos Angelus Arezzi parochus Ecclesiae S. Ioan. B. exponit quod iuris canonici et Sacrae Congr. principium, in dismembratione aut divisione paroeciae tenendum est, *prius cogitandum esse de dote*, quae, si desit, ad dismembrationem paroeciae nullo modo procedi potest: *can. 1 caus. 1, q. 2, can. 26, caus. 16, q. 7: cap. 1 et 8 De Consec. Fagnanus in cap. Ad audientiam n. 31 et alii communiter.* Dos autem constitui debet ex bonis liberis, frugiferis, in perpetuum, et nomine dotis constitutis et ad parochum parochiamque sufficientibus: quod pariter est extra controversiam, ait Monacelli *Form. tom. 1, t. 2, p. 1, n. 4*; Fagnanus *l. c.*; Lotterius *De re benef. lib. 1, q. 31. n. 60*, qui citant Sacrae Rotae et SS. Congr. decisiones. Quod etiam firmatur ex ipsa definitione beneficii: *Ius perpetuum percipiendi fructus ex bonis ecclesiasticis propter officium sacrum, auctoritate ecclesiastica constitutum.*

Iamvero in casu nostro non habetur dos sive pro parocho sive pro Ecclesia in paroeciam erigenda.

Lib. 500 assignatae recensentur inter expensas *arbitrarias*, seu ad nutum revocabiles: et reapse idem Municipium istam summam nunquam dedit eamque suppressit in annum 1902. — Auctoritas tutoria, ut dicitur: *La Giunta Amministrativa Provinciale*, huius summae erogationem non adprobavit, et ipsa lex municipalis hanc prohibet quia expensae ultra quinquennium vel *arbitrariae* a maiori

parte ex omnibus consiliariis (in nostro casu 40) adprobari debent.

Nec tenet ratio nempe assignari summam loco quartae funerariae suppressae, quia hoc nullo modo constat, nec tollit instabilitatem assignationis. Siquidem etiam Parocho S. Ioan. iampridem summa aliqua hoc titulo fuit assignata, sed ad arbitrium diminuta fuit.

Nec sperandum est quod Gubernium supplementum, quod vocant, dotis congruae novo Parocho assignet, quia hoc tributum fuit tantum paroeciis *iam constitutis*, ad pro *erigendis* requireretur nova lex. Decretum igitur divisionis *caret fundamento*, idest, dote. — Summa insuper Lib. 500 non est sufficiens pro parocho, ut fatentur ipsi Consiliarii Municipales, qui erectioni favent et ipsa, Curia Archiepiscopalis quae ad *Fundum Cultus* recurrere vellent: imo et ipse Oeconomus Spiritualis, qui conatus est dotem constituere vel supplere ex bonis suae familiae; at incassum, quippe absque Archiepiscopi adprobatione et suis fratribus acriter resistentibus. — Concordatum autem Siciliae a. 1818, beneficium parochiale reditus L. 850 habere iubet, et ipsum Civile Gubernium reditus L. 900 hodie parochis congruos et necessarios recognoscit.

Praeterea ipsa Ecclesia *Ecce-Homo*, quae erigenda esset in paroeciam, dotem habet L. 203,97; et haec summa erogari deberet pro fabrica, pro oneribus Missarum, pro sacris supellectilibus et functionibus, pro sacrarii custode, aliisque clericis: imo et pro Coadiutoribus Capellanis! Nec adest domus parochialis ita, ut parochus longe ab Ecclesia habitare cogatur.

Incerta parochialia pro tota civitate Ragusa non superant L. 200, quia deducuntur tantum ex matrimoniorum solemnitatibus.

Deinde Orator observat quod Gubernium Civile decretum divisionis paroeciae non adprobavit, quia dos pro novo parocho non est sufficiens, nec perpetua, et assignatio a Consiliariis Municipalibus facta est invalida: et quia dos qua fruitur Ecclesia non est sufficiens, neque habetur domus parochialis; denique non adest ulla ratio innovandi statum paroeciae.

Ad causas canonicas deveniens quibus dismembrari aut dividi potest paroecia, Orator adnotat quod omnes canonistae communiter assignant distantiam, et magnum incommodum, ex cap. *Ad audientiam* Alexandri III. et ex Conc. Trid. sess. 21 cap. 4 *De Reform.*

Quoad distantiam iuxta H. ipsam S. C. sufficiunt *duo* milliaria, in *Ariminensi, erect. paroec. 18 iun. 1789. Placentina, dismembr.* 18 maii 1791: sed non sufficit *unum milliarium*, ut centies declaravit H. S. C. ac praesertim in recentioribus *Lancianen.*, 18 nov.

1847: *Novarien.*, *dismembr. 12 aug. et 18 nov. 1847:* in hac ultima agebatur etiam de via non secura: cf. Fagnanus *l. c. n. 23.*

Iamvero in casu nostro omnes domus in civitate — *Ragusa* — non distant a paroecia S. Ioannis B. dimidia parte milliarii et nonnullae tantum uno milliario, at certe non amplius, ut constat ex charta topographica, quae allegatur, et ex relatione quatuor peritorum. — Ecclesia *Ecce-Homo*, erigenda in paroeciam, ita parum distat ab Ecclesia parochiali S. Ioannis B., ut in hac nemo praedicare valeat, quando pulsantur campanae illius Ecclesiae *Ecce-Homo*, uti affirmant periti. — Citata iura autem et Canonistae explicant incommodum *accessus* ad paroeciam, et inde causa habetur dismembrationis: et unanimiter docent quod sic *magnum*, h. e. quod adsint torrentes, vel flumina, absque pontibus, vel viae asperrimae etc. *Fagnanus l. c. n. 19; De Luca Adn. ad Concil. Trid. Discept. 16. n. 2; Barbosa De Off. et Pot. Ep. all. 68*, *n. 2;* et H. S. C. denegavit dimembrationem in *Lucen.* seu *Sarzanen.* 27 sept. 1792 licet adessent *dos aliaque necessaria,* et viae essent ita *arduae et asperae ut nec missae secundum praeceptum interesse*, *nec fidei rudimenta a parocho recipere possent*, *et aegroti saepe decederent absque extrema sacramentorum expiatione:* et in *Novarien.*, 17 maii 1749, *quamquam deruptissimae essent viae*, *ita ut in ecclesiam paroecialem in monte positam*, *praesertim hiemali tempore*, *nedum pueri et senes*, *sed et iuvenes robustiores aegre se conferre possent:* et alibi pluries.

In casu nostro viae omnes sunt lapidibus stratae, aquaeductis munitae, et fere semper planae et currui perviae, praesertim illa, quae ab Ecclesia *Ecce-Homo* ducit ad Matricem, quaeque proinde vocatur *Maestra.* Quod autem quaecumque difficultas accedendi absit, probatur ex eo quod oeconomus Spiritualis Ecclesiae *Ecce-Homo*, coadiutores et capellani habitant in paroecia S. Ioannis B. et in parte remotiori ab Ecclesia *Ecce-Homo.* Pariter id constat ex relationibus peritorum et ex ipsis viarum *photographiis*, quas Parochus S. Ioannis. B. attulit. Ipsum Consilium Municipale decretum emanavit, prohibens ne defuncti prouti mos erat, afferrentur ad matricem propter ipsius matrices decorem, sed iussit ad Ecclesias succursales afferri. Pars ipsa adversa testatur quod in Parochiali Ecclesia S. Ioan. B. frequentissimus est populus. Et Auctoritas Civilis imposuit hoc anno parocho S. Ioan. B. ducere processiones per totam Urbem Ragusa, more solito; »*ad evitare i malumori di tutta la popolazione e i disordini che si temevano*«, ut ait. Haec omnia demonstrant non adesse ullam difficultatem accessus ad paroeciam S. Ioannis B.

Pars adversa, prosequitur Parochus, exhibet nonnulla testimonia, ex quibus videretur, quod quidam infans mortuus est absque baptismo, et alius infirmus absque sacramentis. Sed praeterquamquod agitur tantum de periculo, quo fuit infans ille moriendi *absque caeremoniis*, et infirmus *absque adsistentia* sacerdotis, ut luculentissime patet ex attestationibus parentum: ipse Oeconomus Spir. *Ecce-Homo*, testatur impossibile esse quod infantes *Ragusae* moriantur absque baptismo, quia levatrices consuetudinem ministrandi private baptismum habent. Paroecia autem S. Ioannis B. habet quatuor succursales Ecclesias, in quibus explicatur Evangelium et Doctrina Christiana singulis diebus festis, habetur fons baptismalis, administrantur omnia sacramenta, non excepta communione paschali, et viaticum, celebrantur omnes functiones, etiam hebdomadae sanctae; ibique deferuntur defuncti et funera celebrantur. Insuper adsunt *Ragusae* 15 cappellani coadiutores, praeter parochum, et alios 45 sacerdotes.

Nec refert, quod numerus parochianorum sit 32.000, quia in iure *solus* numerus parochianorum non est causa sufficiens dismembrationis paroeciae: ita communiter Doctores, et H. S. C. in *Messanen. 9 maii 1840* ubi legitur: »Verum admonent doctores, *ob solum parochianorum numerum*, *etsi exorbitanter sit auctus* in eodem loco Ecclesiae parochialis, ad subsidiarium dismembrationis remedium non deveniri, cum succurri possit semper per unius vel plurium vicariorum deputationem«.

In facto autem anno 1899 numerus parochianorum fuit 34 millia, et coadiutores parochiales erant decem, sed nemo dismembrationis necessitatem sentiit aut postulavit; hodie iste numerus valde diminutus est et adsunt 15 coadiutores parochiales. Adverte insuper quod tot parochiani degunt in parvo territorio, ut patet ex topographia. Et parochiae ita populosae sunt frequentes in Sicilia; v. g. Vittoria et Comiso, prope Ragusam, numerant fere 30 millia parochianorum, et in Catania nonnisi una paroecia adest.

Adversa pars confugit, observat Parochus, ad maiorem utilitatem Ecclesiae. Sed respondetur, non quamlibet utilitatem sufficere ad dismembrationem paroeciae, sed requiri *evidentem et absolutam utilitatem* ut notat Van-Espen, *Iur. Eccl. Univ. part. 2, tit. 2, cap. 2. § 24*, et pluries definivit H. S. C. Haec vero utilitas non habetur, ut patet ex Epist. Archiepiscopi ad Vicarium foraneum post sacram visitationem, in qua scribit: »Lo slancio dell'affetto, l'entusiasmo, la vita religiosa di questo popolo, mi ha commosso vivamente e lasciato nel mio cuore la più viva impressione«. Immo dismembratio causa est discordiae et divisionis in clero et populo, fons litium propter

pias fundationes, functiones ac processiones etc. ut factum fuit hoc anno.

Nec parvi ponderis sunt maiestas et decor Ecclesiae S. Ioannis B. quae decoratur nomine Cathedralis et Basilicae, et residentia esse deberet ipsius Archiepiscopi Syracusani per plures menses in anno. — De Luca in adnot. ad C. Trid. Discept. 16 notat expresse quod ista est causa denegandi dismembrationem. Item votum fere totius cleri et populi necnon votum omnium sacerdotum, procuratorum et incolarum paroeciae erigendae, est sane maximi momenti. Quod si desit votum aliquorum consiliariorum municipalium, ipsiusque pro tempore Syndaci, et cuiusdam societatis opificum, sciendum est, illos placitis socialistarum favere nec ratione boni Ecclesiae moveri, ut pluribus argumentis probari posset.

In *Messanen., dismembr. 9 maii 1840* legitur: »Nemo nescit, qui vel a limine sacros canones salutaverit, beneficiorum dismembrationem in iure esse *odiosissimam* quippe quae alienationem sapiat, aiunt Abbas ad Cap. *Ad audientiam*, Lotterius, De re benef. cap. 31, q. 28, n. 4 etc. et S. Rota *recent.* p. 7 dec. 68 n. 1. — Hinc nonnisi in subsidium ac *gravissimis patentibus causis*, quae sunt urgens necessitas, vel evidens Ecclesiae utilitas, permittendam esse docent, iuxta can. 52, caus. 12, q. 2, cap. 2, caus. 10, q. 2, cap. 1, *De rebus eccl. non alien.* S. Rota pluries, praesertim cum de parochialibus sermo est: *Nihil enim magis alterat ecclesiarum praesertim parochialium statum, quam divisiones seu dismembrationes*, ut ait Lot. I. c.

Iamvero si, ut in casu nostro, non adest dos, non adsunt causae canonicae, nulla adest utilitas, e contra plura et gravia incommoda oriri possunt, dismembratio Ecclesiae par. S. Ioannis B. perquam odiosissima fieret, et ideo non concedenda.

Ex adverso patronus qui contendit sententiam Curiae Archiepiscopalis Syracusanae confirmandam esse, quaestionem sub duplici respectu considerat iuris, nempe et facti. — Sub primo respectu patronus appellat tum ad Decretalem celeberrimam Alexandri III »*Ad audientiam nostram*« (Lib. 3. Decret. Tit. 48 »De Ecclesiis aedificandis«), tum ad decretum Trident. Cap. 4, Sess. XXI. In citata Decretali haec habentur: »*Ad audientiam nostram noveris pervenisse quod villa quae dicitur H. tantum perhibetur ab Ecclesia parochiali distare ut tempore hiemali, cum pluviae inundant, non possint parochiani sine magna difficultate ipsam adire: quia igitur dicta Ecclesia dicitur reditibus abundare quod praeter illius villae proventus minister illius valeat sustentationem habere, mandamus qua-*

tenus si res ita se habet, Ecclesiam ibi aedifices, et in ea sacerdotem sublato appellationis obstaculo ad praesentationem rectoris Ecclesiae maioris cum canonico fundatoris adsensu instituas, ad sustentationem suam eiusdem villae obventiones ecclesiasticas percepturum: providens tamen ut competens in ea honor pro facultate loci Matrici Ecclesiae servetur . . . . Si vero persona Matricis Ecclesiae virum idoneum praesentare distulerit, vel opus illud impedire voluerit, tu nihilominus facias idem opus ad perfectionem deduci et virum bonum, appellationis cessante refugio, instituere non omittas«. In praedicto Cap. IV Concilii Tridentini ita statuitur: »*Episcopi etiam tamquam Apostolicae Sedis delegati in omnibus Ecclesiis parochialibus vel baptismalibus in quibus populus ita numerosus sit, ut unus rector non possit sufficere ecclesiasticis sacramentis ministrandis, et cultui divino peragendo, cogant rectores, vel alios ad quos pertinet sibi tot sacerdotes ad hoc munus adiungere, quot sufficiant ad sacramenta exhibenda et cultum divinum celebrandum. In iis vero in quibus ob locorum distantiam sive difficultatem parochiani sine magno incommodo ad percipienda sacramenta et divina officia audienda accedere non possunt, novas parochias etiam invitis rectoribus iuxta formam Constitutionis Alexandri III quae incipit ‚Ad audientiam' constituere possint«.*

Igitur iuxta leges expositas duae sunt causae dismembrationis, scilicet, *distantia* vel *aliud impedimentum quo fideles non sine gravi incommodo ad Ecclesiam parochialem accedere possunt.* Notat Fagnanus (Capit. »Ad audientiam«) hoc impedimentum undecumque provenire posse, et Tridentinum *alternative* locutum esse, nempe ob locorum distantiam sive difficultatem, ita ut alterutrum sufficiat.

Ulterius Tridentinum Concilium duos casus fingit primum quod ita populus sit numerosus ut parochus per se illum gubernare nequeat, alterum quod propter distantiam loci vel aliam difficultatem fideles difficillime ad parochiam accedere possunt. Primo in casu coadiutores parocho adiungendi sunt, altero in casu parochia absolute dismembanda est. (Bouix »De Parocho« P. 2 Cap. 4. prop. 6). Etenim si nequeat Episcopus novam parochiam, dismembrata antiqua, erigere nisi in casu quo satis consuli non possit parochianis nimium distantibus per capellam vel vicarium apud ipsos commorantem, vix videtur quandonam dismembrationi locus esse possit, ut ait Bouix loco citato. Ita etiam sentit Pignatelli Tomo 4 Consult. 230 N. 9; ita Van-Espen Ius Eccl. Univers. P. II, Sec. II, Tit. II, Cap. III, N. 30. Verum etiamsi Tridentinum Concilium statuerit coadiutores parocho esse adsignandos propter magnum numerum parochianorum, tamen Romani

Pontifices ita interpretati sunt Tridentinam legem *ut quoties parochianorum numerus 30,000 excedat, ipsis per novae parochiae erectionem consulatur.* Patronus recolit Constitutionem Pii VI. »*Quod aliquantum, diei 10 martii 1791*« qua Pontifex declarat, parochias vires unius parochi excedere cum sexmille parochianos *contineant*, ac iubet novam parochiam erigi.

His theoretice constitutis patronus notat, *hodiernam iurisprudentiam* quam maxime parochiarum divisionibus favere, qua in re plures citat Sacrae Congregationis Concilii decisiones ita v. g. in *Aquinaten. 17 Martii 1827;* in *Comen* 5 dec. 1750; *Nolana* 3 febr. 1758, etc. Plura etiam habentur exampla dismembrationum propter populi numerum, ut videre est in *Sypontina*; in ista causa *diei 25 Jan. 1879* in qua duae causae afferebantur dismembrationis, nempe distantia quae non excedebat unum milliarium, et auctus numerus 20,000 incolarum. Imo iuxta hodiernam iurisprudentiam non solum propter Ecclesiae necessitatem, sed etiam propter fidelium *tantummodo ulilitatem* ad parochiarum divisionem devenitur.

His constitutis *in iure*, patronus *ad facti* quaestionem descendens sibi probandum assumit 1. in casu canonicas adesse causas quibus ad parochiae S. Ioannis Bapt. in civitate Ragusana divisionem deveniatur; 2. Archiepiscopum in hac divisione peragenda iuxta iuris praescriptiones processisse. — Quoad primum patronus sese refert ad Archiepiscopi Syracusani sententiam in qua huiusmodi causae iuxta allata documenta describuntur. Et primo quoad statum viarum refertur, vias difficiles esse per totum districtum parochiae erigendae usque ad parochiam S. Ioannis Bapt.: adeo ut hieme ob profundissimum lutum viarum, et aestate propter pulverem, sub aestu solis, oculis et faucibus infestissimum, sine magna difficultate incolae ad ecclesiam S. Ioannis Bapt. accedere non possint. Quoad distantiam, ex remotiore supra memoratae regionis parte usque ad ianuam principalem Ecclesiae parochialis S. Ioannis, distantia viarum intercedit quae non longe abest a milliario; quae plurimi facienda sunt, non solum quia ex decisione S. Cong. Conc. *diei 25 ianuarii 1879 in Ianuen. Dismembrationis*, minor distantia milliarii ad dismembrationem obtinendam sufficit, sed etiam attenta indole fidelium in civitate Ragusana quae ad extremas Italiae meridionalis oras pertinet. Addatur hactenus in una parochia *triginta tria millia incolarum contineri.* Nec ad capellanorum subsidiarium remedium recurrendum est. Nam praeterquamquod hoc *contra Tridentini Concilii dispositionem esset,* Archiepiscopus testatur experimentum capellanorum quindecim in parochia S. Ioannis constitutorum ostendisse tale re-

medium in *casu esse omnino insufficiens*, quodque iurata testimonia pluribus documentis rite redactis ac in actis causae extantibus ostendunt.

Advertit Archiepiscopus Ecclesiam *Ecce-Homo* bene instructam esse, eiusque redditus ad libellas 300 pertingere. Praeterea advertere praestat, facta divisione, novam parochiam continere 13,485 parochianos; veteri autem parocho superesse numerum 19,099 incolarum.

Animadvertit deinde patronus ad subscriptiones quae adversariis contra novae parochiae erectionem exhibentur vel falsas esse, vel dolo obtentas. In specie quoad subscriptionem »*Delle Dame di S. Vincenzo*« notat patronus, maiori ex parte has ad praedictam congregationem non pertinere; ex mulieribus quae subscripserunt alias neque in civitate Ragusana domicilium habere, alias nec ad *annum aetatis quintum* pertigisse; dum mulieres congregationis Sancti Vincentii vix sexaginta numerantur, in subscriptione adversariorum ad numerum 106 pertingunt. — Exhibet patronus subscriptionem 26 sacerdotum civitatis Ragusanae, qui enixe rogant ut Archiepiscopalis sententia confirmetur. Nec desunt in actis subscriptiones favore dismembrationis; sed notat patronus, fideles monitis Archiepiscopi obsequentes a quaerendis subscriptionibus abstinuisse. Demum ait patronus, non esse praetermittendum, ecclesiam matricem S. Ioannis Bapt. non plusquam tria millia fidelium continere posse, ita ut non sine pudoris offensione in maioribus solemnitatibus tanta populi multitudo ibi congeratur. Concludit inde patronus in casu canonicas adfuisse causas quibus propter animarum utilitatem ad divisionem Parochiae S. Ioannis Bapt. procederetur.

Postremo patronus ostendit, Archiepiscopum Syracusanum solemnitates iuris servavisse in divisione parochiae peragenda. Ipse enim consensum canonicorum unanimem habuit; sententiam non solum a parocho S. Ioannis Bapt. petiit, sed etiam a sex procuratoribus eiusdem parochiae, ex quibus tres pro erigenda, tres vero pro non erigenda nova parochia votum tulerunt. Populus etiam per legitimos suos curatores ut patet ex deliberatione municipali diei 6 februarii 1901 votum cum instantia pro erigenda nova parochia tulerat. Insuper omnia acta modo iudiciali confecta sunt; procuratores utriusque partis sunt constituti, eisque datus est terminus ad documenta exhibenda, ad discussionem definitivam faciendam. — Ulterius congruae 500 libellarum annuarum a consilariis municipalibus, habitis comitiis die 13 maii 1901, tribus tantummodo abstinentibus, assignata est, donec »*non ne assumerà l' incarico l' amministrazione*

del Fondo per il Culto a termine dell' art. 28 N. 4 della Legge 7 luglio 1866 Numero 3036 e dell' art. 1 della Legge 4 giugno 1899 N. 191«. Haec congrua, ut notat Archiepiscopus, est *certa, perpetua* et *sufficiens*; *certa* quia exhibet, summam 500 libellarum annuarum parocho solvendam; *perpetua* quia municipium Ragusanum illam solvere tenetur ex iustitia ob titulum legalem aboletorum iurium quartae funeralis, donec administratio *Fundi Cultus* maiorem congruae summam rependat; *sufficiens* sicut eadem summa sufficiens pro parocho S. Ioannis Bapt. recognoscitur, et etiam quia alia emolumenta parochialia addenda sunt quae medium reditum minorem libellis 400, duce experientia, praestare nequent. Tandem limites novae parochiae iam definiti sunt ut ipse Archiepiscopus testatur. Postremo tandem ad quamcumque contentionem circa congruae assignationem vitandam, oeconomus novae parochiae »*Ecce Homo*« ad Archiepiscopum Syracusanum et ad hanc S. Cong.nem declarationem misit, qua se obligat ad *constituendam praedictam dotem* in proprio praedio »*Giubiliana*« quod in Ragusae territorio reperitur.

Finem orationis suae imponit patronus notando iam a die 24 augusti anni 1901 Archiepiscopalem sententiam divisionis executionem habuisse. Parochia enim »*Ecce Homo*« per sacerdotem oeconomum regitur, et quidem independenter omnino in omnibus a parochia S. Ioannis, et ut Vicarius foraneus et Syndicus testantur, omnia bene procedunt sine turbis, sine dissidiis, imo maxima cum populi laetitia et utilitate.

Modo dignentur EE. PP. sequens diluere

DUBIUM

An sententia curiae Archiepiscopalis Syracusanae sit confirmanda vel infirmanda in casu.

E.mi Patres rescripserunt: *Decretum esse confirmandum et ad mentem.*

---

5. Den auf einem Benefizium kraft Stiftungsurkunde ruhenden Verpflichtungen können vom Bischofe keine neuen hinzugefügt werden.

Dieser übrigens vom kanonischen Rechte allgemein gelehrte Grundsatz wurde in folgender Causa vom 24. April 1903 von der Congr. Epp. et Reg. ausgesprochen:

Comitissa Ioanna De Castaldi, vidua Comitis Francisci Del Testa, in publico Oratorio SS. Nominis Mariae S. Ranieri prope vil-

lam suam vulgo *Belvedere*, intra fines paroeciae loci *Crespino* dioecesis S. Miniati positam, Beneficium perpetuo erigebat, die 3. Maii 1780.

Tabulae fundationis *(art. 7)* statuunt: „quod Capellanus *pro tempore* Missam in Oratorio vel per se vel per alium quotidie applicet ac celebret; item *(art. 8)* quotannis festum SS. Nominis Mariae magna cum solemnitate recolat; necnon omnibus aliis diebus festivis Evangelium et Catechesim explicet aut ab alio explicare faciat, exercitium *Viae Crucis*, non omittat, sacras ducat Processiones ab Ordinariis Dioecesanis concessas etc.; quod *(art. 9)* ad spirituale plebis bonum servitio dicti Oratorii *totaliter* sit addictus; demum *(art. 10)* quod iuspatronatum activum huiusce Capellaniae ad fundatricis haeredes, aut ad illam personam vel personas, quibus Comitissa ipsa per quemcumque sive *inter vivos* sive ultimae voluntatis actum illud conferret; necnon eadem ratione ad Archiepiscopum Pisanum *pro tempore* existentem pertineat; ita tamen ut, deficientibus et extinctis lineae masculinae haeredibus, iuspatronatus et nominatio ad Archiepiscopum *pro tempore* Pisanum omnino et in perpetuum spectet".

Quum autem, circa iura et onera Capellani loci *Belvedere* nuncupati, exorta esset controversia Capellanum ipsum Torquatum Grifoni inter et Francalanci, Praepositum paroeciae vulgo *Crespino*, causa proposita fuit solvenda Curiae Sancti Miniati, quae die 15. Maii 1902 inter alia decrevit: „Capellanum villae vulgo *Belvedere* quoad infirmorum adsistentiam duos Parochos locorum *Crespino* et *Tripalle* coadiuvare, necnon in festis a Sacris Canonibus et praecipue a Synodo dioecesana statutis ad matricem ecclesiam loci *Crespino* intervenire debere".

Capellanus Oratorii SS. Nominis Mariae ad S. Sedem ab hoc decreto recursum habuit. Quapropter causa huic Sacrae EE. et RR. Congregationi definienda proponitur sub rogandi formula *„An et quomodo decretum Curiae Sanminiatensis die 15. Maii 1902 sit confirmandum vel infirmandum in casu"*.

Jamvero Curia S. Miniati sententiam suam, ideoque supradictam Capellani Oratorii SS. Nominis Mariae obligationem, pluribus defendere nititur argumentis.

Imprimis Curia ad verba citati art. 9, fundationis confugit.

Postea demonstrare adlaborat praxim constantem servitii parochialis, praestiti ab omnibus pagi *Belvedere* nuncupati Capellanis. Nam, ait Curia, hoc testantur duo testes, nempe Leopoldus Donati a. 53 et Attilius Cassati a. 43 loci *Crespino*, qui sub iuramenti vinculo deponunt duos praedecessores actualis Capellani Grifoni,

sacerdotes nempe Nuti et Paolicchi quoad sacramentales confessiones aliasque parochiales functiones diebus praesertim solemnioribus, necnon quoad infirmorum curam in Ecclesia *Crespino* semper libenterque operam suam praestasse. Imo iidem testes subdunt, se a maioribus accepisse quod Capellanus S. Ranieri ad ecclesiam matricem diebus saltem solemnioribus ac in gravibus paroeciae necessitatibus accedere teneatur.

Curia addit testimonium Cancellarii episcopalis dioecesis Sanminiaten. qui asserit quod ex duobus documentis inter beneficialia acta a. 1885 existentibus, quorum unum Gustavi Iacoponi Prioris pagi *Tripalle* diei 16. Iunii 1868, alterum vero Francisci Citi Oeconomi Spiritualis ecclesiae *Crespino* diei 17 eiusdem mensis et anni, spectat, constat Capellanos SS. Nominis Mariae ab ipsa beneficii fundatione usque in praesens in coadiuvandis parochis locorum *Crespino* et *Tripalle*, necnon in adsistendis infirmis operam suam semper praestasse.

Hoc idem testantur septuagenarius Laurentius Ferri, parochus loci *Tripalle*, necnon parochus loci *Crespino*; qui ultimus, dum ad coelum extollit duos hodierni Capellani antecessores, diris verbis lamentabatur de mala eiusdem agendi ratione.

Ex quo, subsumit Curia, constans praxis non solum citatum art. 9 interpretata est, sed etiam consuetudinem vim legis habentem induxit.

Praeterea eadem Curia argumentationem suam desumit ex indole Capellaniae *Curatae-succursalis* in legem deducta (etiam coram Gubernio) a facto constanti ministerii parochialis praestiti. Etenim, quum per suppressionis legem a. 1867 Guberuium italicum revendicationis taxam exigeret a patronis Capellaniae, quasi ipsa non esset beneficium curatum, Curia S. Miniati historicum protulit documentum, ostendens dictis Capellanis sive ex erectionis tabulis sive ex consuetudine non interrupta, parochos finitimos locorum *Crespino* et *Tripalle* coadiuvandi onus incumbere. Immo quia R. Gubernium opponebat Coadiutoriae exercitium fuisse arbitrarium nec ab auctoritate civili et ecclesiastica sancitum, ostensum fuit quod, quum exercitium hoc in ipsis erectionis tabulis ab utraque potestate approbatis fundetur, implicite saltem necessaria sanctio aderat. Caeteroquin, pergit Curia, auctoritatis ecclesiasticae sanctio desumi potest, tum ex eo quod ipsa Capellano S. Ranieri munia parochialia exercendi permissio non dedisset, nisi hoc constasset ex fundationis actu vel ex tacito Ordinarii consensu; tum ex eo quod viget consuetudo a. 84, plus quam sufficiens ad tribuendum Coadiutoris ius

aut privilegium Capellano SS. Nominis Mariae; tum denique ex praxi constanti Curiae Sanminiatensis, quae dictum Capellanum uti Curatum semper habuit sive ob communicationes ipsi factas et solis parochis fieri solitas, sive ob Curati qualitatem eidem semper recognitam. Hisce omnibus perpensis, concludit Curia, R. Gubernium die 7. Martii a. 1869 decrevit Capellaniam S. Ranieri minime subiacere legi suppressionis.

Tandem, prosequitur Curia, Cappella SS. Nominis Mariae sive in ipsius Curiae actis sive in institutionum Bullis semper appellata fuit *Curata succursalis*, uti videre est in respectivis Bullis institutionis actualis Capellani Grifoni eiusque decessoris Paolicchi.

Ex adverso, advocatus Capellani sustinet decretum Curiae S. Miniati nullo modo sustineri posse. Sane, inquit, iuxta doctrinam communiter receptam, absque Apostolicae Sedis dispensatione fundatorum voluntas mutari nequit; eoque magis nova onera beneficiis ecclesiasticis imponi non possunt. In casu autem fundatrix Capellaniae S. Ranieri, explicitis verbis, suam expressit voluntatem, Capellano plures praescribendo obligationes. Adest quidem officium ministrandi populo, qui ruri commoretur aut ad Oratorium accedat, uti ex ipsa obligatione Capellano imposita continue penes Oratorium residendi desumitur; item explicatio Evangelii et Catechismi imponitur, quod est parochorum proprium; sed tantummodo in Oratorio. At in erectionis tabulis ne verbum quidem invenitur de munere pro Capellano adiuvandi duos finitimos parochos, sive in adsistentia infirmorum, sive in sacris functionibus. Alias enim, pergit orator, quomodonam posset Capellanus operam suam *totaliter* praestare in utilitatem plebis praedii *Belvedere*, uti ipsa Fundatrix iussit? Caeterum, nec obtenta fuit a Pontifice gratia, nec habitus fuit, imo nec quaesitus patroni consensus; qui requirebatur, quum sermo sit de beneficio iurispatronatus.

Insuper, prosequitur patronus, minime prodest Curiae appellatio ad consuetudinem, iuxta quam capellani Grifoni praedecessores parochum auxiliassent. Etenim, omisso examine testimoniorum a Vicario Foraneo Caesare Lenzi allatorum, vulgatum est iuris principium, hanc consuetudinem gignere non posse veram obligationem, quum de actibus mere facultativis agatur: „In facultativis non datur praescriptio... Actibus mere facultativis non inducitur consuetudo praeter legem"; *(Reiffenstuel ad tit. I. dec. ut IV, n. 130).* Imo, etiamsi hoc certum non esset, ad hoc ut consuetudo vim legis habere possit, ostendere necesse est Capellanos S. Ranieri nec *invitatos* nec *sponte* sed *iussos* parochum coadiuvasse, dum e contrario de hoc ne verbum quidem

in testimoniis a Curia collectis invenitur. Caeterum, ait advocatus etiam admissis veluti veris hisce depositionibus, semper tamen manet dubium, an Capellani Parochos coadiuverint cum animo sese obligandi vel potius ex spontaneo zelo moti: in dubio autem animus sese obligandi excluditur: „In dubio an consuetudo ex devotione dumtaxat vel animo se obligandi sit; introductam praesumendum est consuetudinem potius esse devotionis quam obligationis, sicque continere actus mere facultativos“ *(Reiffenstuel ibi, n. 130).*

Atvero quid dicendum, pergit orator, si praetensa consuetudo non existeret? Capellanus Grifoni plures profert testes, inter quos nonnulli numerantur sacerdotes in dignitate constituti, qui sub iuramento deponunt, *fere nunquam* Capellanos SS. Nominis Mariae coadiuvasse parochos locorum *Crespino* et *Tripalle*, et si aliquando hoc accidit, nonnisi libere omnino ac sponte ita egerunt.

Haec omnia, subdit advocatus, confirmantur ex eo quod, uti fidem facit Archiepiscopus Pisanus in sua relatione ad S. Congregationem EE. et RR., in Oratorio loci *Belvedere* nunquam extiterint vasa sacra nec coetera supellectilia pro SS. Viatici et Extremae Unctionis administratione, quemadmodum liquet ex inventario ipsius Capellae quod in Curia Pisana reperitur.

Minime certo, prosequitur orator, prodesse poterit Curiae Sanminiatensi, quod Capellania uti *Curata* ab auctoritate civili habita sit, atque uti talis in collationis Bullis a. 1885 et a. 1892 denotata sit. Primum enim factum in foro canonico ius constituere nequit; multoque minus si consideretur, quod Capellania uti *Curata* habita sit cum solis muneribus in tabulis erectionis contentis, explanandi videlicet Doctrinam Christianam ac Evangelium in Oratorio, quum haec ad officium parochiale pertineant et in paroeciae bonum atque parochi sublevamen redundent. Eo vel magis quod ad mutationem naturae beneficii inducendam omnino requiritur consensus patroni, qui eum nunquam praestitisse nec praestiturum protestatur. Eodem sensu intelligenda sunt Bullarum verba, ubi sermo est de Capellania *Curata*; in ipsis enim habetur quod Capellanus ministerium Capellaniae praestare tenetur; hoc autem ministerium aliud esse nequit nisi illud, cui fundationis tabulae alludunt.

Postremo patronus thesim suam confirmat ex *voto informativo*, quod die 24. Novembris 1902 requisitus Archiepiscopus Pisanus, tamquam beneficii Patronus, ad S. Congregationem misit, et in quo ipse ostendit Capellanum loci *Belvedere* minime teneri ad officium coadiuvandi duos parochos finitimos locorum *Cresino* et *Tripalle.*

Quibus omnibus ex utraque parte relatis, propositum fuit enodandum sequens

DUBIUM

An et quomodo decretum Curiae Sanminiaten. die 15. Maii 1902 sit confirmandum vel infirmandum in casu?

Porro Emi Patres, re mature perpensa responderunt die 21. Aprilis 1903: *Decretum non sustineri.*

---

6. Die Benedictio domorum in Sabbato sancto kann auch innerhalb der Osteroktav vorgenommen werden.

Ab hodierno Parocho loci N., dioeceseos N., nuper sequentia postulata huic S. Congregationi subiecta sunt, nempe:

1° An ob extensionem paroeciae benedictio domorum in Sabbato Sancto fieri valeat horis vespertinis Feriae VI in Parasceve?

2° Es quaetenus negative, an in casu obtineri possit indultum?

3° An benedictio domorum in Sabbato Sancto sit de iuribus parochialibus?

Sacra Rituum Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, audito etiam voto Commissionis Liturgicae, respondendum censuit:

Negative ad I et ad II iuxta Decretum 3645 „*Isclama*“ 20. Novembris 1885, ad II; et in casu benedictio domorum poterit fieri durante hebdomada octavae Paschatis.

Ad III. *Affirmative.*

Atque ita rescripsit, die 7. Martii 1903.

L. † S. *S.* Card. *Cretoni*, Praef.

† *D. Panici*, Archiep. Laodicen., Sec.rius.

---

7. Zulassung zu den feierlichen Gelübden vor zurückgelegtem Triennium.

Nomine plurium Superiorum regularium S. Congregationi proponitur dubium circa admissionem ad vota sollemnia, triennio nondum expleto. Cum de jure communi superior ante admissionem candidati ad vota sollemnia expleto triennio debeat exquirere votum Capituli mere consultativum, nequaquam decisivum (quod Capitulo convenit solum quoad admissionem ad vota simplicia), quaeritur circa triennium nondum expletum, sed Apostolica dispensatione abbreviatum:

1° Utrum ob temporis abbreviationem per dispensationem Apostolicam votum consultivum Capituli transmutetur in decisivum?

2° Utrum Superior debeat exquirere votum Capituli (sive consultivum sive decisivum) antequam supplicatur pro gratia vel ipsa obtenta?

3° Utrum standum sit praxi communiori, iuxta quam superior ante expostulationem dispensationis exquirit votum Capituli mere consultivum, adnotando tamen in ipsa supplicatione quale fuerit iudicium Capituli circa personam candidati, quin postea, obtenta S. Sedis dispensatione, alterum votum expostulet?

Sacra Congregatio Eminentissimorum et Reverendissimorum S. R. E. Cardinalium negotiis et consultationibus Episcoporum et Regularium praeposita, omnibus mature perpensis, ad proposita dubia respondit:

Ad 1um et 2um, providebitur in 3°.

Ad 3um, *Affirmative.*

Datum Romae ex Secretaria eiusdem S. Congregationis die 26. Januarii 1903.

D. Card. *Ferrata*, Praef.
Ph. Giustini, Secret.

---

8. Dispens von Ordensgelübden.

Wenn das Mutterhaus einer Genossenschaft von Ordensfrauen in einer anderen Diözese eine Filiale hat, und ein Mitglied dieser Filiale von den Gelübden dispensiert werden soll, ist nicht der Bischof des Mutterhauses, sondern der der Filiale für die Dispens kompetent. Dieses besagt folgende Entscheidung der Congr. Epp. et Reg. vom 21. April 1903:

A Moderatoribus quorumdam Institutorum mere dioecesanorum S. Congregationi Episcoporum et Regularium sequentis dubii, circa votorum dispensationem, solutio proposita fuit, nempe: „*An dispensatio votorum pro monialibus domorum filialium in dioecesi existentium diversa ab illa in qua degit domus princeps, competat Ordinario domus filialis,* vel *potius Ordinario domus principis*".

S. Congregatio, audito Consultorum voto, atque attenta Constitutione „*Condita Christi Ecclesia*", respondendum mandavit:

Ad primum *Affirmative.*

Ad secundum *Negative.*

Datum Romae, e Secretaria eiusdem S. Congregationis die 21. Aprilis 1903.

D. Card. *Ferrata*, Praef.
Ph. Giustini, Secret.

---

9. Verlegung der Kapuziner-Novizenhäuser aus Frankreich in ein anderes Land.

Beatissime Pater,

Fr. Iucundus a Montorio, Ordinis Min. Capuccinorum Procurator Generalis, ad pedes S. V. humiliter provolutus, de pleno consensu Generalis Ministri, exponit: quod nuper Religiosi Cappuccini sub ditione Gubernii Gallici e suis Coenobiis fere omnes vi expulsi sunt, et alii in Helvetiam, alii in Italiam, alii alio perrexerunt; et consequenter Novitios ipsos secum duxerunt. Circa quod S. Congregatio Episcoporum et Regularium sub die 23. Iunii 1880 ad preces P. Commissarii Generalis Francisci de Villa-Franca, Ministris Galliarum, Corsicae et Sabaudiae concessit gratiam, cuius vigore Novitii transferri possent alio, absque eorum novitiatus, seu probationis interruptione. Cum eadem nunc militent circumstantiae, orator idem implorat Indultum ab Apostolica benignitate, pro earumdem Provinciarum Novitiis, et si qui Novitii iam translati fuerint, eadem gratia, opportuna sanatione gaudere valeant.

Et Deus, *etc.*

Vigore specialium facultatum a SSmo Dno Nostro concessarum, Sacra Congregatio Emorum et Rmorum S. R. E. Cardinalium negotiis et consultationibus Episcoporum et Regularium praeposita, attentis precibus P. Procuratoris Generalis Ordinis Min. Capuccinorum, necessarias et opportunas facultates P. Ministro Generali benigne tribuit, quarum vi indulgere valeat, ut Novitii sui Ordinis in Gallia existentes e domibus Novitiatus, mutato etiam in alium decentem habitu religioso, si necessitas id exigat, alio extra Galliam transferri possint, in locum tamen ubi omnia habeantur quae pro novitiatu requiruntur, in eoque novitiatum, quin per praemissa interruptus censeri debeat, perficiant, facta vero a singulis novitiis ante professionem declaratione in scriptis sese hoc indulto uti velle, quae declaratio adnotanda erit in libris professionum et caute asservanda. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Romae 16. Maii 1903.

L. † S. *D.* Card. *Ferrata*, Praef.

Ph. Giustini, Secret.

---

10. Quittungen über Zahlungen aus der Staatskasse in Preussen.

(Kirchl. Amtsanzeiger f. d. Diözese Trier Nr. 12. 1903.)

In Folge einer von dem Herrn Minister der geistlichen, Unterrichts- und Medizinal-Angelegenheiten im Einverständnisse mit dem

Herrn Finanzminister getroffenen Anordnung werden die Königlichen Staatskassen in Zukunft über alle von ihnen an eine Kirche oder Kirchengemeinde geleisteten Zahlungen eine Quittung des betreffenden Kirchenrechners oder Rechnungsführers verlangen, die den von dem Vorsitzenden oder einem bei der Rechnungsführung unbeteiligten Mitgliede des Kirchenvorstandes zu unterzeichnenden und zu datierenden (Ort- und Zeitangabe) Vermerk „Gesehen" tragen soll. In der Quittung selbst bedarf es fernerhin einer näheren Bezeichnung der betreffenden Kasse, bei der die Zahlung erfolgt, nicht mehr, sondern es genügt in Zukunft die Bescheinigung „aus der Staatskasse" die betreffende Summe erhalten zu haben.

Zur Vermeidung von Verzögerungen bei Erhebung von Zahlungen wollen die Kirchenvorstände und Rechner darauf achten, dass die fraglichen Quittungen dieser Anordnung des Herrn Ministers entsprechen.

Diese Anordnung betrifft die von Stelleninhabern bei den Staatskassen unmittelbar zu erhebenden Zahlungen nicht.

Trier, den 8. September 1903.

Bischöfliches General-Vikariat.

III. Staatliche Aktenstücke und Entscheidungen.

1. Den Mitgliedern des Kirchenvorstandes einer katholischen Kirchengemeinde in Preussen kommt die Eigenschaft mittelbarer Staatsbeamten zu.

2. Die Entstehung einer selbständigen Kirchengemeinde innerhalb einer vorhandenen Pfarrgemeinde ist auch ohne räumliche Abgrenzung von dieser, die allerdings die Regel bildet, rechtlich möglich.

3. Das Bestehen einer Observanz ist nicht eine von der Partei schlechthin zu beweisende Prozessbehauptung. Das Gericht hat nicht nur das Recht, sondern auch die Pflicht, bei Ermittelung von Rechtssätzen mitzuwirken. — Die Partei, die das Bestehen einer Observanz behauptet, kann hierfür auf die amtliche Auskunft anderer Behörden sich berufen, die davon Kenntnis haben können und müssen.

4. Die angebliche Observanz, nach welcher in der Provinz Posen die Anstellung und Entlassung der niederen Kirchendiener dem (katholischen) Pfarrer allein zustehen soll, ist contra legem und daher ungültig.

5. Der bischöflichen Behörde und dem Pfarrer stehen Einwirkungen auf die Geschäftsführung des Kirchenvorstandes nur insoweit zu, als das Gesetz sie ihnen beimisst.

Urteil des Reichsgerichts, VI. Civilsenat, vom 20. April 1903.

(Mitgeteilt vom erzbischöflichen Konsistorialrat und Syndikus Dr. *Mizerski* in Posen.)

VI. 447./02.

Im Namen des Reichs.

In Sachen

1. des Pfarrverwesers *F.* in P.,
2. des Eisenbahnsekretärs *S.* in Bromberg,

Beklagten und Revisionskläger,

wider

die katholische *Jesuitenkirchengemeinde* in Bromberg, vertreten durch ihren Kirchenvorstand,

Klägerin und Revisionsbeklagte,

hat das *Reichsgericht*, IV. Civilsenat,

auf die mündliche Verhandlung vom *20. April 1903*

für Recht erkannt:

die gegen das Urteil des Vierten Civilsenats des Königlich Preussischen Oberlandesgerichts zu Posen vom 22. September 1902 eingelegte Revision wird zurückgewiesen. Die Kosten der Revisionsinstanz werden den Revisionsklägern auferlegt.

Von Rechts Wegen

Tatbestand.

Gegen das bezeichnete Urteil haben die Beklagten Revision eingelegt mit dem Antrage:

unter Aufhebung des angefochtenen Urteils der Berufung der Beklagten stattzugeben.

Die Klägerin beantragt

die Zurückweisung der Revision.

Die Parteien haben das Sach- und Streitverhältnis nach Massgabe der Urteile der Vorinstanzen vorgetragen.

Entscheidungsgründe.

Der Schuhmacher A. war im Jahre 1885 als Küster bei der klagenden Kirchengemeinde gegen ein Jahresgehalt angestellt worden und hat diesen Dienst bis zum Jahre 1896 versehen. Die klagende Kirchengemeinde ist keine selbständige Pfarrgemeinde; sie hat sich innerhalb der katholischen Pfarrgemeinde in Bromberg für die kirchlichen Bedürfnisse der der deutschen Nationalität angehörigen Gemeindemitglieder gebildet, ist mit einem Kirchengebäude ausgestattet, besitzt eigenes Vermögen und hat einen eigenen Kirchenvorstand. Zwischen dem Propste der Pfarrkirche und dem Küster A. entstanden im Jahre 1896 Misshelligkeiten, die dazu führten, dass der Propst dem A. den ferneren Zutritt zur Jesuitenkirche verbot und einen neuen Küster in der Person des Schuhmachers S. anstellte. Der Kirchenvorstand der klagenden Gemeinde billigte die Entlassung des A. nicht und beschloss dessen Beibehaltung. Die Beklagten, von denen der Beklagte zu 1 damals Hilfsgeistlicher (Präbendar) an der Jesuitenkirche und zugleich Vorsitzender des Kirchenvorstandes, der Beklagte zu 2 Mitglied des Kirchenvorstandes und von diesem bestellter Kassenverwalter (§ 10 des Gesetzes über die Vermögensverwaltung in den katholischen Kirchengemeinden vom 20. Juni 1875) war, bewirkten gleichwohl die Zahlung des Gehaltes

aus der Kirchenkasse nicht an A., sondern an S.; A. hat darauf rechtskräftig seinen Gehaltsanspruch gegen die Klägerin erstritten. In dem darüber geführten Prozesse wurden die Kosten des Rechtsstreites nur zu einem kleinen Teile der jetzigen Klägerin, zum grössten Teile aber dem jetzigen Beklagten F. auferlegt, weil er ohne Legitimation als Vertreter der Klägerin aufgetreten war. Trotzdem sind von den Beklagten auch diese Prozesskosten in voller Höhe aus der Gemeindekasse gezahlt worden.

Die Klägerin hat im gegenwärtigen Rechtsstreite die gesamtschuldnerische Verurteilung der Beklagten zur Erstattung der entgegen dem Beschlusse des Kirchenvorstandes an S. in den Jahren 1896—1899 gezahlten Beträge an Küstergehalt mit 1054.36 M. und ebenso der aus der Kirchenkasse gezahlten Prozesskosten aus dem Prozesse des A. wider die Klägerin mit 163.95 M. beantragt. Von letzterer Summe entfallen auf die der Kirchengemeinde selbst auferlegten Kosten 20 M, die übrigen 143.95 M. auf die von dem Beklagten zu 1 zu tragenden. — Das erste Urteil hat zur Erstattung dieser 143.95 M. den Beklagten F. allein, im übrigen also in Höhe von 1074.35 M. beide Beklagten als Gesamtschuldner nach dem Klageantrage verurteilt; die von den Beklagten eingelegte Berufung ist durch das Urteil des Oberlandesgerichts zurückgewiesen worden.

Die gegen das letztere von den Beklagten eingelegte Revision erscheint zulässig; sachlich war sie jedoch nicht für begründet zu erachten.

Den Mitgliedern des Kirchenvorstandes einer katholischen Kirchengemeinde kommt in Preussen nach der durch das Gesetz über die Vermögensverwaltung in den katholischen Kirchengemeinden vom 20. Juni 1875 geschaffenen Organisation die Eigenschaft mittelbarer Staatsbeamten zu. (Entscheidungen des Reichsgerichts in Strafsachen Band 3, Seite 258, Rechtssprechung des Reichsgerichts Band 6, Seite 418, Urteil des erkennenden Senats in Sachen der katholischen Kirchengemeinde Exin c/a Borowski vom 16. Juni 1902 VI. 108/02); gemäss § 39 Ziffer 3 des Preussischen Ausführungsgesetzes zum Gerichtsverfassungsgesetze vom 29. April 1878 sind für Ansprüche gegen öffentliche Beamte wegen Überschreitung ihrer amtlichen Befugnisse oder wegen pflichtwidriger Unterlassung von Amtshandlungen die Landgerichte ohne Rücksicht auf den Wert des Streitgegenstandes ausschliesslich zuständig und demgemäss muss nach § 547 Ziffer 2 der Civilprozessordnung auch die Revision ohne Rücksicht auf den Wert des Beschwerdegegenstandes, der im vorliegenden

Falle den für die Revision sonst vorausgesetzten Betrag des § 546 Civilprozessordnung nicht erreicht, für zulässig erachtet werden.

Die von den Beklagten zunächst bestrittene Parteifähigkeit der klagenden Kirchengemeinde ist von dem Berufungsgericht ohne Rechtsirrtum bejaht worden. Das Gesetz über die Vermögensverwaltung in den katholischen Kirchengemeinden gibt in den §§ 1 und 2 nicht nur den Pfarrgemeinden, sondern auch anderen Kirchengemeinden, wie Filial- und Kapellengemeinden u. s. w., falls sie ei besonderes, nicht den kirchlichen Zwecken der Hauptgemeind dienendes Vermögen haben, eine besondere vermögensrechtlich Organisation. In welcher Rechtsbeziehung diese anderen Kirchen gemeinden zu der Pfarrgemeinde stehen, ist für ihre vermögensrechtliche Selbständigkeit gleichgültig; nur darf diese Rechtsbeziehung die Bildung einer selbständigen Persönlichkeit nach den bestehenden Gesetzen nicht ausschliessen. *Dass die Entstehung einer selbständigen Kirchengemeinde innerhalb einer vorhandenen Pfarrgemeinde und ohne räumliche Abgrenzung von dieser, die allerdings die Regel bildet, rechtlich möglich ist,* ist in der Entscheidung des IV. Civilsenats des Reichsgerichts vom 21. Januar 1886 (Entscheidungen Band 15, Seite 237) anerkannt und ergibt sich für das Preussische Recht aus §§ 244, 245, 249, Teil II, Titel 11 Allgemeinen Landrechts. Was aber den Nachweis einer solchen selbständigen Bildung anlangt, so muss gegenüber der Tatsache, dass die klagende Gemeinde im Rechtsverkehr als selbständiges Rechtssubjekt bisher aufgetreten und als solches von den staatlichen und kirchlichen Behörden anerkannt ist, der Beweis, dass ihr trotzdem die Eigenschaft eines selbständigen Rechtssubjekts fehle, und ihr Vermögen nicht ihr, sondern der Pfarrgemeinde gehöre, von den Beklagten erwartet werden, die sich unter solchen Umständen nicht auf das Bestreiten der Rechtsfähigkeit der Klägerin beschränken dürfen (Bolze, Praxis des Reichsgerichts, Band 10, Nr. 559). In dieser Weise aber haben die Beklagten ihre Einrede nicht begründet, und irgend welche Umstände, aus denen sich ergeben musste, dass die Bildung einer selbständigen vermögensrechtlichen Persönlichkeit nicht stattgefunden habe, nicht angeführt.

Die Beklagten haben sich dem Anspruche der Klägerin gegenüber auf das Bestehen einer Observanz berufen, nach welcher seit unvordenklichen Zeiten in der Provinz Posen die Anstellung und Entlassung der niederen Kirchendiener dem Pfarrer allein zustehe, und die Revisionskläger stützten ihren wesentlichen Angriff gegen das Berufungsurteil darauf, dass ein Beweisantrag der Beklagten auf Einholung amtlicher Auskünfte des Königlichen Ministeriums

des Innern und des erzbischöflichen Generalkonsistoriums zu Gnesen über das Bestehen dieser Observanz abgelehnt worden ist. Bestehe eine solche Observanz, so sei die Entlassung des A. und die Anstellung des S. durch den Propst in rechtsgültiger und auch die Klägerin bindender Weise erfolgt, was notwendig zur Rechtsfolge habe, dass auch die Zahlung des Gehalts an S. eine rechtmässige gewesen sei. Diese Folgerung ist, die rechtliche Zuverlässigkeit und das Bestehen einer solchen Observanz vorausgesetzt, nicht von der Hand zu weisen. Das Berufungsgericht hat den Beweisantrag zurückgewiesen, weil materiellrechtlich die Bildung der Observanz unmöglich erscheine, aber auch prozessrechtlich mangels Spezialisierung der Tatsachen, aus denen die Entstehung der Observanz vom Gericht entnommen werden könne, der Beweisantrag nicht genügend begründet erscheine. Der letztgedachte prozessuale Grund für die Ablehnung des Beweisantrages der Beklagten ist allerdings nicht zu billigen. *Denn eine von der Partei schlechthin zu beweisende Prozessbehauptung ist das Bestehen einer Observanz nicht;* sie ist nach § 293 Civilprozessordnung von der Partei, die sich auf sie beruft, dem Gerichte nachzuweisen, wenn dieses sie nicht kennt; das bedeutet aber nicht, dass dieser Nachweis in allen Beziehungen, auch in der Art der Beweisauftretung, den Bestimmungen der Civilprozessordnung über die Beweisaufnahme zu folgen hätte. *Denn die Gerichte haben nicht nur das Recht, sondern auch die Pflicht, bei der Ermittelung von Rechtssätzen, die auf einen zur Entscheidung stehenden Fall Anwendung finden könnten, mitzuwirken,* und es kann deshalb nicht verlangt werden, dass die die Observanz behauptende Partei die einzelnen tatsächlichen Elemente, die für die Bildung einer Observanz erforderlich sind: eine Mehrheit von Handlungen, deren Gleichförmigkeit und ununterbrochene Folge, die durch lange Zeit sich fortsetzende Wiederkehr, ihr Ursprung in einer allgemeinen Rechtsüberzeugung, im einzelnen unter Beweis stelle, sofern nur der Antrag, wie er gestellt ist, für die Ermittelung der Observanz überhaupt erheblich sein kann. *Die Specialisierung der rechtlichen Voraussetzungen für die Bildung der Observanz sind die Gerichte selbst bei Einholung der Beweise vorzunehmen in der Lage.* Von diesen in der Rechtsprechung wiederholt entwickelten Gesichtspunkten aus (vergleiche Entscheidungen des Preussischen Obertribunals Band 63, Seite 323, Entscheidungen des Reichsgerichts Band 30, Seite 366, Band 39, Seite 376) *erscheint es nicht unzulässig, wenn die Partei, die das Bestehen einer Observanz behauptet, hierfür auf die amtliche Auskunft anderer Behörden sich beruft, die davon Kenntnis*

haben können und müssen. Nicht ein Rechtsgutachten, wie das Berufungsgericht meint, ist es, das diese Behörden dem Gerichte abgeben sollen, sondern ein Zeugnis über die bestehende Übung, dessen rechtliche Erheblichkeit zu prüfen alsdann dem Gericht obliegt.

In der materiellrechtlichen Würdigung der Behauptung der Beklagten, es habe sich eine Observanz des angegebenen Inhalts gebildet, war dagegen dem Berufungsgerichte beizutreten.

Nach § 562, Teil II, Titel 11 Allgemeinen Landrechts gebührt die Anstellung der Küster „dem Pfarrer und den Kirchenvorstehern, sofern nicht dieselbe, nach wohlhergebrachter Gewohnheit des Ortes, Letzterem allein oder auch der ganzen Gemeinde zukommt". Eine Auslegung, wie sie die Revision versucht, welche das Wort „Letzteren" nicht lediglich auf die „Kirchenvorsteher", sondern auch auf die „Pfarrer" beziehen möchte, verbietet sich schon nach den Regeln der Grammatik; es ist aber auch inhaltlich eine Gegenüberstellung der Kirchenvorsteher und der Gemeinde einerseits, des Pfarrers anderseits in der Bestimmung des Gesetzes nicht zu erkennen. Aus der Anwendung der Grundsätze über die Anerkennung von Gewohnheitsrechten gegenüber dem geschriebenen Rechte des Allgemeinen Landrechts in § VII des Publikationspatentes in Verbindung mit § 4 der Einleitung zu diesem Gesetzbuch ergibt sich für den vorliegenden Rechtsfall, dass die behauptete Observanz *nach* Einführung des Allgemeinen Landrechts sich nicht bilden konnte. Nach den angezogenen Bestimmungen bleiben zur Zeit der Einführung des Allgemeinen Landrechts bestehende örtliche Gewohnheitsrechte bis zu einer Kodifikation der Provinzialrechte — welche für die Provinz Posen nicht stattgefunden hat — bestehen, auch wenn sie von den Sätzen des neuen geschriebenen Rechts abweichen (contra legem); neue Gewohnheitsrechte können sich dagegen nur bilden, sofern sie eine Lücke des geschriebenen Rechts ausfüllen (praeter legem), oder das letztere selbst auf sie verweist. Die von den Beklagten behauptete Observanz würde nun eine Abweichung von der Regelung des Rechtes der Anstellung der Kirchendiener im Allgemeinen Landrecht selbst enthalten, sie musste also contra legem sich entwickelt haben; eine Verweisung aber auf örtliches Gewohnheitsrecht spricht zwar § 562, Teil II, Titel 11 Allgemeinen Landrechts aus, jedoch nur in der Richtung, dass ein Anstellungsrecht der Kirchenvorsteher oder der Gemeinde *ohne* Mitwirkung des Pfarramts sich gewohnheitsrechtlich entwickeln kann, nicht aber auch ein Anstellungsrecht des Pfarrers ohne die Kirchenvorsteher. Es verbleibt mithin nur die Möglichkeit, dass die behauptete Observanz,

soll sie dem Allgemeinen Landrecht gegenüber Gültigkeit beanspruchen können, *vor* dessen Einführung entstanden wäre. Das aber ist, wie das Berufungsgericht zutreffend ausführt, rechtlich unmöglich, weil die Observanz nur dem zu jener Zeit geltenden kirchlichen Rechte der kanonischen Rechtsbücher entsprochen haben würde, *eine Observanz aber begrifflich nicht in Übereinstimmung mit der gemeinen Rechtsregel, sondern nur ausserhalb dieser oder in Abweichung von ihr sich bilden kann und Gewohnheitsrecht zu sein aufhört, wenn sie durch die gemeine Rechtsregel sanktioniert ist.*

Hiernach konnte in der klagenden Gemeinde, da die Befugnisse der in § 562, Teil II, Titel 11 Allgemeinen Landrechts genannten Kirchenvorsteher in Gemässheit des § 57 Absatz 2 des Gesetzes über die Vermögensverwaltung in den katholischen Kirchengemeinden seit dem Inkrafttreten dieses Gesetzes auf den Kirchenvorstand übergegangen sind, die Entlassung des Küsters A. und die Anstellung eines neuen Küsters nur durch den Pfarrer in Gemeinschaft mit dem Kirchenvorstande erfolgen, und die allein durch den Pfarrer verfügte Entlassung des A. und Anstellung des S. war für die Gemeinde nicht bindend. Sie ist auch nachträglich von dem Kirchenvorstande nicht genehmigt worden; vielmehr hat dieser ausdrücklich seine Genehmigung versagt und die Beibehaltung des Küsters A., die sich, wenn die Entlassung nicht rechtsgültig war, von selbst verstand, beschlossen. Indem die Beklagten diesem ihnen bekannten Beschlusse zuwiderhandelten und dem A. das ihm zustehende Gehalt vorenthielten, dem S. aber ein ihm nicht bewilligtes Gehalt auszahlten, haben sie sich der Klägerin nach §§ 10 ff, 29 Teil 1 Titel 6, §§ 88 bis 91 Teil II, Titel 10 Allgemeinen Landrechts in Verbindung mit § 9 des Gesetzes über die Vermögensverwaltung in den katholischen Kirchengemeinden auf Erstattung der von ihnen rechtswidrig aus der Kirchenkasse verausgabten Gelder haftbar gemacht. Diese Verhaftung erstreckt sich auch auf die in dem Prozesse des A. wider die klagende Kirchengemeinde entstandenen und aus der Kirchenkasse entnommenen Prozesskosten, da die Beklagten durch ihr pflichtwidriges Verhalten diesen Prozess veranlasst haben.

Die Beklagten haben in der Revisionsinstanz gerügt, dass vom Berufungsgericht nicht geprüft worden sei, ob denn der Küster A. ordnungsmässig dem Gesetze entsprechend angestellt gewesen sei. In den Vorinstanzen ist nach den Tatbeständen der ergangenen Urteile die ordnungsmässige Anstellung des A. von den Beklagten niemals bestritten worden, und diese Prozesserklärung kann in der Revisionsinstanz nicht nachgeholt werden. In den Urteilen der

Vorinstanzen ist übrigens festgestellt, dass A. nach seiner Anstellung elf Jahre lang unter den Augen des Pfarrers und des Kirchenvorstandes seinen Dienst versehen hat. Sollte also seine Anstellung auch, sei es durch den Pfarrer allein, sei es durch den Kirchenvorstand allein erfolgt sein, so ist sie von dem anderen mitwirkenden Faktor nachträglich genehmigt worden. Überdies würde aber auch die Tatsache einer nicht ordnungsmässigen Anstellung des A. an der Entscheidung des Rechtsstreits nichts zu ändern vermögen; denn sie kann die Anstellung des S. und die Auszahlung des Gehalts an ihn nicht zu rechtsmässigen Akten machen.

Wenn des weiteren der Beklagte zu 1 auf die Pflicht des Gehorsams gegen seinen geistlichen Vorgesetzten (obedientia canonica) zu seiner Entlastung sich beruft, so kann diese, wie der Berufungsrichter zutreffend ausgeführt hat, nur auf das geistliche Amt und die aus diesem sich ergebenden Funktionen des bezeichneten Beklagten sich beziehen; als Mitglied und Vorsitzender des Kirchenvorstandes war der Beklagte F. von einem geistlichen Vorgesetzten nicht abhängig; seine Rechte und Pflichten in dieser Eigenschaft ergeben sich aus dem Gesetze, dem gegenüber Weisungen aussen stehender Personen Gültigkeit nicht zu beanspruchen haben. *Der bischöflichen Behörde und dem Pfarrer stehen Einwirkungen auf die Geschäftsführung des Kirchenvorstandes nur insoweit zu, als das Gesetz sie ihnen beimisst* (§§ 14 Ziffer 1, 37 Absatz 3, 38, 42, 47, 52 des Gesetzes); der Pfarrer und Propst Ch. war geistlicher Vorgesetzter des Hilfsgeistlichen und Präbendars F., aber er war nicht Vorgesetzter des Kirchenvorstandes, als dessen Organ der Vorsitzende F. zu handeln und die gefassten Beschlüsse auszuführen hatte. Die von den Beklagten vorgelegte Verfügung des Erzbischöflichen Generalkonsistoriums zu Gnesen vom 9. Februar 1899, die den Beklagten zu 1 anweist, auch gegen einen Beschluss des Kirchenvorstandes die Verfügungen des Propstes in Ansehung der Gehaltszahlung an den neuen Küster S. zu befolgen, beruht auf einer vollständigen Verkennung der durch das Gesetz über die Vermögensverwaltung in den katholischen Kirchengemeinden geschaffenen Rechtslage, und die darin bekundete Rechtsauffassung würde in ihren Konsequenzen zur Unterbindung jeder selbständigen Beschlussfassung des Kirchenvorstandes führen, dessen vornehmlichstes Ausführungsorgan, der Vorsitzende, der regelmässig der Pfarrer oder Pfarrverweser ist (Artikel 14 des Gesetzes betreffend Abänderungen der kirchenpolitischen Gesetze vom 21. Mai 1886, Gesetzsammlung Seite 147, Gesetz vom 31. März 1893, Gesetzsammlung Seite 68), die Beschlüsse

des Kirchenvorstandes nicht zur Ausführung zu bringen berechtigt wäre, wenn sie seinen geistlichen Vorgesetzten missfallen.

Der Kirchenvorstand hatte der Anstellung des Küsters S., die ohne seine Mitwirkung erfolgt ist, widersprochen und ihre Genehmigung abgelehnt. Aus diesem Grunde kann auch von einer nützlichen Geschäftsführung der Beklagten für die klagende Kirchengemeinde nicht die Rede sein. Die Beklagten machen geltend, dass sie, da A. nun einmal durch den Propst von der Versehung seiner Geschäfte abgehalten worden sei, durch Heranziehung einer anderen Persönlichkeit, die die an sich notwendigen Funktionen des Küsters übernahm, eine nützliche Geschäftsführung für die klagende Gemeinde wahrgenommen, nicht aber eine unerlaubte Verfügung über ihre Mittel getroffen hätten. Allein ein Küster war in der Person A.'s für die Gemeinde angestellt und zur Versehung seiner Dienstgeschäfte bereit und imstande, und die Bestellung einer anderen Person für seine Funktionen war in ordnungswidriger Weise und gegen den Willen des Kirchenvorstandes und der durch ihn vertretenen Gemeinde erfolgt. Unter diesen Umständen war die Geschäftsführung der Beklagten eine unbefugte; ein Fall, in welchem der Geschäftsherr zur Genehmigung der Geschäftsführung gesetzlich verpflichtet gewesen wäre, liegt nicht vor (§§ 228, 249, 234—237, 241, Teil I, Titel 13 Allgemeinen Landrechts).

Die Vertretungsverbindlichkeit der Beklagten stützt sich auf §§ 88—91, Teil II, Titel 10 Allgemeinen Landrechts, wonach Beamte, auch mittelbare Staatsbeamte, für jeden Schaden aufkommen müssen, der bei ihrer Amtsführung durch ihr Verschulden entstanden ist, ihre Haftung aber nur eintritt, wenn auf andere gesetzmässige Weise der Schaden nicht wieder gut gemacht werden kann. Das Landgericht hat nun durch zeugeneidliche Vernehmung des S. und Einholung einer Auskunft der Polizeiverwaltung festgestellt, dass S. nach seinen Vermögensverhältnissen zur Rückzahlung der an ihn gezahlten Gehaltsbeträge nicht imstande sei; beide Vorinstanzen haben einen weiteren Beweisantrag der Beklagten dahin, dass S. bei der Sparkasse ein Guthaben von über 1500 M. hinterlegt gehabt, das er nachher auf seine Kinder überschrieben habe, worüber eine Auskunft der Sparkassenverwaltung in Bromberg angerufen wird, abgelehnt. Diese Ablehnung bildet den letzten Beschwerdegegenstand der Revision. Allein, wenn das Berufungsgericht aus den erhobenen Beweisen — es kommt neben dem eigenen Zeugnis des S. auch die polizeiliche Auskunft in Betracht, die die sehr dürftigen Verhältnisse des S. bescheinigt, der von einem geringen Einkommen eine grosse

Familie zu ernähren hat — die volle Überzeugung gewonnen hat, dass S. weder jetzt in der Lage ist, noch in den Jahren 1898 und 1899 in der Lage war, die empfangenen Gehaltsbeträge zurückzuzahlen, so kann in der Ablehnung des weiteren Beweisantrages ein prozessualer Verstoss um so weniger gefunden werden, als selbst eine Bestätigung der Behauptung der Beklagten durch die Sparkassenverwaltung nur die nackte Tatsache der Hinterlegung, nicht aber die rechtliche Beziehung des S. zu dem hinterlegten Kapitalbetrage, ob es sein eigener Erwerb oder etwa Eigentum seiner Ehefrau oder Kinder war, ergeben haben würde (Entscheidungen des Reichsgerichts Band 4, Seite 86 und 377).

Hiernach, und da im übrigen die Begründung des Berufungsurteils einen Rechtsirrtum nirgends erkennen lässt, musste der Revision in allen Punkten der Erfolg versagt werden.

Die Kosten der Revisionsinstanz treffen bei dieser Entscheidung in der Hauptsache die Beklagten nach § 97 Civilprozessordnung.

---

6. Die Rechtsverhältnisse der Kirchhöfe in Preussen, welche für bestimmte örtliche Teile einer Kirchengemeinde angelegt sind. Statutarische Festsetzungen und grundbuchliche Eintragungen hierüber.

(Entsch. des Kgl. Kammergerichts v. 2. Febr. 1903 nach Kirchl. Gesetz- und Verordnungsbl. Nr. 2. 1903.)

Nachstehende Entscheidung findet natürlich auch auf katholische Verhältnisse Anwendung, weshalb sie dem Wortlaute nach hier wiedergegeben werden soll.

Beschluss:

In den Grundbuchsachen Kornfelde Bd. II Bl. 48, Parlin Kolonie Bd. II Bl. 30 und Wilhelmsee Bd. II Bl. 22

hat der erste Civilsenat des K. Kammergerichts in Berlin in der Sitzung vom 2. Februar 1903 . . . beschlossen:

Die von der evangelischen Kirchengemeinde zu Kaisersfelde durch den Gemeinde-Kirchenrat gegen den Beschluss der 3. Civilkammer des Königlichen Landgerichts zu Gnesen vom 25. November 1902 eingelegte weitere Beschwerde wird zurückgewiesen; die Kosten fallen der Beschwerdeführerin zur Last.

Gründe.

Der evangelische Gemeinde-Kirchenrat zu Kaisersfelde hat beantragt, für drei in Kornfelde, Parlin-Kolonie und Wilhelmsee belegene Begräbnisplätze der evangelischen Kirchengemeinde zu Kaisersfelde Grundbuchblätter anzulegen und in Abteilung II einzutragen, dass „allein benutzungsberechtigt und unterhaltungspflichtig sind:

a) für den Kirchhof in Kornfelde die Evangelischen von Kornfelde, Krzekatowo, Dreilinden, Slaboszewo-Dorf und Slaboszewo-Rittergut.

b) für den Kirchhof in Parlin-Kolonie die Evangelischen von Parlin-Kolonie,

c) für den Kirchhof in Wilhelmsee die Evangelischen von Wilhelmsee-Dorf und -Gut und von Slaboszewko".

Zur Begründnng des Antrags wurde auf den § 30 der Verwaltungsordnung für das kirchliche Vermögen in den östlichen Provinzen der preussischen Landeskirche vom 15. Dezember 1886 — 17. Juni 1893 Bezug genommen, der für den Fall der Neuanlegung von Begräbnisplätzen in Gemeinden ausserhalb des Kirchorts „die Eintragung im Grundbuch auf den Namen der Kirchengemeinde mit ausdrücklichem Vorbehalt der Benutzung und der Unterhaltungspflicht für die örtlich zunächst Beteiligten (A.L.-R. II 11 § 761)" empfiehlt.

Das Grundbuchamt zu Mogilno hat die Grundbuchblätter Kornfelde Bd. II Bl. Nr. 48, Parlin-Kolonie Bd. II Bl. Nr. 30 und Wilhelmsee Bd. II Bl. Nr. 22 angelegt, die Grundstücke als „Begräbnisplatz" bezw. „Kirchhof" bezeichnet und die evangelische Kirchengemeinde in Kaisersfelde als Eigentümerin eingetragen, dagegen die Eintragung in Abteilung II durch die Verfügungen vom 20. Juni und 21. August 1902 abgelehnt, weil die Vermerke weder eine Belastung der Grundstücke noch eine Eigentumsbeschränkung enthielten und deshalb nicht eintragungsfähig wären.

Die vom Gemeinde-Kirchenrat eingelegte Beschwerde ist durch Beschluss des Königlichen Landgerichts zu Gnesen vom 25 November 1902 zurückgewiesen worden. Das Beschwerdegericht erwägt, dass die Eintragungen die Regelung des Benutzungsrechts und der Unterhaltungspflicht in Ansehung der verschiedenen Begräbnisplätze der Kirchengemeinde mit bindender Kraft für deren Mitglieder bezwecke, dass eine solche Regelung mit Rechtswirksamkeit für die gegenwärtigen und zukünftigen Mitglieder durch statutarische Festsetzung erfolgen könne und dass deshalb die Eintragungen als überflüssig

unzulässig seien. Ausserdem bildeten die Evangelischen der einzelnen Ortsgemeinden keine juristische Person oder Personenmehrheit, die unter ihrem Gesamtnamen Rechte erwerben könne. Endlich könne die *ihnen* obliegende Unterhaltungspflicht nicht auf die Grundstücke *der Kirchengemeinde* eingetragen werden.

Hiergegen richtet sich die weitere Beschwerde des Gemeinde-Kirchenrats, der der Erfolg zu versagen war. Die in Rede stehenden Begräbnisplätze gehören, entsprechend der Regel des § 183 II 11 A. L.-R., der Kirchengemeinde und bilden nach § 160 daselbst einen Teil des Kirchenvermögens. Die Mitglieder der Kirchengemeinde haben nach den §§ 108 bis 110 daselbst das Recht, sich der Anstalten der Gemeinde zu ihren Religionshandlungen nach Massgabe der bei dieser Gemeinde eingeführten Ordnungen und Verfassungen zu bedienen, und die Pflicht, zur Unterhaltung der Kirchenanstalten nach diesen Verfassungen beizutragen. Das Gesetz spricht zwar an den angeführten Stellen von Kirchengesellschaften, aber es ist anerkannten Rechtens, dass darunter die lokalen, korporativ organisierten Kirchengemeinden zu verstehen sind (vgl. Entsch. d. R.-G., Bd. 17 S. 192 fg.) In Übereinstimmung mit jenen Vorschriften verordnet § 761 II 11 A. L.-R., dass die Unterhaltung der Begräbnisplätze eine gemeine Last ist und Allen obliegt, „die an dem Kirchhofe Teil zu nehmen berechtigt sind (§ 183 sqq.)." Nach § 453 das. muss jeder Eingepfarrte der Regel nach in seiner Parochie begraben werden, und die §§ 188 bis 190 das. bestimmen, dass ohne Erkenntnis des Staats Niemandem das ehrliche Begräbnis auf dem öffentlichen Kirchhofe versagt werden soll, dass auch die im Staate aufgenommenen Kirchengesellschaften der verschiedenen Religionsparteien einander wechselweise, in Ermangelung eigener Kirchhöfe, das Begräbnis nicht versagen dürfen, und dass da, wo der Kirchhof der Stadt- oder Dorfgemeinde gehört, jedes Mitglied derselben, ohne Unterschied der Religion, auch auf das Begräbnis daselbst Anspruch machen kann. Danach kann nicht bezweifelt werden, wenn dies auch das Gesetz nicht ausdrücklich ausspricht, dass jeder Eingepfarrte, als Mitglied der Kirchengemeinde, ein im öffentlichen Rechte wurzelndes, durch das Bürgerliche Gesetzbuch nicht berührtes Recht auf die bestimmungsmässige Benutzung des der Gemeinde gehörigen Begräbnisplatzes hat, wie er anderseits zu den Unterhaltungskosten beizutragen verbunden ist (Ausf.-G. z. B. G.-B. Art. 89, vgl. Entsch. d. R.-G, Bd. 12 S. 280 fg. in Gruchot's Beiträgen, Bd. 46 S. 1134 fg., 1137, Rehbein, B. G.-B., Bd. 1 S. 50).

Im vorliegenden Falle soll dieses auf der Mitgliedschaft be-

ruhende Begräbnisrecht und die damit verbundene Beitragspflicht dahin geregelt werden, dass einzelne Kirchhöfe der Kirchengemeinde nicht von allen ihren Mitgliedern, sondern nur von örtlich bestimmten Klassen derselben benutzt und dass dementsprechend die Beiträge zu den Unterhaltungskosten verteilt werden sollen. Eine solche Ordnung des Begräbniswesens mag, wie das Landgericht annimmt, Gegenstand statutarischer Festsetzung sein können (Kirchengemeinde- und Synodalordnung vom 10. September 1873, §§ 46, 31 Nr. 11, Ges. betr. die evangelische Kirchengemeinde- und Synodalordnung vom 25. Mai 1874 Artikel 5, vgl. Entsch. d. R.-G., Bd. 23 S. 22 fg., 26, in Gruchot's Beiträgen, Bd. 46 S. 1134 fg., 1138). Dadurch wird aber, was die Benutzungsbefugnis anbetrifft, kein dingliches Recht, insbesondere keine beschränkte persönliche Dienstbarkeit geschaffen. Das der Gemeindemitgliedschaft entspringende Teilnahmerecht (vgl. A. L.-R. II 6 § 72) begründet nicht eine unmittelbare Macht des einzelnen Gemeindemitglieds über den der Gemeinde gehörigen Begräbnisplatz oder einen Teil desselben, wie sie das Wesen der Dinglichkeit bildet (Mot. z. d. Entw. eines B. G.-B., Bd. 3 S, 2), sondern nur einen von der Mitgliedschaft abhängigen Anspruch gegen die Gemeinde auf Gestattung der bestimmungsgemässen Benutzung ihres Friedhofs. Der Erwerb eines dinglichen Rechtes zur Benutzung eines Platzes auf einer öffentlichen Begräbnistätte ist zwar rechtlich möglich und kommt bei Grabstellen für einzelne Personen wie bei s. g. Familien- und Erbbegräbnissen vor (A. L.-R. II 11 §§ 185, 461, 591, Einf.-Ges. z. B. G.-B. Art. 133, vgl. Mot. z. d. Entw. dieses Gesetzes Art. 72 S. 196. Achilles, Protokolle, Bd. 6, S. 435 zu IV. Mot. z. d. Entw. eines B. G.-B. Bd. 2 S. 766 zu 12, Entsch. d. R.-G., Bd. 8 S. 200 fg., 202, Bd. 12 S. 280 fg., 284, in Gruchot's Beiträgen, Bd. 26 S. 1022, Bd. 46 S. 1140). Er erfordert aber einen besonderen privatrechtlichen Erwerbstitel. Die blosse Mitgliedschaft an der Kirchengesellschaft, einer juristischen Person des öffentlichen Rechts, erzeugt eine solche sachenrechtliche Beziehung zu dem Kirchhofsgrundstücke nicht.

Ebensowenig beschränkt jene Regelung die Kirchengemeinde in der Verfügung über die Friedhofsgrundstücke. Eine auf statutarischer Festsetzung, also Rechtsgeschäft beruhende dingliche Verfügungsbeschränkung ist überdies durch die Vorschrift des § 137 B. G.-B. ausgeschlossen.

Dem Beschwerdegericht ist auch darin beizutreten, dass die Evangelischen der einzelnen politischen Gemeinden und Gutsbezirke keine juristische Person oder Personenmehrheit bilden, die unter

ihrem Gesamtnamen Rechte erwerben kann (vgl. A. L.-R. II 7 § 25, Entsch. d. R.-G., Bd. 17 S. 192 fg., 196). Eintragungen im Grundbuche können daher für sie nicht vorgenommen werden (vgl. Jahrbuch für Entsch. d. K.-G., Bd. 24 A S. 83 fg., 86). Das ausschliessliche Benutzungsrecht einzelner Klassen von Eingepfarrten ist deshalb nicht eintragungsfähig.

Aber auch die mit der Benutzungsbefugnis verbundene Pflicht zur Leistung von Beiträgen zu den Unterhaltungskosten kann nicht in das Grundbuch eingetragen werden. Auch hierbei handelt es sich weder um eine auf dem Kirchhofgrundstücke ruhende Last, noch um eine Verfügungsbeschränkung oder um irgend ein anderes eintragungsfähiges Rechtsverhältnis. Selbst wenn jene Verpflichtung auf den Grundstücken haftete, wäre sie als öffentliche, gemeine Last, die bei der Zwangsversteigerung und der Zwangsverwaltung den Rechten an dem Grundstück im Range vorgeht, nämlich als eine aus dem Kirchenverband entspringende Leistungspflicht von der Eintragung in das Grundbuch ausgeschlossen (A. L.-R. II 11 § 761, Ausf.-G. z. G.-B.-O. Artikel 11, z. R.-G. üb. d. Zwangsversteiger. u. d. Zwangsverwaltung §§ 1², 2¹).

In Frage kommen könnte dagegen die Anwendung des § 4 Abs. 2 der allgemeinen Verfügung vom 20. November 1899 zur Ausführung der G.-B.-O. Danach kann bei Eintragungen für juristische Personen des öffentlichen Rechtes auf Antrag des Berechtigten u. A. die Zweckbestimmung des Grundstücks oder des eingetragenen Rechtes durch einen dem Namen des Berechtigten in Klammern beizufügenden Satz bezeichnet werden. Auf Antrag der Kirchengemeinde würde also zur Kenntlichmachung der Grundstücke als Lokalkirchhöfe für bestimmte Ortsgemeinden in Abt. I Sp. 1 der Angabe des Eigentümers beigefügt werden können: „(Begräbnisplatz für die Evangelischen der Gemeinden . . . . .).“ Da aber eine solche Eintragung nicht beantragt ist, war die weitere Beschwerde als unbegründet zurückzuweisen.

Den Kostenpunkt regelt § 1 Pr. G.-K.-G.

Unterschriften.

---

7. Verteilungsmassstab für kirchliche Umlagen in Preussen.

(Kirchl. Amtsbl. f. d. Diözese Fulda Nr. 3. 1903.)

Der Herr Regierungspräsident zu Cassel hat anlässlich der Genehmigung von Umlagebeschlüssen auf die Vorschrift in § 21, pos. 8 des die Vermögens-Verwaltung in den katholischen Kirchen-

gemeinden betreffenden Gesetzes vom 20. Juni 1875, wonach als *Verteilungsmassstab* für kirchliche Umlagen *entweder* die direkte *Staatssteuer oder* die *Kommunalsteuer* zu dienen hat, besonders hingewiesen und betont, dass in neuerer Zeit diese Bestimmung insofern von verschiedenen Kirchengemeinden nicht beobachtet worden sei, als die *Staatssteuer und* die *Kommunalsteuer* den Verteilungsmassstab bilden sollten.

Indem wir bemerken, dass die Bestimmung bezüglich der *Staatssteuer* durch den Herrn Minister der geistlichen Angelegenheiten in seinem Erlasse vom 30. August 1884 B. 1736 die Definition dahin erhalten hat, dass für die erst durch das Gesetz vom 20. Juni 1875 ermöglichte Umlage-Erhebung die *Einkommensteuer* den Verteilungsmassstab bilden, also die Grund- und Gebäudesteuer hierbei ausser betracht bleiben soll, während bezüglich der *Pfarrbaukosten* die durch Herkommen zu Recht bestehenden Verteilungsmassstäbe auch fernerhin massgebend sein sollen, weisen wir die Kirchenvorstände der Diözese, Königl. Preuss. Anteils, hierdurch an, bei Abfassung von Umlagebeschlüssen zu beachten, dass

1. sofern die *Staatssteuer* als Verteilungsmassstab dienen soll, jene Gemeindeglieder, welche zur Einkommensteuer nicht veranlagt sind (die Steuerpflicht beginnt nach § 5 des Einkommensteuergesetzes vom 24. Juni 1891 Preuss. Ges. S. S. 175 erst bei einem Einkommen von mehr als 900 M.) auch zu den kirchlichen Umlagen nicht herangezogen werden können, dass aber
2. die gemäss § 74 des Einkommensteuergesetzes vom 26./4. 1891 mit fingierten Steuersätzen veranlagten Gemeindeglieder mit dieser Gemeinde-Einkommensteuer alsdann zu den kirchlichen Umlagen herangezogen werden können, wenn für letztere die *Kommunalsteuer* als Verteilungsmassstab festgesetzt worden ist.

---

8. Erlass des Württemb. Ministeriums des Innern an die K. Kreisregierungen, die K. Oberämter und Oberamtsphysikate, betreffend die Visitation der in der Verwaltung von Kirchen- bezw. Pfarrgemeinden stehenden Begräbnisplätze.

Vom 26. Juni 1903 Nr. 16306.

Die Vorschriften des Ministerialerlasses vom 2. Dezember 1896, betreffend die Visitation der kirchlichen Gebäude anlässlich der ärztlichen Visitation der Gemeinden in Absicht auf die Gesundheitspflege

(Amtsblatt S. 265) finden auch auf die Visitation der in der Verwaltung von Kirchen- beziehungsweise Pfarrgemeinden stehenden Begräbnisplätze und die auf Grund dieser Visitation getroffenen Verfügungen mit der Massgabe Anwendung, dass das gleiche auch für die von dem Oberamtmann allein bei den periodischen Gemeindevisitationen vorzunehmende Untersuchung der bezeichneten Begräbnisplätze gilt.

Stuttgart, den 26. Juni 1903. K. Ministerium des Innern.
(gez.) *Pischeck.*

---

9. Entschädigung für Entziehung von Kirchensitzen.

(Erkenntnis des Oberlandesgerichts in Hamm nach Münster'schem »Pastoral-Bl.« Nr. 6. 1903.)

Das Recht auf ausschliesslichen Gebrauch eines Kirchensitzes schränkt die dem Kirchenvorstande als Verwalter des Kirchenvermögens zustehende Befugnis, einen Kirchensitz zu versetzen oder ganz aus der Kirche zu entfernen, nicht ein. Jedoch ist der Kirchenstuhlberechtigte befugt, wenn durch die Verlegung oder gänzliche Beseitigung des Kirchenstuhls ihm ein Geldschaden entsteht, solchen von der Kirchengemeinde ersetzt zu verlangen. Die Höhe eines solchen Geldschadens wird eventuell durch Sachverständige festzustellen sein. Bei dieser Feststellung ist u. A. zu berücksichtigen, ob der Platz frei veräusserlich war, oder ob angenommen werden muss, dass er nicht frei veräusserlich, sondern nur auf die Deszendenten vererblich war. Im ersteren Falle hat der Kirchensitz offenbar einen höheren Wert, als im zweiten.

Nach dem Allg. Landrecht II. 11. § 681—686 vererben sich die Kirchensitze, wenn sie nicht nachweislich eine Realberechtigung eines Gutes sind, nur auf die Nachkommen. Wir wollen die betreffenden §§ hier zum Abdruck bringen, weil noch vor einiger Zeit eine westfälische Zeitung in dieser Hinsicht eine erstaunliche Unkenntniss an den Tag legte.

§ 681: „Wo nach besonderen Verfassungen Kirchstellen gewissen Personen oder Familien erblich verliehen sind, da können die Eigentümer dieselben an Andere vermieten oder zum Gebrauche einräumen, auch sie auf ihre Nachkommen vererben".

§ 682: „Dagegen können sie das Eigentum einer solchen Stelle weder unter Lebendigen noch von Todeswegen an Andere übertragen".

§ 683: „Wenn der Eigentümer einer solchen Stelle ohne Nach-



kommen stirbt oder die Parochie verlässt, so fällt die Stelle an die Kirche zurück".

§ 685: „Kirchstühle, die einem Hause oder Gute für beständig zugeschlagen sind, gehen mit diesem Grundstücke zugleich auf jeden Besitzer desselben, auch wenn er einer anderen Religionspartei zugetan ist, über".

Im ehemaligen Fürstentum Münster waren die Kirchensitze nach alter Observanz frei veräusserlich. Dieses Provinzialrecht gilt auch jetzt noch in denjenigen Orten des Münsterlandes, welche zufolge des französischen Senatusconsults vom 13. Dezember 1810 nicht zum Kaiserreich Frankreich geschlagen, sondern beim Grossherzogtum Berg geblieben sind. Eine Zusammenstellung dieser Pfarrorte siehe bei Dr. *Bröckelmann*, „Die Verwaltung des Kirchen- und Pfründenvermögens", Seite 92.

Dagegen wurde in den dem Kaiserreich Frankreich einverleibten Teilen des Münsterlandes durch das die Kirchenfabriken betreffende französische Dekret vom 30. Dezember 1809 die allgemeine Observanz, dass die Kirchensitze frei veräussert werden konnten, für die Zukunft beseitigt, und an Stelle dieser Observanz trat nach dem Aufhören der französischen Fremdherrschaft zufolge des Patents vom 9. September 1814 das Allgemeine Landrecht, welches in § 2 des Patents bestimmte: „Die in einzelnen Provinzen und Orten bestandenen besonderen Rechte und Gewohnheiten sollen, insofern sie durch die unter den vorigen Regierungen eingeführten Gesetze aufgehoben und abgeschafft worden, auch fernerhin nicht mehr zur Anwendung kommen. An deren Stelle treten die Bestimmungen des Allgemeinen Landrechts". Eine Zusammenstellung der dem Kaiserreich Frankreich einverleibten Pfarrorte des Fürstentums Münster siehe in dem eben erwähnten Buche von Dr. *Bröckelmann* Seite 88. Zu diesen Orten gehört auch die im nordwestlichen Teile des Fürstentums Münster gelegene Pfarrei L, in welcher wegen Entschädigung für Beseitigung von Kirchensitzen es zu einem Prozess kam, der in zweiter Instanz vom Oberlandesgericht zu Hamm am 9. Dezember 1899 entschieden wurde. Wir lassen im Nachfolgenden die gerichtliche Entscheidung, den Tatbestand und die Entscheidungsgründe folgen.

Entscheidung.

Das am 3. Juni 1899 verkündete Urteil der dritten Civilkammer des Königlichen Landgerichts zu Münster wird abgeändert. Die Beklagte [d. h. die Kirchengemeinde] wird verurteilt, dem Kläger 198 Mark nebst 5% Zinsen seit dem 15. September 1898 zu zahlen.

Mit seiner Mehrforderung wird der Kläger abgewiesen. Die Kosten der ersten Instanz werden unter Ausgleich der aussergerichtlichen jeder Partei zur Hälfte auferlegt. Die Kosten der Berufungsinstanz hat der Kläger zu tragen. Dies Urteil ist vorläufig vollstreckbar.

Tatbestand.

Dem Kläger standen 7 in der Klage näher bezeichnete Sitze auf der Orgelbühne der Kirche zu L. zu. Die Beklagte hat bei einem im Jahre 1880 beschlossenen Umbau der Kirche die Orgelbühne beseitigen lassen und dadurch dem Kläger das Recht auf die ihm zustehenden Kirchensitze entzogen. Er hat daher, nachdem er am 15. September 1898 die Beklagte zur Zahlung einer Entschädigung von 525 Mark vergeblich aufgefordert hat, mit dem Antrage Klage erhoben, die Beklagte durch ein gegen Sicherheitsleistung für vollstreckbar zu erklärendes Urteil kostenpflichtig zu verurteilen, ihm entweder auf der neu zu errichtenden Orgelbühne 7 Sitzplätze anzuweisen, oder 525 Mark nebst 5 % Verzugszinsen seit dem 15. September 1898 zu zahlen.

In der Schlussverhandlung der ersten Instanz hat er jedoch nur den auf Zahlung gerichteten Antrag verlesen. Er behauptet, dass jeder der 7 Sitze im Durchschnitt einen Wert von 75 Mark gehabt habe.

Die Beklagte hält den Anspruch des Klägers auf Einräumung von Sitzen auf der Orgelbühne für nicht berechtigt und im Rechtswege nicht verfolgbar, weil die bischöfliche Behörde verfügt habe, dass Sitze auf der neuen, in kleinerem Umfange gebauten Orgelbühne nur für Mitglieder des Sängerchores einzurichten seien. Den Entschädigungsanspruch hält sie zwar nicht für gerechtfertigt, erkennt ihn aber dem Grunde nach an, meint jedoch, dass der Wert jedes Sitzes nur 35 Mark betrage.

Sie behauptet, dem Kläger für seine früheren 3 besseren Sitze 3 gleichwertige Sitze im Schiffe der Kirche und für die übrigen Sitze im ganzen 140 Mark angeboten zu haben, und hat daher beantragt, sie nur zur Zahlung von 140 Mark zu verurteilen, die weitergehenden Anträge des Klägers abzuweisen und ihm die Kosten des Rechtsstreites zur Last zu legen, sich auch für den Fall, dass der Kläger statt der 3 besseren Sitze eine Entschädigung beanspruche, erboten, für jeden derselben noch 45 Mark zu zahlen.

Der Kläger ist bei seinen Angaben geblieben.

Das Königliche Landgericht [zu Münster] hat durch Vernehmung des Kaufmanns B., des Uhrmachers T., des Ökonomen B.,

des Kornhändlers S., des Kötters H. und des Wirtes S. als Zeugen, sowie des Baurats V. als Sachverständigen Beweis erhoben. Wegen dieser Beweisaufnahme wird auf das Protokoll vom 24. März 1899 und das schriftliche Gutachten vom 12. April 1899 Bezug genommen. Der Baurat V. hat den Wert der dem Kläger entzogenen Sitze unter Voraussetzung der Verkäuflichkeit der Kirchensitze auf 330 Mark unter Voraussetzung der Unveräusserlichkeit auf $^3/_5$ dieses Betrages = 198 Mark angenommen. Der Kläger hat geltend gemacht, dass die Kirchensitze verkäuflich seien, die Beklagte hat das Gegenteil behauptet.

Das Königliche Landgericht geht von der Ansicht aus, dass im Fürstentume Münster, zu welchem L. gehört, erbliche Kirchenstellen gemäss altem unzweifelhaftem Herkommen frei verkäuflich gewesen seien und dass diese Observanz weder durch die französische Gesetzgebung noch durch das preussische Landrecht in Ansehung der vor der Geltung dieser Gesetzgebungen bestandenen Privatrechte geändert sei, und die Beklagte daher durch Erkenntnis vom 3. Juni 1899 zur Zahlung von 330 Mark nebst 5 % Zinsen seit dem 15. December 1898 verurteilt, den Kläger mit der Mehrforderung abgewiesen und ihm $^{37}/_{100}$, der Beklagten $^{63}/_{100}$ der Kosten auferlegt.

Gegen dieses Urteil hat die Beklagte mit dem Antrage Berufung erhoben, dasselbe dahin abzuändern, dass Beklagte nur zur Zahlung von 198 Mark ohne Zinsen verurteilt, Kläger mit der Mehrforderung abgewiesen wird, und die sämtlichen Kosten I. und II. Instanz dem Kläger allein zur Last zu legen, indem sie ausführt, dass die Kirchensitze nicht veräusserlich seien. Wegen dieser Ausführungen wird auf den Schriftsatz vom 13. August 1899 Bezug genommen.

Der Kläger hat um Zurückweisung der Berufung gebeten, sein Prozessbevollmächtigter ist den Darlegungen der Gegenpartei entgegengetreten und hat unter Berufung auf das Zeugnis des Postverwalters a. d. N. zu L. und des Kornhändlers D. daselbst behauptet, dass die Kirchensitze zu L., insbesondere diejenigen des Klägers, stets frei veräusserlich gewesen und dass dem Kläger die in Frage stehenden Kirchensitze als frei veräusserlich überliefert seien, mit dem Bemerken, dass die Zeugen die Veräusserungen für fünfzig Jahre aus eigener Wahrnehmung und auf Grund der ihnen von ihren Vorfahren gewordenen Überlieferung bekunden würden.

Der Vertreter der Beklagten hat dieses Vorbringen bestritten.

Entscheidungsgründe.

Dass der Kläger die Einräumung von Kirchensitzen auf der hierzu nicht bestimmten neuen Orgelbühne weder beanspruchen, noch im Rechtswege verfolgen kann, bedarf einer Erörterung nicht, nachdem der Klageanspruch schon in erster Instanz auf Zahlung des Wertes des ihm entzogenen Privatrechtes beschränkt ist.

Ebensowenig braucht ausgeführt zu werden, dass ihm auf Grund des § 75 der Einleitung zum A. L.-R. für die Entziehung seines wohl erworbenen Privatrechtes der Anspruch auf Zahlung des Wertes zusteht, weil die Beklagte den Entschädigungsanspruch des Klägers dem Grunde nach anerkannt hat.

Es kommt daher nur auf die Bestimmung des Wertes an, welchen die dem Kläger entzogenen Kirchensitze zur Zeit ihrer Entziehung gehabt haben. In dieser Beziehung hat der Baurat auf Grund der von den vernommenen Zeugen bekundeten tatsächlichen Wertangaben, der lokalen Verhältnisse und der Lage der Kirchensitze einwandsfrei den Wert für den Platz auf der Bank I. auf 75 Mark, für die Plätze 2, 6 und 7 auf der VI. und IX. Bank auf je 50 Mark, für die Plätze 3, 4 und 5 auf den Bänken VII., VIII. und IX. auf je 35 Mark, unter der Voraussetzung der Veräusserungsfähigkeit der Plätze, anderenfalls auf $^3/_5$ der angegebenen Werte geschätzt. Diese Unterscheidung ist auch begründet, weil ein Kirchensitz, der nur auf die Nachkommen vererblich ist und nach § 683 A. L.-R. II. 11 an die Kirche zurückfällt, wenn der Berechtigte ohne Nachkommen verstirbt oder die Parochie verlässt, einen geringeren Wert haben muss, als ein Recht, welches in jedem Falle Dritten gegen Entgelt übertragen werden kann.

Die freie Veräusserlichkeit der Kirchensitze ist aber durch § 582 A. L.-R. II. 21 verboten und kann auch für das Fürstentum Münster auf Grund einer früheren lokalen Observanz nicht anerkannt werden. Denn wie schon in der gleichartigen Sache B. gegen C I. U.: $^{266}/_{98}$, O. $^{167}/_{97}$ des Landgerichtes zu Münster in dem Urteile des erkennenden Gerichtes vom 8. April 1899 dargelegt ist, auf dessen Ausführungen hier im einzelnen Bezug genommen wird, ist die im Fürstentum Münster früher etwa bestandene, die Verkäuflichkeit der Kirchensitze begründende Observanz durch das französische Dekret vom 30. Dezember 1809, den § 2 des Patentes vom 9. September 1814 und durch die dauernde Rechte einwirkender Vorschriften des preussischen Landrechtes hinsichtlich jedes auch eines vorher wohlerworbenen Privatrechtes beseitigt. Da die Vor-

schriften des Allgemeinen Landrechtes über die Veräusserlichkeit der Kirchensitze öffentlichen Rechtes sind, welche die Entstehung eines abweichenden Lokalrechts durch Observanz nicht zulassen, so kann auch auf den vom Kläger in dieser Instanz zur Begründung einer örtlichen Observanz vorgebrachten Tatsachen und Beweise nicht eingegangen werden.

Hiernach stehen dem Kläger unter Zugrundelegung des Gutachtens des Baurats V. nur 198 Mark zu. Die geforderten Zinsen waren ihm zuzuerkennen, weil sich die Beklagte, welche sich durch das Angebot einzelner Kirchensitze an Stelle der dem Kläger entzogenen von ihrer Entschädigungspflicht nicht befreien konnte und die ihm zukommende Entschädigung in der Höhe von 198 Mark nicht offeriert hat, seit dem 15. September 1898 im Verzug befand.

Hiernach war in der Hauptsache so wie geschehen zu erkennen. Wegen der Kosten ist auf Grund der §§ 87, 88 Civilprozessordnung und in Erwägung entschieden, dass die Beklagte am Schlusse der ersten Instanz ihre Verpflichtung zur Zahlung von 198 Mark, wenn auch ohne Zinsen, anerkannt und ihre Mehrforderung in der Berufungsinstanz unerheblich und ohne Einfluss auf die für die Kosten zu bestimmende Wertstufe ist.

gez. *Hopf.* *Litten.* *Zeppenfeld.* *Keber.* *Wolff.*

Ausgefertigt.

Hamm, den 16. Dezember 1899.

Im Anschluss an vorstehendes Erkenntnis teilen wir noch folgendes mit. Das Ober-Tribunal in Berlin spricht in dem Erkenntnis vom 12. Oktober 1867 Nr. 1418 *den Grundsatz* aus, „dass die Verteilung der Kirchensitze nach vorgenommenen baulichen Einrichtungen für eine, im Interesse des Kultus den Anordnungen der geistlichen Oberaufsichtsbehörde unterliegende Angelegenheit zu erachten sei“.

IV. Mitteilungen.

1. Die Bistümerfrage in Böhmen.

(Kath. Kirchenzeitung Nr. 81. v. 16. Okt. 1903.)

Prag, 13. Oktober.

Die Oeffentlichkeit mag füglich erstaunt sein ob der neuesten Ereignisse, die sich in Böhmen auf kirchlichem Boden abspielen. Die Sturzwellen der Los von Rom-Bewegung drohen die Saatfelder der katholischen Kirche zu überfluten; wäre da nicht zu erwarten, dass der Klerus Böhmens wie ein Mann zu Spaten und Schaufel griffe, um die Schutzdämme dagegen möglichst hoch und stark emporzuführen? Statt dessen hört man von Versammlungen und Denkschriften, in welchen der tschechische Klerus in Böhmen gegen Forderungen des deutschen oder der deutsche Klerus gegen jene des tschechischen sich erklärt, sieht man, wie tschechische Geistliche einen deutschen Bischof nötigen, sie vor dem geistlichen Gerichte von der Ungerechtigkeit ihrer Angriffe zu überzeugen und wie deutsche Priester gegen die gegen das Herkommen erfolgte Wahl eines tschechischen Domkapitulars in Prag öffentlich protestieren und eine Neuorganisation der kirchlichen Verwaltungssprengel in Böhmen verlangen. Der Landtag wiederhallt von Interpellationen, welche das Echo dieser Stimmen aus den Kreisen des Klerus bilden. Durch alle diese Kundgebungen dringt aber immer wieder der Ruf: Neue Bistümer! und dazu: Deutsche Bistümer! von der einen, keine deutschen Bistümer! von der anderen Seite. Wenn ich im folgenden, dem Wunsche der verehrten Redaktion entsprechend, es unternehme, dieser Frage näherzutreten, so soll dies vor allem zu dem Zwecke geschehen, um auch dem Fernestehenden einen Einblick in die tatsächlichen Verhältnisse zu gewähren und dadurch ein eigenes Urteil zu ermöglichen. Vielleicht kommt er dann auch zur Ueberzeugung, die hier viele hegen, dass die baldige glückliche Lösung der Bistümerfrage in Böhmen für die Abwehr des protestantischen Ansturmes nicht ohne grosse Bedeutung ist.

Böhmen mit seinen etwa 6,100,000 Katholiken (die Gesamtbevölkerung zählte 1900 6,318.280 Seelen) ist in 4 Diözesen eingeteilt, von denen Prag etwa 2,230.000, Leitmeritz und Königgrätz je $1^1/_2$ Millionen, Budweis ca. 1,120.000 Katholiken zählt. Mit Ausnahme von zwei Bistümern (Wien, Olmütz) stehen alle übrigen österreichischen Sprengel weit hinter dieser Seelenzahl zurück; diese allein in Anschlag gebracht, müsste Böhmen im Vergleich zu Oberösterreich achtmal, im Vergleich mit Krain und Steiermark zehnmal, im Vergleich mit Tirol zwölfmal, im Vergleich mit Kärnten fünfzehnmal, im Vergleich mit Salzburg fünfundzwanzigmal soviel

Diözesen zählen, als es tatsächlich besitzt, wobei die besonderen Schwierigkeiten, welche den sprachlich gemischten Diözesen eignen, ganz ausseracht gelassen sind. Seit dem Jahre 1785, in welchem die jüngste böhmische Diözese (Budweis) gegründet wurde, hat sich die Bevölkerung Böhmens verdreifacht, der Kreis der Geschäfte hat sich aber noch viel mehr erweitert, ganz neue Gebiete sind der Seelsorge zugewachsen. Man denke an die Probleme, welche die im Gefolge des Industrialismus schreitende Volksbewegung zu lösen gibt, an die Vereins- und Presstätigkeit, die Organisation der Schulkatechese u. s. w. Die Agenden mancher bischöflichen Behörden haben sich daher allein in den letzten dreissig Jahren verzehnfacht.

Unter solchen Umständen darf es nicht verwundern, dass seit der Mitte des 19. Jahrhunderts der Ruf nach Vermehrung der Bistümer in Böhmen nicht mehr zur Ruhe kommt. Eine im Jahre 1848 tagende Versammlung des Klerus der Erzdiöcese spricht davon als von einem dringenden Bedürfnis, während bereits Verhandlungen zwischen Rom und Wien hin und her gehen, um ein neues Bistum in Westböhmen zu errichten. Ein kaiserliches Handschreiben vom 13. Dezember 1849 erhebt die Errichtung desselben zum Beschlusse. Der eben von Salzburg nach Prag gekommene Kardinalerzbischof Schwarzenberg wird mit der Ausführung betraut und nimmt gelegentlich einer Firmungsreise mit den Städten Eger, Pilsen, Klattau und dem Stifte Tepl Fühlung. Es kam indessen nicht zur Ausführung des Planes und auch die in den Siebzigerjahren erneuerten Verhandlungen mit dem Prälaten von Tepl, Maximilian Liebsch, führten zu keinem Resultate. Bei diesen letzteren hatte man es versucht, die Mittel für die Dotation des Bischofs und Kapitels auf ähnliche Weise hereinzubringen, wie ehedem bei der Gründung des Bistums Leitomischl in Böhmen (1344): gegen Zusicherung der materiellen Existenzmittel des neuen Bistums vonseiten des Prämonstratenserstiftes Tepl sollte dessen Abte die Würde des Bischofs gesichert sein. — Auch der Reichsrat hatte sich mit der böhmischen Bistümerfrage zu beschäftigen, da der Abgeordnete Swoboda von Tachau im Jahre 1888 und 1889 Anträge stellte, welche die Errichtung eines eigenen Egerer Sprengels zum Ziele hatten. Von tschechischer Seite war es namentlich der im vorigen Jahre verewigte Baron Dr. Rieger, der langjährige Führer der Nation, der in einer dem Nuntius Ludwig Jakobini im Jahre 1875 überreichten Denkschrift den Gedanken der Vermehrung der böhmischen Bistümer um zwei (Pilsen und Kuttenberg) mit Eifer vertrat und auch den späteren Nuntius Serafino Vanutelli dafür zu interessieren suchte. Gelegentlich seiner Audienz beim Staatssekretär Kardinal Rampolla (1891) erhielt er von diesem die Zusicherung, der heilige Stuhl werde die Sache in Erwägung ziehen.

Dabei blieb es; wenigstens erfuhr die Oeffentlichkeit während des folgenden Jahrzehntes nichts von Vorbereitungen zum Zwecke des Ausbaues der kirchlichen Organisation in Böhmen. Da erwachte unter dem Lärme der Los von Rom-Bewegung auch dieser Gedanke zu neuem Leben. Und ehe noch das Argusauge eines Journalisten die

Fäden entdeckt hatte, welche zwischen Wien und Rom gesponnen wurden, war die Angelegenheit in ein Stadium gebracht, das als die erste Etappe einer neuen Bistumsgründung angesehen werden musste. Eger sollte der Bistumssitz, Westböhmen sein Sprengel, eine intensivere Pastorierung dieses von der Abfallhetze so hart bedrängten Landstriches seine nächste Aufgabe sein. So standen die Dinge an der Wende des neuen Jahrhunderts. Die Verhandlungen mit Prag und dem böhmischen Episkopate brachten die Sache an die Oeffentlichkeit und zu einem vorläufigen jähen Abschlusse. Bischof Brynych von Königgrätz, in dem edler Seeleneifer mit einem ausgesprochenen nationalen Empfinden sich paarte, soll es vor allem gewesen sein, der beim heil. Stuhle im Interesse des tschechischen Volkes entschiedene Vorstellungen gegen das Projekt erhob. Versammlungen des tschechischen Klerus in Prag und anderswo suchten die Nation zu alarmieren; ein eigenes Promemoria, das in der Königgrätzer Diözese abgefasst worden war und in den tschechischen Vikariaten Böhmens rasch mit hunderten von Unterschriften bedeckt wurde, sollte der Wiener Nuntiatur eingesandt werden, um den Heiligen Vater zu bitten, die Errichtung reindeutscher Diözesen unter keinen Umständen zu gestatten. Andernfalls sei es „sehr wahrscheinlich, dass unter den Tschechen eine Bewegung entstehen würde, welche nicht nur viele Tausende, sondern die ganze tschechische Nation zum Altkatholizismus, Protestantismus und russischen Schisma führen würde, zumal sie beständig zur slavischen Liturgie hinneige.“ Das Promemoria, das sich in diesen und anderen Uebertreibungen bewegte, war nicht dazu angetan, die Sachlage zu klären; es wurde dann auch in manchen Diözesen der Klerus vonseiten der bischöflichen Behörden angewiesen, dasselbe nicht zu beachten; „die eventuelle Vertretung dieser und anderer Angelegenheiten möge man getrost dem Episkopate der böhmischen Diözesen überlassen, welcher, allein von dem Heile der Seelen geleitet und fern von aller Parteilichkeit, seiner Pflichten gegen alle Anvertrauten ohne irgend welchen Unterschied sich bewusst ist und bewusst bleiben wird.“

Was war es nun, das den tschechischen Klerus sosehr gegen eine Abgrenzung der deutschen Teile der Erzdiözese einnahm, sodass er sogar mit der Drohung eines allgemeinen Abfalles auf den päpstlichen Stuhl einzuwirken suchte? Verfolgt man die Kundgebungen desselben, so findet man zwei Gründe geltend gemacht: die Sorge für die im deutschen Sprachgebiete eingesprengten Minoritäten und die Berufung auf die Unteilbarkeit des Königreiches Böhmen. Sowie dem Körberschen Plane von der nach sprachlichen Grenzen neuzuordnenden politischen Organisation in Böhmen tschechischerseits immer entgegengehalten wurde und wird, er verstosse gegen die Unzerreissbarkeit des Königreiches und die volle Gleichberechtigung jeder Nation und jedes Einzelnen in jedem Teile des Landes, so wurde auch der Gedanke, die kirchlichen Sprengel nach den sprachlichen Grenzen einzuteilen, von dieser Basis aus heftig bekämpft. Indem man weiterhin das an sich missverständliche Wort „*Deutsches* Bistum“ ausbeutete, stellte man die Sachlage so dar, als sei in einem

derartigen Sprengel weder für tschechische Geistliche noch für tschechische Gläubige mehr Platz und die Seelsorge zum Werkzeuge der Germanisierung herabgedrückt. Dabei liebte man es, die Sache so darzustellen, als gebe es in Böhmen kein geschlossenes deutsches Sprachgebiet und es sei daher eine territoriale Abgrenzung etwaiger neuer Bistümer nach den sprachlichen Grenzen unmöglich.

In der durch Schlagworte und leidenschaftliche Agitation getrübten Situation Klärung zu schaffen und in sachlicher Diskussion den Faden zu einem zielbewussten Handeln im Interesse der Kirche vorzubereiten, war offensichtlich die Absicht einer Schrift, welche zu Weihnachten 1901 erschien unter dem Titel: „Zur Frage deutscher Bistümer in Böhmen. Ein Wort zur Aufklärung und Beruhigung aus der Mitte des deutschen Klerus Böhmens.“ (Prag, Calve.) Der Verfasser derselben — wie jetzt fast allgemein bekannt, ein Prager Theologieprofessor — arbeitet mit einem reichen Material von geschichtlichen und statistischen Daten. Nach einer eingehenden Darstellung der historischen Entwicklung der böhmischen Bistümer behandelt er die Notwendigkeit der Vermehrung derselben überhaupt und zeigt diesbezüglich die volle Uebereinstimmung beider nationalen Lager. Des weiteren weist er hin auf die grossen Schwierigkeiten, welche sich in sprachlich gemischten Sprengeln speciell in Böhmen geltend machen, um dann die These zu vertreten, dass es ganz gewiss im *Interesse der Seelsorge* liege, bei der Neubegrenzung der Bistümer in Böhmen möglichst einsprachige Diözesen zu erreichen. Und da nun die *Möglichkeit* einsprachiger Diözesen in Böhmen in Abrede gestellt worden war, geht er den Grenzen des deutschen Sprachgebietes nach und tut im Einzelnen dar, wie es gar nicht vieler Aenderungen in der Einteilung der Vikariate (Dekanate) bedürfen würde, um die namentlich im Norden und Westen geschlossen bei einander liegenden Vikariate zu zwei deutschen Diözesen (Leitmeritz, Eger) mit etwa je einer Million zu vereinigen, während die übrige Bevölkerung bequem in vier tschechischen Bistümern (Prag, Königgrätz, Budweis, Kuttenberg) untergebracht werden könnte. Es würde hier zu weit führen, auf die Details der Schrift einzugehen, wo z. B. gezeigt wird, dass die für Böhmen in Körbers Kreiseinteilung aufgenommenen deutschen Kreise (Eger, Leitmeritz, Reichenberg) bei 1,826,761 Bewohnern nur 2·9 % Tschechen aufweisen und so weniger slavisch durchsetzt sind, als z. B. mehrere Bezirke von Niederösterreich, die mehr als 5 % Tschechen einschliessen, so Wien 5·2 %, Schwechat 6·7 %, Mödling 11·7 %, ohne dass deshalb jemand daran dächte, den deutschen Charakter der Wiener Erzdiözese ernstlich in Frage zu stellen. Die Schrift betont aber andererseits, dass diese im Interesse der *Seelsorge* nach sprachlichen Gesichtspunkten vorzunehmende Abgrenzung in keiner Weise der *anderssprachigen* Pastoration etwaiger Minoritäten präjudiziere, dass im Gegenteil der Bischof einer sog. „deutschen“ Diözese ebensosehr es als eine Pflicht des Seeleneifers ansehen müsse, in dieser Hinsicht die nötigen Vorkehrungen zu treffen, wie der Oberhirt einer gemischtsprachigen Diözese. Die Vorteile für die Förderung des so

notwendigen deutschen Priesternachwuchses wie für die zielbewusste Organisation der Seelsorge gegenüber der Los von Rom-Bewegung werden eingehend dargetan, sodass der Verfasser entschieden die Ansicht vertritt, das Prinzip der sprachlichen Zweiteilung, das in Böhmen auf anderen Gebieten (Landesschulrat, Landeskulturrat) sich bereits so segensreich erwiesen, werde auch die Kirche ganz aus dem nationalen Getriebe ausschalten und viele Hindernisse ihrer heiligen Mission beseitigen.

Die Broschüre erregte grosses Aufsehen, innerhalb eines Monats musste eine zweite Auflage erscheinen. Wer aber gehofft hatte, sie werde mit ihrem ruhigen, sachlichen Tone zu einer ernsten Aussprache führen, der hatte die nationale Erregbarkeit des tschechischen Klerus in Böhmen unterschätzt. Ohne den Inhalt der Broschüre zu prüfen — bis heute ist noch keine Widerlegung erschienen — suchte man seinem Unmute Luft zu machen, indem man die Autorschaft einem Manne zuschob, dem man ob seines bedeutsamen Werkes „Das sprachliche und sprachlichnationale Recht vom sittlichen Standpunkte“ ohnehin bitter grollen zu müssen vermeinte, dem Weihbischofe von Böhmen, Dr. W. Frind. Es half nichts, dass jede Beziehung desselben zu der Broschüre in Abrede gestellt wurde: in dem Schwalle persönlicher Angriffe gegen diesen ausgezeichneten Prälaten ging die sachliche Auseinandersetzung unter. So steht die Sache bis zum heutigen Tage. Erst jüngst hat die Generalversammlung des Landesverbandes des tschechischen Klerus Böhmens vom 25. August 1903, während sie die Notwendigkeit der Vermehrung der Bistümer betonte, sich gegen die Abgrenzung „nach Nationen“ ausgesprochen, weil dadurch ein Volk durch das andere unterdrückt werde, ohne zu bemerken, dass man sich da gegen einen Feind wendet, der in Wirklichkeit nicht vorhanden ist. Und ein tschechischer Geistlicher, R. Vrba, hat in einer soeben erschienenen Schrift „Die Bedränger Oesterreichs“ bezüglich dieser Frage eine derartige nationale Befangenheit — um das mindeste zu sagen — an den Tag gelegt, dass man an der notwendigen Klärung der Begriffe verzweifeln müsste, wenn man diese Auffassung für die allgemeine halten wollte.

Die jüngst erfolgte Wahl von zwei Tschechen in das Prager Domkapitel, welche mit dem bisherigen Brauche, abwechselnd einen Deutschen und einen Tschechen zu wählen, brach, hat das gespannte Verhältnis zwischen Prag und dem deutschen Anteil der Erzdiözese klar vor Augen gestellt und der Bewegung zur Lostrennung dieses Anteiles mächtig Vorschub geleistet. Nun tönt der Ruf nach einem deutschen Bistume bereits aus vielen Gemeindestuben. Eine in Eger am 7. d. M. abgehaltene Versammlung des deutschen Klerus, bei welcher 90 Priester persönlich, etwa 100 durch Vollmachten vertreten waren, hat in einem Promemoria an den Kardinalerzbischof von Prag der Hoffnung Ausdruck gegeben, es werde bei der allgemein als dringlich empfundenen Vermehrung der Diözesen möglich sein, auf die sprachlichen Grenzen Rücksicht zu nehmen und so die vielen Schwierigkeiten national gemischter Sprengel zu vermeiden, zugleich aber beigefügt, sie halte es für eine Forderung der Gerechtig-

keit und des Seeleneifers, dass für die religiösen Bedürfnisse etwa eingesprengter sprachlicher Minoritäten die notwendige Sorge getragen werde. In einer öffentlichen Kundgebung erklärten sich dieselben in dem Verlangen nach sprachlicher Abgrenzung des neu zu errichtenden Bistums solidarisch mit der ganzen deutschen Bevölkerung. Letztere Ausdrucksweise ist eigentlich ungenau, ein Teil der deutschen Bevölkerung ist nämlich *gegen* diese kirchliche Neuorganisation, nämlich alle Los von Romler, da sie die grossen Vorteile ermessen, welche daraus der katholischen Kirche in Deutschböhmen erwachsen würden. Das Votum dieser Kirchenfeinde könnte den Freunden der Kirche den rechten Weg weisen.

Praktisch liegt die Frage nun so: Soll die neue als notwendig anerkannte Diözese in Westböhmen ihren Sitz in *Eger* oder in *Pilsen* haben? In letzterem Falle ein tschechischer Bistumssitz, ein paar tschechische Vikariate, die überwiegende Mehrheit, nämlich das ganze Egerland bis hinauf über Karlsbad, deutsches Gebiet, die Diözese aber in ihrem äusseren Bilde gemischt; in ersterem Falle der Bischofssitz wie sämtliche Vikariate derselben deutsch, die sprachliche Formation derselben einheitlich. Sollte man im Zweifel sein können, was im Interesse der Leitung und Pastorierung der Diözese vorzuziehen wäre? Eine weitere Neubildung, ein Kuttenberger Bistum, könnte der sonst deutschen Leitmeritzer Diözese ihre sechs tschechischen Vikariate (etwa 350,000 Seelen) abnehmen und so wäre auch das Leitmeritzer Bistum vereinheitlicht, was keineswegs besagen will, dass für die gerade hier bedeutsamen tschechischen Sprachinseln pastorell nicht gesorgt werden müsste. In diesem Sinne schrieb das ‚Vaterland' vom 7. Oktober d. J.: „Die Kirche wird aus praktischen Gründen bei eventueller Teilung übergrosser Diözesen auf sogenannte *geschlossene Sprachgebiete* Rücksicht nehmen und wahrlich, nichts läge näher, als dass im vorliegenden Falle das gesamte Egerland von Prag abgetrennt und samt einigen Vikariaten der Leitmeritzer Diözese als ein neues Bistum kreiert würde, ebenso dass die böhmischen (tschechischen) Vikariate von Leitmeritz losgelöst und mit einigen Vikariaten der angrenzenden Diözesen zu einem Kuttenberger Bistume vereinigt werden." Soweit das Wiener Blatt. Wir erhielten infolge dessen zwei „deutsche" und vier „tschechische" Bistümer, wenn wir diesen Ausdruck der Kürze halber gebrauchen wollen. Denn im übrigen geben wir dem oben zitierten Blatte recht, wenn es vor der Bezeichnung „deutsches Bistum" warnt, weil man das Wort so verstehen könnte, als sei in solchen Bistümern für Angehörige einer anderen Nation kein Platz mehr. Das wäre ohne Zweifel unchristlich, unkatholisch, und liegt allen denen im deutschen Klerus ferne, welche von „deutschen Bistümern" reden. Sollte es nicht möglich sein, auf Grund des oben erwähnten Vorschlages eine Verständigung der scheinbar unversöhnlichen Gegensätze zu erreichen? Die Lösung der Frage ist dringend, möchte man doch sine ira et studio sich dieselbe angelegen sein lassen!

Die voraussichtliche Wirkung der sprachlichen Diözesanabgrenzung — so schliesse ich diese Ausführungen — würde im

allgemeinen sein: die beinahe völlige Ausschaltung des kirchlichen Bereiches aus dem nationalen Widerstreite, eine Beruhigung der erhitzten Gemüter wenigstens auf geweihtem Boden und damit ein bedeutsamer Fortschritt in dem böhmischen Friedenswerke. In kirchlicher Hinsicht wird sich zunächst eine erleichterte Pastoration der neuen Bistümer ergeben. Die Diözesen werden geschlossener organisiert sein, die Leitung derselben entlastet, die Fühlungnahme zwischen Bischof und Klerus inniger, das Vertrauen zwischen dem Hirten und der *ganzen* Herde hergestellt werden. Freier, eindrucksvoller wird die Religion ihres versöhnenden Berufes walten können, wenn ihren Dienern nicht mehr auf Schritt und Tritt nationale Voreingenommenheit hindernd in den Weg tritt. . . Diese Ueberzeugung erwächst aus der Tatsache, dass in Böhmen alle national *getrennten* Einrichtungen prosperieren, während national *gemischte* bis zum kleinsten Verein herunter den Keim unablässiger Störungen in sich tragen. . . . . Nicht aus freudig bewegtem Herzen kommt der Ruf nach sprachlicher Abgrenzung der Kirchensprengel; es wäre gewiss das Verlangen aller Gutgesinnten, dass an so hohe Bestrebungen, wie es die religiösen sind, die nationalen Fluten nicht heranzureichen vermöchten. Aber die Tatsachen sind mächtiger als das Wollen, die *Not* heischt entschiedene Vorkehrungen. Man verbanne die Phrasen des Tages und schaue der Wahrheit ruhig ins offene Antlitz! Wir wollen *zusammen* arbeiten, aber im *Frieden!*“

Karl Hilgenreiner.

---

2. Statuten des Rechtsschutzvereins für den kathol. Klerus der Erzdiözese Olmütz.

(Currenda Consistorialis IV. 1903.)

§ 1. Name und Sitz des Vereines.

Der Verein nennt sich: „*Rechtsschutzverein für den katholischen Klerus der Erzdiözese Olmütz.*“

Er ist ein nichtpolitischer Verein und hat seinen Sitz in Olmütz.

§ 2. Zweck und Tätigkeit des Vereines.

Der Verein hat den Zweck, Angriffe auf die katholische Kirche, ihre Lehren und Einrichtungen, sowie auch ungerechtfertigte Angriffe auf geistliche Personen und Anstalten, sei es in Wort oder Schrift, in zweckentsprechender Weise abzuwehren.

Die Tätigkeit des Vereines erstreckt sich:

a) Auf die Beförderung und Verbreitung von guten Büchern, Broschüren und Zeitungen, sowie auf Abhaltung geeigneter Vorträge an beliebigen Orten der Olmützer Erzdiözese.

b) Auf die genaue Revision der gegnerischen Bücher, Schriften, Broschüren und Zeitungen, und auf die gesetzliche Abwehr der in denselben enthaltenen Angriffe auf die katholische

Kirche, ihre Lehren und Einrichtungen, ihre geistlichen Personen und Anstalten.

c) Auf sofortige Verständigung der Angegriffenen oder sonst interessierten Mitglieder behufs Abwehr eines Angriffes.

d) Auf die Einrückung von Berichtigungen und Entgegnungen in den Zeitungen der gegnerischen und eigenen Partei.

e) Eventuell auf die Bestellung und Honorierung einer für diese Zwecke etwa notwendig werdenden Rechtsvertretung (cf. § 5. c).

§ 3. Mitglieder des Vereines

können alle jene geistlichen Personen der Olmützer Erzdiözese werden, welche ihren Beitritt der Vereinsleitung melden und den von der Generalversammlung zu bestimmenden Jahresbeitrag leisten.

Nebst diesen ordentlichen Mitgliedern besitzt der Verein auch noch „Gründer" und „Wohltäter" und „Ehrenmitglieder".

Gründer sind jene Personen — Geistliche oder auch katholische Laien — welche einen Betrag von 200 K ein für allemal erlegen.

Wohltäter sind jene Personen — Geistliche oder auch katholische Laien — welche einen jährlichen Betrag von mindestens 10 K leisten.

Ehrenmitglieder können jene geistlichen Personen und katholische Laien werden, welche sich um die Vereinszwecke besonders verdient gemacht haben.

§ 4. Die Aufnahme der Mitglieder

erfolgt nach geschehener Anmeldung durch den Beschluss der Vereinsleitung. Nach behördlicher Genehmigung der Statuten gelten diejenigen Priester der Olmützer Erzdiözese als dem Vereine beigetreten, welche ihren Beitritt angemeldet haben.

Der Austritt aus dem Vereine erfolgt durch die Abmeldung beim Vereinsobmanne, oder durch Ausscheiden aus der Erzdiözese, oder durch den Tod.

Die Ausschliessung findet statt in Folge Majoritätsbeschlusses der Vereinsleitung.

Diese braucht weder für die Verweigerung der Aufnahme noch für die Ausschliessung eines Mitgliedes die Gründe anzugeben.

§ 5. Rechte der Mitglieder.

Jedes (ordentliche) Mitglied ist berechtigt:

a) Allen Versammlungen des Vereines mit beschliessender Stimme beizuwohnen, hiebei Anträge zu stellen und das Wahlrecht auszuüben.

b) Unentgeltliche Auskunft in allen Fällen von der Vereinsleitung zu verlangen, wo es sich um die Beleidigung seiner Person oder seines Standes durch Wort und Schrift handelt.

c) Die Beistellung eines Rechtsfreundes in Personalrechtsfragen zu verlangen; jedoch wird hierüber sowie auch über die Bei-

tragsleistung seitens des Vereines in jedem Falle von der Vereinsleitung entschieden.

d) In die Gebarung des Vereinsvermögens Einsicht zu nehmen.

§ 6. *Pflichten der Mitglieder.*

a) Jedes ordentliche Mitglied hat den Jahresbeitrag im Vorhinein zu entrichten, sowie die Statuten des Vereines und die Anordnungen der Generalversammlungen zu befolgen.

b) Eventuelle Klagesachen sind schriftlich unter Beischluss des Beweismateriales der Vereinsleitung vollständig und wahrheitsgetreu darzulegen, falls es von dem im § 5 b) und c) erwähnten Rechte Gebrauch machen will.

c) Jedes Mitglied verpflichtet sich, falls es zur Kenntnis von Angriffen auf die katholische Kirche, ihre Lehren und Einrichtungen, auf geistliche Personen und Anstalten gelangt, von denen die Vereinsleitung voraussichtlich keine Kenntnis hat, derselben Mitteilung zu machen.

§ 7. *Mittel des Vereines.*

Diese bestehen:

a) aus den Jahresbeiträgen der Mitglieder und Wohltäter;

b) aus den Beiträgen der Gründer;

c) aus sonstigen dem Vereine zufliessenden Geschenken und Vermächtnissen;

d) aus den Zinsen der Vereinskapitalien.

§ 8. *Generalversammlungen.*

Eine ordentliche Generalversammlung findet mindestens alle 3 Jahre unter dem Vorsitze des Vereinsobmannes oder dessen Stellvertreters statt.

Eine ausserordentliche Generalversammlung findet statt, wenn die Vereinsleitung eine solche für notwendig oder wünschenswert hält, oder wenigstens 15 Mitglieder des Vereines eine solche begehren.

Die Abhaltung einer Generalversammlung wird vom Obmanne unter Bekanntgabe der Beratungsgegenstände in geeigneter Weise rechtzeitig ausgeschrieben.

§ 9. *Wirkungskreis der Generalversammlung.*

Derselben steht zu:

a) Die Wahl der Vereinsleitung;

b) die Festsetzung des von den Mitgliedern zu entrichtenden Jahresbeitrages;

c) die Beschlussfassung über die von der Vereinsleitung vorgelegten Jahresrechnungen und die Ernennung zweier auf 3 Jahre zu wählenden Revisoren, welche mindestens jedes halbe Jahr die Vereinskassa zu kontrollieren haben;

d) die Beschlussfassung über alle von der Vereinsleitung auf die Tagesordnung gesetzten Beratungsgegenstände oder von den Mitgliedern gestellten Anträge;

e) die Ernennung von Ehrenmitgliedern;
f) jede Aenderung der Statuten;
g) die Auflösung des Vereines.

§ 10. Art und Weise der Beschlussfassung.

Die Generalversammlnng fasst ihre Beschlüsse mittelst mündlicher Abstimmung; die Wahlen geschehen durch Abgabe von Stimmzetteln oder durch Akklamation.

Auch eine Abstimmung mittelst Vollmachtträger ist zulässig, doch darf jeder Anwesende höchstens nur von 5 Vollmachten Gebrauch machen.

Beschlussfähig ist die Generalversammlung, wenn wenigstens der zehnte Teil aller Mitglieder durch persönliche Anwesenheit oder durch Vollmachten vertreten ist; ist dies nicht der Fall, so kann nach Ablauf einer Zwischenzeit von mindestens einer Stunde diese Generalversammlung bei beliebiger Anzahl der erschienenen Mitglieder abgehalten werden, sofern in der Ausschreibung diese Eventualität bereits angekündigt wurde.

Zur Gültigkeit eines Beschlusses wird die absolute Mehrheit der Stimmen aller anwesenden oder vertretenen Mitglieder erfordert.

Zur Gültigkeit einer Wahl ist die relative Mehrheit der abgegebenen Stimmen erforderlich.

Bei Stimmengleichheit entscheidet die Stimme des Vorsitzenden.

Zur Statuten-Aenderung ist die Zustimmung von zwei Drittel sämtlicher anwesenden oder vertretenen Mitglieder erforderlich.

Die Auflösung des Vereines kann nur dann beschlossen werden, wenn zwei Drittel sämtlicher Mitglieder persönlich anwesend oder durch Vollmachtträger vertreten sind und wenigstens zwei Drittel derselben für die Auflösung stimmen.

Ueber die in der Generalversammlung gefassten Beschlüsse ist ein Protokoll zu führen, welches vom Obmanne und vom Schriftführer zu unterzeichnen ist.

§ 11. Vereinsleitung.

Die Vereinsleitung oder der Ausschnss wird zuerst in der konstituierenden, sodann in der Generalversammlung auf 3 Jahre gewählt.

Diese wählt aus ihrer Mitte einen Obmann, Obmann-Stellvertreter, einen Schriftführer und Kassier, sowie drei Ausschussmitglieder und drei Ersatzmänner.

Die Wahl des Obmannes und des Obmann-Stellvertreters unterliegt der Bestätigung des fürsterzbischöflichen Ordinariates.

Der Obmann, beziehungsweise dessen Stellvertreter, vertritt den Verein nach innen und aussen. Er führt in den Generalversammlungen und Ausschuss-Sitzungen den Vorsitz.

Alle von der Vereinsleitung ausgehenden Anordnungen und Ausfertigungen bedürfen zu ihrer Gültigkeit der Unterschrift des Obmannes resp. des Obmann-Stellvertreters.

Derselbe hat Sitzungen des Ausschusses einzuberufen, so oft

es ihm notwendig oder wünschenswert erscheint, oder wenigstens 3 Mitglieder des Ausschusses es verlangen.

Am Erscheinen verhinderte Ausschuss-Mitglieder haben ihr Fernbleiben rechtzeitig dem Obmanne anzuzeigen. An Stelle eines verhinderten Ausschuss-Mitgliedes hat der Obmann die Ersatzmänner nach der Reihenfolge ihrer Wahl zur Ausschusssitzung zu berufen.

Zür gültigen Fassung der Beschlüsse des Ausschusses ist notwendig die Einladung aller und die Anwesenheit von wenigstens 4 Mitgliedern des Ausschusses, ferner die absolute Stimmenmehrheit der Anwesenden; bei Stimmengleichheit dirimiert der Vorsitzende.

Ueber jede Sitzung ist ein Protokoll zu führen und vom Obmanne und Schriftführer zu unterzeichnen. Sitzungen über Personal-Rechtsfragen sind streng vertraulich.

Die Mitglieder des Ausschusses haben im Allgemeinen, abgesehen von dem Ersatze ihrer Barauslagen, keinen Anspruch auf Entschädigung für die Führung der Vereinsgeschäfte. Ausnahmsweise kann für eine ausserordentliche Mühewaltung eine Remuneration durch die Generalversammlung gewährt werden.

§ 12. Wirkungskreis der Vereinsleitung.

Die Vereinsleitung (oder der Ausschuss) hat alle jene Massregeln zu ergreifen, welche zur Erreichung der Vereinszwecke notwendig und nützlich sind, und hat auch die Beschlüsse der Generalversammlung zur Ausführung zu bringen.

Insbesondere obliegt ihr:

a) Die Einberufung der Generalversammlungen, sowie auch die Festsetzung des Ortes, der Zeit und der Tagesordnung für dieselben.
b) Die Beschlussfassung über Aufnahme oder Ausschliessung von Mitgliedern.
c) Die Verwaltung des Vereinsvermögens.
d) Die Revision von Büchern, Brochüren und Zeitschriften, die der katholischen Religion und Kirche, ihren Lehren und Einrichtungen, ihren geistlichen Personen und Anstalten feindlich sind, eventuell die Bestellung von Vertrauensmännern zu diesem Zwecke.
e) Die sofortige Verständigung der Angegriffenen oder sonst Beteiligten behufs Abwehr und Berichtigung und die eventuelle Ueberprüfung der eingesandten Erwiderung oder Abwehr.
f) Die Begutachtung einer anhängig zu machenden oder bereits anhängigen Klagesache, wenn es sich um Beistellung eines Rechtsfreundes auf Kosten des Vereines handelt, und die Nominierung des Rechtsfreundes.
g) Die Abfassung von Petitionen, Adressen und Resolutionen.

Die Regelung und Verteilung der Geschäfte unter die einzelnen Mitglieder bleibt der Vereinsleitung überlassen.

§ 13. Schiedsgericht.

Vorkommende auf das Vereinsverhältnis bezügliche Streitigkeiten schlichtet ein Schiedsgericht. Jeder der streitenden Teile erwählt hiezu aus den Vereinsmitgliedern einen Schiedsrichter.

Diese zwei wählen — ebenfalls aus den Vereinsmitgliedern — einen dritten als Obmann, der die Verhandlungen leitet. Können sich diese zwei über die Person des Obmannes nicht einigen, so bestellt ihn der Obmann des Vereines.

Ist aber dieser selbst Partei, so wählen ihn die nicht beteiligten Mitglieder des Ausschusses.

Das Schiedsgericht ist verpflichtet, innerhalb 14 Tagen seinen Spruch zu fällen.

§ 14. Verwendung des Vermögens im Falle der Vereins-Auflösung.

Wird der Verein behördlich aufgelöst, oder wird in einer Generalversammlung der Beschluss auf Auflösung des Vereines gültig gefasst (§ 10), so wird das Gesamtvermögen des Vereines dem jeweiligen hochwürdigsten Fürst-Erzbischofe von Olmütz mit der Bestimmung zur Verfügung gestellt, dass dasselbe einem anderen ähnlichen mit Zustimmung des jeweiligen hochwürdigsten Fürst-Erzbischofes innerhalb dreier Jahre zu gründendem Vereine, oder einem das materielle Wohl des Klerus der Olmützer Erzdiözese befördernden Fonde zugewendet werde.

Olmütz, am 11. Februar 1903.

---

3. Mitbenutzung kathol. Gotteshäuser seitens Altkatholiken in Oesterreich oder der Kirchenstreit in Mährisch-Schönberg.

Zu diesem schreibt die „Kath. Kirchenzeitung“ (Salzburg) in Nr. 32, 1903:

Die Stadtgemeinde Mährisch-Schönberg hat am 9. Februar 1900 die Barbarakapelle, die früher als Friedhofskapelle diente, den Altkatholiken zur „Mitbenützung“ überwiesen. Die Bezirkshauptmannschaft von Mährisch-Schönberg hat diesen Beschluss des Gemeinde-Ausschusses aufgehoben und die Brünner Statthalterei hat diese Verfügung bestätigt. Das Ministerium des Innern jedoch hat am 2. Februar d. J. die Verfügung der erwähnten unteren Instanzen wieder umgestossen und den Beschluss des Gemeinde-Ausschusses von Mährisch-Schönberg als zu Recht bestehend erklärt. Die Motivierung dieser Ministerialentscheidung ist der „Ostdeutschen Rundschau“ zufolge dem Sinne nach die folgende:

Die Verfügung der Stadtgemeinde Mährisch-Schönberg ist keine behördliche Entscheidung, sondern lediglich eine Verfügung über den Privatbesitz der Gemeinde. Für den Sistierungsgrund nach

§ 103, 2 der mährischen Gemeinde-Ordnung — Verstoss gegen ein bestehendes Gesetz — reicht es nicht hin, dass durch den Gemeindebeschluss die Rechte dritter verletzt werden, sondern darauf, ob es Gesetze gibt, welche es dem Gemeinde-Ausschuss grundsätzlich verwehren, den fraglichen Beschluss überhaupt zu fassen. Diese Voraussetzung trifft hinsichtlich des in Rede stehenden Beschlusses der Gemeinde Mährisch-Schönberg nicht zu. Hieran ändert der im Sistierungsbescheide der Bezirkshauptmannschaft Mährisch-Schönberg erwähnte Umstand nichts, dass das in Betracht kommende Gebäude derzeit gottesdienstlichen Zwecken der römischkatholischen Kirche gewidmet war. Der in den Gründen der Statthalterei-Entscheidung berufene Art. 15 des Staatsgrundgesetzes spricht allerdings eine allgemeine Anerkennung des Besitzstandes der anerkannten Kirchen und Religionsgenossenschaften seitens des Staates aus, schafft jedoch keinerlei Sonderrechte in dem Sinne, dass gegenüber den einzelnen Objekten dieses Besitzstandes jedwede abändernde Disposition grundsätzlich unzulässig wäre. Die Frage, ob etwa durch den Beschluss der Gemeinde Schönberg irgend welche Rechte verletzt werden, kann in gesetzmässiger Weise nicht durch die Sistierung, sondern nur dadurch zur behördlichen Austragung gelangen, dass die in ihrem Rechte sich gekränkt erachtende Partei bei der nach der Beschaffenheit des Gegenstandes berufenen Behörde den Rechtsstreit anhängig macht und deren Entscheidung sich erwirkt.

Bei den Wiener Kirchenbausubventionen, sagt das „Vatl.", hat es bekanntlich geheissen: Wir *haben* ein Gesetz und nach diesem Gesetze dürfen solche Subventionen nicht gegeben werden. Im Mährisch-Schönberger-Falle heisst es zur Abwechslung umgekehrt: *Wir haben kein Gesetz*, welches den Gemeinden *Sakrilegien verbietet*, folglich darf die Gemeinde darin nicht behindert werden. — Es ist wirklich rührend, wie unsere bestehenden und nichtbestehenden Gesetze (oder vielmehr die Regierungen, die diese Gesetze ausführen) darin wetteifern, die Existenz der katholischen Kirche in Oesterreich zu erschweren.

V. Literatur.

1. *Hess*, Wilhelm, Dr. phil., *Geschichte des k. Lyceums Bamberg* und seiner Institution unter besonderer Berücksichtigung der allgemeinen Verhältnisse der bayerischen Lyceen. I. Teil. Bamberg 1903. 8°. XVIII, 434 S. J. M. Reindl. Preis 3 M.

Das k. Lyceum Bamberg vollendete mit dem Ablauf des S. S. 1903 das erste Centenarium seines Bestandes. Dies Ereignis gab dem kgl. o. Lycealprofessor Dr. Wilh. Hess zu Bamberg Anregung, eine Geschichte des Lyceums zu schreiben. Der I. Teil dieser ist als Festschrift zur Feier des hundertjährigen Gedenktages der Gründung erschienen. Er stellt sich dar als eine mit ebensoviel Geschick wie Fleiss auf Grund eingehendster mühsamer Quellen- (Akten-) Studien gefertigte Arbeit mit mehr als bloss lokalhistorischem Charakter. Der Verf. hat das unbestreitbare Verdienst, sowohl die Literatur der Geschichte der deutschen Hochschulen als auch die der Heranbildung des bayerischen Klerus mit einem bedeutenden wissenschaftlichen Werke bereichert zu haben. Kirchenrechtliches und staatsrechtliches Material ist in solchem Umfange und mit so vieler verständnisvoller Gewandtheit zusammengetragen und verarbeitet, dass es billig Wunder nehmen darf, wie der Verf., dessen Lehraufgabe Physik und Astronomie ist, sich in den sehr verwickelten Rechtsstoff hineingearbeitet hat. Einleitend gibt Hess einen kurzen Abriss der von dem Fürstbischofe Ernst von Mengersdorf (1583—91) im J. 1586 in Befolgung der tridentinischen Vorschriften gegründeten Seminarschule zu Bamberg, deren Leitung i. J. 1611 an die Jesuiten überging, die 1643 durch Fürstbischof Melchior Otto Voit von Salzburg (1642—53) innerlich ausgebaut, mit neuen Lehrstühlen ausgestattet und zur Akademie erhoben, 1773 unter Fürstbischof Adam Friedrich von Seinsheim (1757—79) in eine Universität umgewandelt worden ist. Von nun an wirkten vier Fakultäten (theol., jur., phil. u. mediz.), besetzt mit hervorragenden Lehrkräften, unter der andauernden Gunst der geistlichen Herrscher an der wissenschaftlichen Ausbildung der zahlreich aus dem In- und Ausland herbeiströmenden akademischen Jugend. Die Säkularisation brachte der blühenden Universitas Ottoniana-Fridericiana einen gewaltsamen frühen Tod. Den Bemühungen des letzten, schon depossedierten, Fürstbischofs Christoph

Franz von Buseck gelang es, bei der churfürstlich-bayerischen Regierung die Erhaltung der philos. und theol. Fakultät durchzusetzen. Mit dem Wintersemester 1803 wurden an der neuen Spezialhochschule, die den Namen Lyceum erhielt, die philos. und theol. Vorlesungen fortgesetzt. Wie dem Lyceum zu Bamberg im Laufe der nächsten Jahre an verschiedenen bayerischen Orten andere folgten, von denen heute noch 5 königliche (Bamberg, Dillingen, Freising, Passau, Regensburg) und 1 bischöfliches (Eichstätt) bestehen, schildert Hess umfassend. Der Geschichte der Institution der Lyceen und ihrer Wandlungen bis zur Gegenwart reiht der Verf. an eine ausführliche Darstellung der inneren und äusseren Verhältnisse der philos. und theol. Lycealstudierenden und der Beziehungen letzterer zu dem Klerikalseminar und ihrer admissio ad clericatum.

Von einigen kleineren Ungenauigkeiten und von gewissen Härten des Stils abgesehen, kann die Lektüre und das Studium der Hessschen Schrift durchweg nur befriedigen. Der zweite Teil folgt hoffentlich dem ersten bald nach.

Bamberg. *August Knecht.*

2. *Beiträge zur Geschichte, Topographie und Statistik des Erzbistums München und Freising von Dr. M. von Deutinger.* Fortgesetzt von Dr. Franz Anton *Specht*, Domkapitular. Achter Band. Neue Folge. Zweiter Band. München, 1903. J. Lindauersche Buchhandlung (Schöpping). 2 Bl. 444 S. M. 4.

Dem ersten Bande der neuen Folge der Deutingerschen Beiträge (s. Archiv Bd. 81, S. 747) ist rasch der zweite gefolgt. Die Natur des Unternehmens bringt es mit sich, dass auch die Arbeiten des neuen Bandes zunächst das Interesse des Lokal- und Provinzial-Historikers in Anspruch nehmen; das kundige Auge wird aber in diesen räumlich beschränkten Bildern die Beziehung zu anderweitig schon feststehenden Erscheinungen erfassen und der konkreten Gestalt des abstrakten Satzes sich freuen. Von besonderm Werte für den Kanonisten ist der Aufsatz: Der Freisinger Turmschatz unter Bischof Konrad dem Sentlinger (1314—1322) von Dr. *M. Fastlinger* (S. 57 f.). Das Verzeichnis zählt eine nicht unbedeutende kanonistische Bibliothek auf, die zweifellos zum grossen Teile Bischof Gottfried (1311—1314), der Vorgänger Konrads des Sentlinger erworben hat. Gottfried hatte an der Universität Bologna studiert, denn in ihm dürfen wir jenen 'dominus Gotfridus de Babaria' erkennen, den die Acta nationis Germanicae universitatis Bononiensis ed. Friedländer-Malagola, Berlin 1887, S. 59, Z. 39 zum Jahre 1309 verzeichnen. Wohl schon in Bologna hat Bischof Gottfried die

Bibliothek gesammelt, die in ihren Autoren Huguccio, Tancred, Goffredus de Trano, Aegidius de Fuscarariis, Guido de Baysio einen erneuten Beweis gibt für den Einfluss, den die Rechtsschule von Bologna in Deutschland geübt hat. — Die Hauschronik von Tegernsee, die P. *Pirmin Lindner* unter dem Titel 'Historia monasterii Tegernseensis' veröffentlicht (S. 78 f.), schildert uns in ihrem von Abt Gregor Rottenkolber verfassten Teile die letzten Tage des ehrwürdigen Stiftes. Harte äussere Schicksale mannigfacher Art bereiteten dasselbe für den Tag der Aufhebung vor. Auch mit inneren Schwierigkeiten, die in der Richtung der Zeit ihren Grund hatten, musste das Stift kämpfen. So konnte Abt G. Rottenkolber, der mit ganzer Seele die Interessen seines Klosters wahrgenommen hatte, schreiben: 'Tandem repentina statuta dissolutio et suppressio monasteriorum ab ulterioribus periculis et incommodis nos liberavit' (S. 227).

Dr. *H. M. Gietl.*

3. *Schlecht*, J., *Andrea Zamometić und der Basler Konzilsversuch vom Jahre 1482.* Paderborn, F. Schöningh, 1903. 8⁰. Erster Band. XII, 170 S. u. 163 S. Urkundliche Beilagen. M. 12. (Quellen und Forschungen aus dem Gebiete der Geschichte, herausgegeben von der Görres-Gesellschaft, VIII. Bd.).

Sowenig der Mann, dem die vorliegende Arbeit gewidmet ist, heutzutage weiteren Kreisen bekannt ist, so war er doch im letzten Drittel des 15. Jhs. für kurze Zeit Gegenstand allgemeiner Aufmerksamkeit; sein kühner Versuch, ein allgemeines Konzil zu eröffnen und Papst Sixtus IV. (1471—1484) zum Erscheinen vor demselben aufzufordern, machte ihn zu einem Gegner, dem nicht zum geringsten Teile die Sorgen der letzten Jahre des Papstes galten. Der Charakter des Archivs mahnt allerdings den canonistischen Ertrag des Buches, dessen drei erste Bogen schon im J. 1894 als Inauguraldissertation erschienen sind, ins Auge zu fassen. Nur auf die eine oder andere Frucht, die der Historiker aus dem Buche sammeln kann, darf hier hingewiesen werden. Schlecht gebührt das Verdienst, den Familiennamen des Andreas festgestellt zu haben (S. 3 f.); auf Grund der Urkunden des Vaticanischen Archivs, die ihm schon dies Resultat möglich gemacht hatten, hat er endlich das Rätsel gelöst, das der Titel archiepiscopus Craynensis, unter dem Zamometić zunächst bekannt ist, bisher für die Forschung gebildet hat; die bischöfliche Stadt, nach der Andreas sich nannte, ist Granea, eine Küstenfestung unterhalb Salonichi, die im Jahre 1476, als derselbe das Erzbistum erhielt, den Venetianern schon verloren gegangen und im Besitze der Türken war (S. 19). Doch die Bedeutung der

Arbeit Sch's für den Historiker liegt nicht bloss in der Aufhellung solcher Einzelheiten, die, so wertvoll sie ist, doch unsere Anschauung über eine Zeitperiode nicht zu ändern vermag; auch die allgemeinen Züge im Bilde des Roverepapstes haben durch das Buch an Bestimmtheit und Schärfe gewonnen, 'wenn auch nicht in der Richtung', wie Sch. mit Recht bemerkt (Vorwort S. IX), 'dass es nun freundlicher und erhebender geworden ist'. — Ein grosses Übel der Zeit war die Pfründehäufung. Zwei Vertraute Sixtus IV, Johann Ockel und Hugo von Hohenlandenberg zeigen uns deutlich, wie damals von dem Einzelnen eine Pfründe nach der andern erworben wurde (S. 84[8], 85[2]). Der mächtige Minister Kaiser Friedrichs III., Georg Hessler, der vor kurzem — 25. Juni 1477 (s. S. 66) — zum Kardinal kreirt worden war, strebte, obschon mit Pfründen reich ausgestattet, nach der vakant gewordenen Nürnberger Pfarrei St. Lorenzen (S. 34 f.). — Trotz der Exspectanz, die man sich verschafft hatte, war man der Pfründe für den Fall ihrer Erledignng nicht sicher, das zeigt die Reservatio prepositure ecclesie S. Petri iunioris Argentinensis ab omnibus *exspectativis*, indultis et collationibus pro ea vice in favorem Burcardi Stoer clerici Basiliensis notarii nostri (S. 92[3]). — Dass Prozesse über Pfründen damals sehr häufig waren, lässt die Art, in welcher dieselben verliehen wurden, vermuten und bezeugen auch manche Stellen des Buches (S. 30[2]). — Aus dem 2. Teile des Buches, der die urkundlichen Beilagen enthält, gibt Nr. XX (S. 36 * f.) die Konzilsproklamation nach zwei Handschriften, einer Münchener und einer Jenaer. Der Autor glaubt in dem 'Die erste Redaktion der Konzilsverkündigung' überschriebenen Exkurse (S. 96 f.) nachweisen zu können, dass der von ihm im Baseler Staatsarchiv gefundene Erstlingsdruck der Konzilsproklamation eine frühere Redaktion derselben darstelle als die beiden Handschriften. M. E. erklären sich die Verschiedenheiten des Druckes gegenüber den Hss. leichter, wenn wir den Text derselben als den früheren ansehen. Manche Variante des Druckes erscheint als eine Erläuterung, die zum Texte der Hss. gemacht wurde; während die Recension derselben annimmt, dass das Konzil noch nicht begonnen habe (Et de hoc disputabitur in futuro concilio S. 97), ist dasselbe nach der Lesart, die der Druck bietet, bereits eröffnet worden (ad concilium generale jam pronuntiatum et inceptum S. 100); dass das Konzil, das nach der ersten Redaktion schon begonnen hatte, in der späteren als erst bevorstehend bezeichnet wurde, wie der Autor (S. 97) vermutet, hat wohl geringe Wahrscheinlichkeit für sich. Auch die direkte Anrede, mit der sich die Recension der Hss. an

den Papst wendet, spricht m. E. für die Priorität dieser Fassung; die erzählende und berichtende Form (S. 96) des Baseler Druckes wird kaum in die direkte Anrede umgestaltet worden sein, wohl aber diese in den ruhigen Ton der Erzählung. — Die urkundlichen Beilagen des Buches geben auch (Nr. CXV S. 125 * ff.) den vollständigen Text der Stiftungsbulle (vom 13. Juni 1482) für das Collegium sollicitatorum litterarum apostolicarum. *Tangl* (M.), Die päpstlichen Kanzlei-Ordnungen von 1200—1500, Innsbruck 1894, S. 207 ff. hatte nur das für seinen Zweck sachlich Wichtige im vollen Wortlaute drucken lassen und sich überdies auf zwei Hss. des 17. Jhs. stützen müssen. Sch. konnte die Originalminute im Vatikanischen Registerbande benutzen; doch auch diese gibt keinen vollkommen befriedigenden Text. — Von Interesse für den Kanonisten ist auch der Prozess, den Peter Numagen, der einst der Sekretär des Erzbischofs Andreas gewesen war, gegen den Züricher Münsterpfarrer Konrad Hofmann anstrengte (S. 140). In diesem Streite, der um die Cölibatspflicht des Klerus sich bewegte, leugnete Numagen in gleicher Weise, wie die jetzt herrschende Ansicht, dass die Kleriker bei Empfang der höheren Weihen ein Gelübde der Keuschheit ablegen (S. 146). S. 19 Z. 12 ist *aegaeische* Meer (statt jonische M.) zu lesen, S. VI[9] 1449—1482 (statt 1149—1182).

Dr. *H. M. Gietl.*

4. *Gillmann*, Dr. theol., Franz, *Das Institut der Chorbischöfe im Orient*, Historisch-kanonistische Studie. (Veröffentlichungen aus dem Kirchenhistorischen Seminar München. II. Reihe Nr. 1). München, J. J. Lenter'sche Buchhandlung, 1903. 132 S.

Der Bestand der hierarchischen Stufe, die einmal mit dem Namen der Chorbischöfe bezeichnet wurde, gehört längst vergangenen Zeiten an. Nur einige Reste des Instituts der Chorbischöfe haben sich in morgenländischen Kirchen erhalten. Gleichwohl behält die Erforschung des Inhaltes jenes Amtes ihren ganzen Wert. Der Chorbischof nahm in den alten Diözesen und in dem Organismus der kirchlichen Verwaltung eine angesehene Stelle ein. Ohne Klarheit über das Amt des Chorbischofs bleibt die Einrichtung der Diözesen zum teil unbekannt.

Gillmann hat die ziemlich zahlreichen Untersuchungen über diesen Gegenstand durch sorgfältiges Eingehen auf die Quellen nachgeprüft und gelangt zu einem bestimmten Urteil über die wichtigste hier schwebende Frage. Darüber hat sich Hinschius seiner Zeit geäussert, eine befriedigende Lösung der sich erhebenden Hauptfrage betreffs der Weihestellung der Chorepiskopen sei vom

katholischen Standpunkt aus »nicht gut möglich« K.-R. II, 162. Demnach wäre allerdings die Behandlung des Themas von seiten eines Katholiken eine mehr oder weniger undankbare Aufgabe.

Ob nun gerade die Schwierigkeit den Anlass zur Arbeit gab, jedenfalls ist der Frage über den Weihegrad der Chorbischöfe der grössere Teil der Schrift (das zweite Kap.) gewidmet. Das erste Kapitel gibt die äussere Geschichte des Chorepiskopats. Das dritte, Schlusskapitel, behandelt die jurisdiktionelle Stellung der Chorbischöfe.

Die Chor- oder Landbischöfe werden als jene Mitglieder der Hierarchie bezeichnet, die im Orient nach Beseitigung ihrer ursprünglichen Selbständigkeit zwar im Besitz der Bischofsweihe, aber ohne eigenen Titel, den übergeordneten Stadtbischof in Ausübung seiner Amtsgewalten innerhalb der ihnen zugewiesenen Landdistrikte zu unterstützen oder dessen Stelle zu vertreten hatten. (S. 2). In dieser Begriffsbestimmung sind die Ergebnisse der nachfolgenden Erörterungen enthalten.

Über den Weihegrad nun, welcher den Chorbischöfen zukam, sind verschiedene Ansichten aufgestellt worden. Einige haben einen eigenen Ordo als Zwischenstufe zwischen Presbyterat und Episkopat angenommen. Andere glaubten die Chorbischöfe hinsichtlich der Weihe den einfachen Priestern gleich, nur ausnahmsweise hätten sich Bischöfe unter ihnen gefunden. Wieder andere erklären, dieselben seien bald Bischöfe, bald Priester gewesen. Eine Anschauung endlich nimmt an, ursprünglich seien sämtliche Chorbischöfe wirkliche Bischöfe gewesen (S. 50 ff.).

Eine eigene Weihe für die Chorbischöfe, ähnlich wie heute noch die Abtsweihe in Übung ist, wird in der späteren Zeit bezeugt (vgl. S. 109. 115). Dass wenigstens ausnahmsweise Bischöfe, welche die Verwaltung eines eigenen Bistums nicht hatten, die Stellung eines Chorbischofs erhalten konnten, ist im 8. Kanon des nicänischen Konzils (vom Jahre 325) ausgesprochen (S. 52). Fasst man das Institut der Chorbischöfe in seiner Gesamtheit auf, so ist freilich zuzugeben, dass die Chorbischöfe bald Bischöfe, bald Priester gewesen sind; für das eine spricht der erwähnte 8. Kanon von Nicäa, für das andere bürgt die Praxis des 5. Jahrhunderts.

Waren aber die Chorbischöfe *ursprünglich alle* wirkliche Bischöfe d. h. mit der Bischofsweihe ausgestattet? In dieser vielumstrittenen Frage vertritt Gillmann die oben an letzter Stelle erwähnte bejahende Ansicht. Dem entsprechend wird der Nachweis versucht, dass die Quellen den bischöflichen Charakter der Chorbischöfe dartuen.

In dem 14. Kanon der Synode von Neocäsarea (aus der Zeit von 314—325) wird den Chorbischöfen erlaubt, was den Landpriestern verboten ist, nämlich in der Stadtkirche in Anwesenheit des Bischofs und der Stadtpriester das Opfer zu vollziehen. »Die Chorbischöfe dagegen sind zwar Nachbilder der Siebzig; als Mitarbeiter aber, wegen der Sorgfalt für die Armen, bringen sie ehrenhalber das Opfer dar.« Aus dem Hinweis auf die Siebzig folgt noch nicht der Mangel der bischöflichen Weihe. Das weisst G. nach (S. 55 ff.). Wenn aber S. 63 behauptet wird, die Verschiedenheit der Chorbischöfe von den Stadtbischöfen habe sich nicht auf den Weihegrad, sondern auf die sonstige Stellung bezogen, so scheint das der nötigen Grundlage im Kanon zu entbehren. Es wird den Chorbischöfen wegen ihrer bevorzugten Stellung doch nur die Auszeichnung zuerkannt, welche den Stadtpriestern nach dem vorhergehenden Kanon ohne weiteres zukommt. Gibt also die Berufung auf die Siebzig nur die Gleichstellung mit den Stadtpriestern, so lässt sich daraus auch kein Beweis für den höheren Weihegrad der Chorbischöfe herleiten.

Der 13. Kanon der Synode von Ancyra (vom Jahre 314) wird aus den verschiedenen Lesarten so erklärt, dass ein Zeugnis für den bischöflichen Charakter der Landbischöfe entsteht (S. 73 ff.). Eine sichere Kenntnis des ursprünglichen Wortlautes jener Synodalbestimmung ist nun einmal durch die Überlieferung versagt, und darum ist auch ein zwingender Schluss auf den Weihegrad der Chorepiskopen daraus nicht zu erlangen.

Der 10. Kanon der Synode von Antiochien (vom Jahre 341) wird endlich als Beweis für die bischöfliche Weihe der Chorbischöfe erörtert (S. 90 ff.). Die Anfangsworte des Kanons lauten: Τοὺς ἐν ταῖς κώμαις ἢ ταῖς χώραις ἢ τοὺς καλουμένους χωρεπισκόπους, εἰ καὶ χειροθεσίαν εἶεν ἐπισκόπων εἰληφότες, . . .« G. verwirft die Übersetzung des εἰ καί mit etiamsi, auch wenn, sogar wenn, und verlangt dafür: die sogenannten Chorbischöfe, wenn sie auch (obschon, obgleich sie) die Weihe als Bischöfe empfangen haben. Die Tatsache des bischöflichen Weihecharakters soll also bei den Chorbischöfen durch den Wortlaut des Kanons ausgesprochen und vorausgesetzt sein. Aber ist es ausgemacht, dass im Griechischen überhaupt oder in dem des 4. Jahrhunderts n. Ch. das εἰ καί ohne Weiteres und in jedem Falle das tatsächliche Vorhandensein der Bedingung hervorhebt? Wenigstens scheint sein Gebrauch in Kanon 3. und 11. von Ancyra dagegen zu sprechen. Die von G. vorgeschlagene Auffassung würde mit grösster Wahrscheinlichkeit als Urtext verlangen εἰ καὶ χ. εἰσὶν ἐπ. εἰλ., während der Optativ

εἶεν auf die Deutung hinweist: wenn sie auch (wenn sie selbst, wenn sie sogar) die Weihe als Bischöfe empfangen haben sollten.

Sind darum die Bedenken gegen die Annahme der Bischofsweihe bei allen Chorbischöfen u. E. nicht alle gehoben, so hat das in den wenig bestimmten Nachrichten über diese Frage seinen Grund. Die neue Untersuchung des Gegenstandes, welche die vorliegende von der theologischen Fakultät der Universität München genehmigte Habilitationsschrift bietet, ermöglicht jedenfalls einen Fortschritt in dem Urteil über die Stellung der Chorbischöfe. Auch wenn jemand dem Ergebnis des Verfassers nicht bedingungslos zustimmt, beweist die Arbeit, dass die Lösung der Frage in betreff der Weihestellung der Chorbischöfe für den katholischen Forscher nichts bedenkliches hat.

Möge die angesagte Fortsetzung über den Chorepiskopat im Abendlande bald folgen.

Valkenberg (Holland). *Jos. Laurentius* S. J.

Inhalt des 83. Bandes.

I. Heft.

I. Abhandlungen.

II. Kirchliche Aktenstücke und Entscheidungen.

III. Staatliche Aktenstücke und Entscheidungen.

IV. Mitteilungen.

V. Literatur.

II. Heft.

I. Abhandlungen.

Seite

II. Kirchliche Aktenstücke und Entscheidungen.

III. Staatliche Aktenstücke und Entscheidungen.

IV. Mitteilungen.

III. Heft.

I. Abhandlungen.

II. Kirchliche Aktenstücke und Entscheidungen.

III. Staatliche Aktenstücke und Entscheidungen.

IV. Mitteilungen.

V. Literatur.

IV. Heft.

I. Abhandlungen.

II. Kirchliche Aktenstücke und Entscheidungen.

III. Staatliche Aktenstücke und Entscheidungen.

IV. Mitteilungen.

V. Literatur.

